BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
1
76
4
ROMA

FARNESI ALFREDO
ROMA
B.V.E.
LEGATORE DI LIBRI

Untersuchungen

über die

Religion und die Gottheiten der Phönizier,

mit Rücksicht

auf die verwandten Culte der Carthager, Syrer, Babylonier, Assyrer, der Hebräer und der Aegypter.

Von

Dr. F. C. Movers,

Professor an der Universität zu Breslau.

Bonn,

bei Eduard Weber.

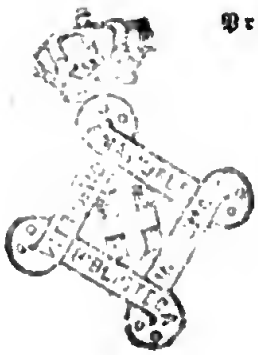
1841.

Die Phönizier

von

Dr. F. C. Movers,

Professor an der Universität zu Breslau.



Erster Band.

Untersuchungen über die Religion der Phönizier, mit Rücksicht auf die verwandten Götterdienste der heidnischen Israeliten, der Carthager, Syrer, Babylonier und Aegypter.

Bonn,

bei Eduard Weber.

1841.

Vorrede.

Die Untersuchungen des vorliegenden Werkes wurden zunächst veranlaßt durch das wissenschaftliche Bedürfniß des Verfassers, in einem noch wenig erforschten, fast unbekannten Gebiete der orientalischen Alterthumskunde sich selbst Licht zu verschaffen. Die Wichtigkeit des so sehr vernachläßigten Gegenstandes, das rege Interesse unserer Zeit für derartige Studien, dann verwandte Erscheinungen, namentlich die ausgezeichneten paläographischen Forschungen von Gesenius, reizten zu einer umfassenden Behandlung, und die vielen Schwierigkeiten, welche auf jedem Schritte zu bekämpfen waren, weit entfernt, die Forschungslust zu hemmen, ermunterten nur noch mehr, die gleich anfangs sich bietenden Entdeckungen und Resultate weiter zu verfolgen und möglichst allseitig zu sichern.

So wurde nach mehrjährigem, ununterbrochenem und mit steigendem Interesse fortgesetztem Studium dieser erste Band vollendet, den ich hiermit der wohlwollenden Aufnahme der Freunde und Kenner des Alterthums anempfehle. Er umfaßt die Untersuchungen über die Religion der Phönizier mit nothwendiger Rücksicht auf die Culte der stammverwandten Völker. Ein zweiter Theil wird sich mit der Kritik der vorhandenen Bruchstücke der phönizischen Geschichte, mit den Kolonisationen

und mit dem Handelsverkehre des berühmten Volkes beschäftigen und von geringerm Umfange sein.

Was nun den Inhalt dieses Bandes betrifft, so kann ich wohl in Betracht der mannigfaltigen Schwierigkeiten, welche die Natur des Gegenstandes, die überaus dürftigen und oft unsichern Quellenangaben und der Mangel an brauchbaren Vorarbeiten mit sich bringen, billige Nachsicht in Anspruch nehmen. Selders zwar vor mehr als 200 Jahren erschienenes, aber noch immer unübertroffenes Büchlein **De Diis Syris Syntagmata II. Londini 1617.**, Münter's fleißige Arbeiten über die Religion der Karthager und der Babylonier sind als Compilationen schätzbar, ermangeln aber selbst der Vollständigkeit und auch der Genauigkeit, so daß das Material zum großen Theile noch herbeigeschafft werden mußte. Die Theologen, Bibelexegeten und Archäologen der neuern Zeit, welche sich zunächst mit dem Culte und den Gottheiten der heidnischen Israeliten befaßten, haben die Forschung so wenig weiter gefördert, daß sie vielmehr die Ideen von den, in der heiligen Schrift erwähnten Gottheiten mehr oder weniger falsch oder einseitig aufgefaßt und nur dazu beigetragen haben, die dürftigsten Vorstellungen von den Religionen des alten Asiens zu verbreiten. Wenn man nach ihnen weiß, daß alle Asiaten die sieben Planeten verehrten, vor allen andern den Jupiter und die Venus als glückbedeutende, den Saturn und Mars als unglückverkündende Gestirne, so hat man bei dieser ohnehin unwahren, das Wesen der Religion und der Gottesidee verkennenden Ansicht, die Summe aller religiösen Begriffe der hochgebildeten Völker des alten Orients. Vor solcher Mißkennung der Religionsideen des Alterthums haben sich die Verfasser der mythologischen Lehrbücher, welche sich mit Erforschung auch der phönizischen Religion beschäftigten, zwar verwahrt, allein da ihnen die Kenntniß der Sprachen

und des Alterthums der orientalischen Völker fehlte, so konnte es ihrer Seits an andern, fast noch größern Mißgriffen nicht fehlen, zumal da sie, namentlich Creuzer und Görres, die Ersten waren, welche das Studium der orientalischen Religionen und der Mythologie in neuerer Zeit unter uns anregten, und eine kritische Erforschung des Einzelnen ja auch nicht in dem Plane und Geiste ihrer Werke lag.

Bei diesem Standpunkt der Forschung mußte überall erst fester Boden gewonnen oder eine neue Bahn gebrochen werden. Um kurz anzudeuten, was der Leser von meinem Buche zu erwarten hat, so wurde der schon benutzte Apparat nach den Quellen revidirt und um ein Bedeutendes vermehrt. Viele Götternamen sind zum ersten Male vorgelegt und erklärt, oder durch eine sichere Etymologie gedeutet, wodürch über die Ideen mancher Gottheiten ein neues Licht sich verbreitete. Zu der erstern Klasse rechne ich z. B. Belitan oder Baaliton, Serach, Kyris, Archaleus, Jolaus oder Jubal, Naama oder Nemanun, Saosis, Chaldos, Malcander, Doto, Azael, Thyandrites; zu der zweiten unter andern Kyris, Chusarthis, Jurmubel, Kadmus, Jao, Linus, Javan, Salambo, Alibat, Tauthe, Amorka und die übrigen kosmogonischen Potenzen der Babylonier. Möglichste Sorge war ferner, die Begriffe von den Gottheiten vollständig zu entwickeln. In dieser Hinsicht war von meinen Vorgängern, welche die betreffenden Notizen meist nur als archäologischen Apparat nachschleppen, noch gar wenig geschehen. Man lese z. B. Münter's Mittheilungen über die höchste Gottheit der semitischen Stämme, den sogenannten Saturn, der zugleich als Beispiel angeführt werden kann, wie es dem wissenschaftlichen Studium der asiatischen Religionen noch an jeder soliden Grundlage mangelt; denn alles was man von der Fülle der Ideen, welche sich an

diesen höchsten Gott des Semitismus knüpfen, einstweilen zu sagen weiß, besteht darin, daß er „das große Mißgeschick" gewesen sei. — Sodann erhielten andre Gottheiten, welche bisher unbeachtet geblieben sind, ausführliche Untersuchungen, wie Jao — dessen Identität mit Jehova ich stillschweigend widerlegt zu haben glaube — Anka oder Athene, Kadmus und Harmonia oder Chusarthis, Jubal oder der sogenannte Jolaus. Ueberhaupt habe ich, was der Leser nicht verkennen wird, die am wenigsten erforschten und schwierigsten Partieen mit der meisten Vorliebe behandelt, anderes aber, welches von minderer Bedeutung schien, oder worüber ohnehin schon zu viel gesagt war, fast mit Stillschweigen übergangen. — Bei dem engen Zusammenhange der semitischen Religionen unter einander wurden — was auch in Betracht der dürftigen Quellen ohnehin von selbst sich verstand — die Vorstellungen von den verwandten Gottheiten überall verglichen. Synkretismus und Theokrasie, den gewöhnlichen Fehler der Mythologen, wird man mir hoffentlich mit Grund nicht Schuld geben können; vielmehr drang ich überall darauf, die Ideen der verschiedenen Gottheiten von einander zu scheiden, wofern nicht die Theokrasie schon in der Auffassung der Gottesidee im Semitismus ihren tiefern Grund hatte. Auch in dieser Beziehung galt es, vor vielen Irrthümern mich zu verwahren, welche über die bekanntesten Gottheiten allgemein obwalten. Wie gangbar und doch so grundlos ist z. B. die Ansicht, daß die altphönizische und israelitische Aschera die Astarte der Zidonier, die karthagische Göttinn der unzüchtige Dämon des Libanon sei! Wo aber schon im Alterthum fremdartige Elemente in den Begriff der Gottheiten aufgenommen waren, da schlug ich zur Erklärung meist den historischen Weg ein, der sich bei tieferer Forschung immer als der richtige bewährte, z. B. bei der Astarte, welche wirklich in jüngerer Zeit, aber nicht überall, dem Adonis sich angeschlossen hat und so zur Baaltis geworden ist.

Endlich mache ich noch auf einen Umstand aufmerksam, der für viele Untersuchungen maßgebend war und für die ganze Mythologie der Vorderasiaten und selbst der Griechen von der größten Wichtigkeit ist. Der Zusammenhang der ostasiatischen Religionen mit den semitischen tritt immer deutlicher hervor und es kann, wie ich glaube, dermalen schon als eine ausgemachte Thatsache angesehen werden, daß seit der assyrischen Periode das ganze Götterwesen im vordern Asien, zuerst in Babylonien und dann weiter in den Ländern am Mittelmeer bis nach Aegypten hin, sich vielfach umgestaltet und die indopersische Religion einen überwiegenden Einfluß auf den ganzen religiösen Ideenkreis der betreffenden Völker ausgeübt habe. Die Beweise liegen im Ganzen wie im Einzelnen, z. B. in der Verbreitung des Cultus des Sandan und der Tanais, selbst des Adonis überall vor und die Erscheinung darf um so weniger befremden, da sie unter ähnlichen Umständen seit der makedonischen Periode sich in anderer Weise wiederholt. So ist die Aussicht auf eine dereinstige vollständigere Kunde auch der semitischen Religionen erweitert, da im östlichen Asien durch die Entzifferung der assyrischen Keilschrift eine neue Quelle der orientalischen Alterthumswissenschaft sich eröffnet, und vielleicht dürfte Manches, was nach richtigen Prämissen hier erschlossen oder nur schüchtern vermuthet worden ist, schon in der nächsten Folge seine urkundliche Gewißheit erhalten. Bei dieser überall im Buche hervortretenden Ansicht von dem Zusammenhange der asiatischen Religionen war es mir um so schmerzlicher, selten auf die Religionsideen der Indus Rücksicht nehmen zu können, da, wie jedem Unbefangenen einleuchtet, die in Deutschland bekannt gewordenen Schriften über die indische Religionen der Zuverlässigkeit noch sehr entbehren.

Leider ist bei meiner weiten Entfernung vom Druckorte eine Menge Druckfehler und Correcturversehen entstanden! Die wich-

tigern sind am Schlusse angezeigt; da manche sinnstörend sind oder mehre Male wiederholt vorkommen (z. B. Hülle statt Hütte in der Uebersetzung der Stelle Amos. 5. 26., Hisuthrus statt Xisuthrus), so bitte ich beim Gebrauch des Buchs sie zu berücksichtigen. Die oft auf seltsame Weise in die hebräischen Consonanten gerathenen Punkte wolle man übersehen.

Breslau im Mai 1840.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erstes Capitel.

S. 1—55.

Verhältniß der Phönizier nach Abstammung, Sprache, ehemaligen Wohnsitzen und Religion zu den übrigen Semiten. 1—5. Wichtigkeit ihrer Religion, besonders wegen des bedeutenden Einflußes auf andere Völker. 5—8.

Verbreitung der Religionsideen der Phönizier über die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres,

I. durch Uebersiedelung phönizischer Stämme. Vorläufiges über den Einfluß der phönizischen Religion auf die der Hebräer. 8—9. Cananitische Volksstämme, durch Wanderungen anderer aus ihren Wohnsitzen verdrängt, besetzen nach den Nachrichten biblischer und klassischer Schriftsteller die Küsten und Inseln des Mittelmeeres. Ausbreitung derselben nach drei verschiedenen Richtungen. 9—12.

1) Hauptrichtung längs den Küsten Cyperns und Kleinasiens bis nach Thrazien und zum Pontus. Colonisationen auf Cypern; dortiger Molochs- und Mylittendienst 12—13; in Cilicien, wo Tarsus von Arcadiern gegründet, treffen sie mit Argivern und Assyriern zusammen; seltsame Synkrasie der verschiedenen Culte 13—15; die phönizischen Solymer und ihr Saturnsdienst 15—16; die Verwandtschaft der Lycier, der Lydier und besonders der Carier mit den Phöniziern und Philistäern 16—19; Colonisationen in Bithynien — die Mythe vom Bergbau des blinden Phineus — in Thrazien — die Metallgruben des Kadmus — auf Tasus — phönizische Bergwerke daselbst 20—21. Uebertragung des Cultus des Adonis, Herakles, der Zerynthia, des Bassarens, der Kabiren. 21—23.

2. Phönizier in Rhodus und Creta 24. ff. Theokrasien, orientalische Culte und Symbole auf Rhodus 25—27. Die Philistäer oder Chreten auf Caphtor oder Creta 27—29. Die Rhadamanen des Dionysos 29—30. Phönizische Mythen und Culte der Creter 30—32.

3. Aegypten und Lybien. Uralter Zusammenhang Canaans mit Aegypten 33—34. Phönizier herrschen in dem Zeitraum von 2000—1600 als Hykfos (Stämme der Canaaniter aus dem angränzenden Philistäa) in Aegypten 33—39. Der bedeutende Einfluß der phönizischen Religion auf die ägyptische während dieser Periode 39—43. Die Kolonisationen des Danaus und Kadmus von Aegypten her und die Anpflanzung kanaanitischer Stämme in Libyen mit der Verdrängung der Hykfos im historischen Zusammenhange. 43—47.

II. Verbreitung phönizischer Religionsideen und Culte im Wege des Handelsverkehrs. Uebertragung des Cultus nach den Colonialgegenden 47—49. nach den Handelsstationen; phönizische Kaufmannsgilden an allen bedeutenden Handelsplätzen gründen überall ihre vaterländischen Culte, in Theben, Attika, Puteoli, Samarien, Jerusalem, Memphis, Naucratis, Cythere, Erythrä 50—52. Der Handel mit Idolen, Schmucksachen, Amuletten u. dgl. 52. Der unzüchtige Aphroditencult in Handelsstädten und der Handel mit Hetären nach Griechenland und Asien 52—54. Die Reize des phönizischen Cultus 54. Die Verbreitung desselben in zahlreichen Mythen gefeiert 54—55.

Zweites Capitel.

S. 56—88.

Auswärtiger Einfluß auf die phönizische Religion durch den Verkehr begünstigt 56. Verhältniß zu Aegypten. In Folge des von alter Zeit her fortdauernden Handelsverkehrs finden sich schon frühe Spuren von Aneignung ägyptischer Tempelstructuren, der Priesterkleidung und religiösen Symbolik 57—59. Seit der assyrischen Periode wird die religiöse Gemeinschaft und der Ideenverkehr mit der gemeinsamen Politik und dem Handel bedeutender; damals ist die Beschneidung übertragen 60—61. Uebertragungen der Culte des Osiris, Serapis, der Isis, der Taautschriften und religiöser Symbole seit Apries und besonders im Zeitalter der Ptolemäer. S. 62—63.

Verhältniß zu Assyrien und Oberasien. Durch Einwanderung von Hirtenstämmen aus Chaldäa wird schon in uralter Zeit der Feuerdienst nach Palästina verpflanzt 63—64., der seit der Ausbreitung des assyrischen Reichs mit dem oberasiatischen Gestirndienst auch bei den Hebräern wieder aufkömmt; gänzliche Umwandlung des israelitischen Götzendienstes in dieser Periode 64—68. Die assyrische Religion ist nach ihren Grundelementen einerlei mit der persischen 68—70; in dem ganzen Umfange des assyrischen Reichs verschmelzen die Culte in dieser Periode mit den indopersischen 70—79.

Verhältniß zu Babylonien; der astrologische Anstrich der phönizischen und besonders der ägyptischen Religion schreibt sich aus dem siebenten

Jahrh., wo auch ein Austausch von Culten und Symbolen zwischen ägyptischen und babylonischen Königen gemeldet wird. 79—81.

Einwirkungen des Hellenismus. Phönizien zum Theile schon vor der makedonischen Periode hellenisirt 82—83; von da an Zusammenfluß der verwandten Mythen und Culte 83—85. Der Synkretismus überhaupt an einem Beispiele nachgewiesen: Abraham, der Stammvater der Hebräer, gilt bei den Phöniziern, Babyloniern, Syrern, Arabern und Neuperfern für den Urahn der Semiten, Saturn. 85—88.

Drittes Capitel.

Die Religionsschriften der Phönizier. S. 89—155.

Die Phönizier legen ihre heiligen Schriften dem Gotte Taaut, dem Schreiber des El oder Saturn, die dazu später abgefaßten allegorischen Commentare dem Surmubel oder Agathodämon und der Thuro, Chusarthis oder Harmonia, bei 89—92. Diese Mythe verglichen mit jener der Babylonier von den Schriften des Belus und Annos oder Oannes; letzterer Verfasser der Grundschrift, wozu sechs Annedoten — welche nach dem Namen der 6 Bücher genannt sind — die Commentare abgefaßt haben 92—95. Weitere Vergleichungen: das offenbarende Wesen, dessen Schreiber dem Hermes entspricht, ist der alte Bel oder Chijun, Saturn, welcher mit dem auf Himmelssäulen oder in heiligen Büchern seine Weisheit aufzeichnenden Chon oder Herenles Philosophus Tyrius identisch ist 95—99; die gesammten heiligen Bücher heißen nach ihm San-Chon-iáth, d. i. das ganze Gesetz des Chon 99—100. Dieser gilt mythisch für einen Sammler der heiligen Schriften, der in allen Städten der Phönizier einheimisch ist 100—103. Die Vermittler der h. Schriften Taaut, Thot, Oannes entsprechen dem Hermes; die spätern Commentatoren Surmubel, die Annedoten, der Agathodämon Tat stehen in gleichem Verhältniß. Die ägyptische Mythe von den Säulen des Thot im syrischen Lande ist asiatischer Herkunft 104—108. Die planetarische Zahl der h. BB. bei Phöniziern und Babyloniern, die Schriftstellerei der sieben Kabiren und der Schlangengötter Esmun, Ophion, Kadmus, Taaut und Tat 108—110. Inhalt der Religionsschriften der Phönizier, Babylonier und Aegypter 110—112., das Alter derselben 112—115.

Viertes Capitel.

Der philonische Sanchoniathon. S. 116—147.

Die Fragmente des Sanchoniathon bei Eusebius und J. Lydus sind aus dreien Schriften des Philo Herennius entlehnt: aus Sanchoniathons vorsemiramischer Geschichte, einer Schrift über die Juden und einer andern über die phönizischen Buchstaben 116—117. Lobecks

Vermuthung, daß Eusebius Verfasser der Fragmente sei, zurückgewiesen 119—120. Die so genannte phönizische Geschichte des Sanchoniathon, welche Philo übersetzt haben will, war eine phönizische und asiatische Mythologie, in Euhemero's Manier geschrieben und dem mythischen Sanchoniathon von Philo untergeschoben 120—125. Philo behandelte die mythische Götterlehre des so genannten Sanchoniathon als Menschengeschichte, wobei ihn polemische Rücksichten auf die griechische Mythologie und auf jüdische Schriftsteller leiteten 125—133. Die Kosmogonie und Culturgeschichte im Sanchoniathon bei Philo ist nach innern Gründen aus einem hermetischen, in Aegypten abgefaßten Buche entlehnt 133—138. Der bedingte Werth der philonischen Göttergeschichten für phönizische Mythologie, Charakteristik seines Euhemerismus 138—147.

Fünftes Capitel.

Allgemeine Ansicht der phönizischen Religion S. 148 — 168.

Die Religion der Semiten und auch der Phönizier ist Naturreligion, ihre Götter Naturkräfte in mythischen Personifikationen 148 — 151. Entstehung und Ausbildung des Anthropismus 151 — 155; Ausartung desselben in Euhemerismus 155 — 157. Vorwaltend siderische Elemente dreierlei Art: der assyrisch-persische Magismus seit der assyrischen Periode 157 — 159; der syrisch-phönizische Gestirndienst mit vorwaltenden solarischen Elementen 159 — 161; der Fatalismus der altphönizischen und die jüngere Astrologie der chaldäischen Religion 161 — 163. Nähere Charakteristik der chaldäischen Ansicht von den zwölf Hauptgottheiten als solarischen und lunarischen Planeten 163 — 167. Beurtheilung abweichender Ansichten von dem Gestirndienst der Semiten 167 — 168.

Sechstes Capitel.

Baal und die Baalim S. 169 — 190.

Verbreitung des Baalscultes nach Westen und Osten 169 — 170. Erklärung der Formen und der Bedeutung des Namens 170 — 172; Baal ist immer ein Gott, aber in vielen Modifikationen 172 — 173. Die sämmtlichen Namen des Baal klassifizirt 173 — 175. Der babylonische, der syrische, der libysche und der phönizische Baal wird von Griechen und Römern Zeus, Jupiter bezeichnet als höchster Gott oder Olympius — der tyrische Herakles auf Inseltyrus bei Herodot u. A. heißt sonst Zeus Olympios, Beelsamim, Astrochiton 175 — 178; ist der Baal, dessen Cult die Isebel nach Samarien und ihre Tochter Atalia nach Jerusalem verpflanzte. 178—180.

Die Triplicität des Baal: der babylonische Bel-Mithra, der syrische,

tibysche und phönizische Baal ist Sonnengott 180—184., wird für den Saturn (Cl. Belitan, Chijun) 185—187 und für Mars (Moloch, Chammon) erklärt 187—188. Dieser Dreifachheit des Baal als zeugender, erhaltender und zerstörender Naturkraft geht die andere als Sonne in den drei Jahreszeiten zur Seite 188—190. Begründung und Entwickelung dieser Ansicht in den folgenden Abschnitten 190.

Siebentes Capitel.

Adonis S. 189—253.

Verbreitung des Cultes des Adonis und der Adonien im Orient und Occident 189—194. Sein Cult stammt aus Assyrien und kam später nach Phönizien, — wie es scheint, nicht nach Carthago 194. Erklärung der Namen Adonis 194—195. Tammuz 195—196. Hadad-Rimmon 196—198. Andere Namen Kyris, Itaios, Abobas, Giggras, Goies, Aoos, Serach 198—199.

Beschreibung des siebentägigen Todtenfestes des Adonis mit dem orientalischen Leichenceremonial 199—205. Zweierlei Adonienfeste: die syrischen Adonien am Jahresende, im Herbste mit der Auferstehung des Adonis am ersten Jahrestage 205—209, ein zweites Adonienfest am Ende des Frühjahrs 209; daraus ergibt sich eine zweifache Auffassung des Adonis als Jahressonne und Frühlingsgottheit 211—212. Nur bei dem syrischen Jahresfeste und nicht bei den gewöhnlichen Adonien wurde die Auferstehung gefeiert 212—215. Adonis als Frühlingsgott von dem des Sommers, dem Mars oder seinem Eber, der Gluthhitze der Sonne und dem Samum, getödtet. 215—218; die dämonische Natur des Ebers und der Schweine in den orientalischen Religionen 218—225.

Verschiedene Auffassungen des Adonis. In Byblus Gottheit des Ackerbaues, der höchste der Götter (Jao-Adonis), sein Phallus auf einem Wagen umhergeführt. Kombination des phallischen Adoni-Sadeh und des Namens Πυγμαίων. 225—226. — Esmun, Phaon und Memnon als Adonis 226—227. Memnon heißt auch Baal, auf Cypern Kyris, mit persischem Namen, ferner Aoos, bei den Phöniziern Serach. 227—229. Der äthiopische Heerzug des Königs Serach mit dem des Memnon verglichen. 229—230. Verhältniß des Serach, d. i. der aufgehenden Sonne, zum Adonis als Frühlingssonne 230—231. Der betrauerte Memnon, nach phönizischer Mythe vielleicht von seinem Bruder Emathion getödtet, entspricht, nach seiner Verehrung neben Urania, dem Sichaeus neben der karthagischen Coelestis. 231—233. Parallelen in den Mythen vom Adonis, Attes, Serach, Linus, Kyrus. 223. — Andere Auffassungen des Adonis: als Mannweib in Conjunction mit Venus; — wird für Dionysus, Mars ausgegeben und ist

auch wohl Lucifer 233—234. Conjunction des Osiris mit Adonis in Alexandrien, Byblus, Amathus im Zeitalter der Ptolomäer 235—238.

Mythische Umgebung des Adonis. Sein Vater, Phoenix, nach Hesiod Thias, König der Assyrer, (nicht Syrer — wie S. 239 vermuthet wurde, —) nach Panyasis, oder der unzüchtige Kinyras, hergeleitet vom assyrischen Sandakes und Thanake und in die oberasiatische Mythe verflochten. 238—241. Die Mythen vom Kinyras, dem Stifter des unzüchtigen Mylittencultes 242—244.

Der Linus in Verbindung mit Adonis. Er war eine in ganz Vorderasien übliche Klageweise (naenia) bei den Aegyptern, die ihn aus Phönizien herleiten, mythisch der eingeborne Sohn des ersten Königs (Belus), Linus, Ailinus auch in Griechenland genannt und mit den Adonien und Adonis combinirt 244—246. Er entspricht so dem Adoniasmos (Weh, Adonis und ist der gewöhnliche Weheruf Al-lanu, Al-lenu, (Weh uns!) die Klage um die Hinfälligkeit des eigenen Lebens, die sich in die Trauer der um den früh verstorbenen Adonis mischte 246—247. Die Mythen von ihm als eingebornen Sohn weiter verfolgt 247—253.

Achtes Capitel.

El, Bel, Belitan oder Saturnus S. 254—321.

El, Bel oder Belitan, dem der Stern Saturn heilig war, nennen alle Quellenberichte und Mythen die erste Gottheit der Semiten. 254—256. Der in verschiedenen Formen vorkommende Name Belitan, Bolathen, Baaliton heißt der alte, der ewige Bel 256—257. Mit diesem Namen verbindet sich die Mythe vom Reiche des alten Belos, des ersten Königs und Urahns aller semitischen Stämme. Die Mythe von seiner Burg in Babel, Phönizien, Libyen, auf den Makaren u. s. w. 257—261. Er führt den Namen Belitan als anfangloses Urwesen, in welcher Beziehung er auch Chaldos, Aldos, Aldemios (die Zeit), Ulom (die Ewigkeit), Baal-Ulom (Herr der Ewigkeit) genannt wird 261—262. Mythisch galt er als Greis bei den Karthagineusern und den alten Arabern, die ihn als solchen darstellten und Hobal (den Alten), Abod (Vater der Zeit) benannten 262—263. Diese Idee von einem Urwesen in den Ansichten der Babylonier vom alten Bel weiter verfolgt: er ist das unoffenbarte Urwesen vor der Weltschöpfung, entsprechend dem Amun der Aegypter, bei den Lybiern Amun-Bal-Iton genannt, welcher sich in dem zweiten Bel reproducirt 263—268.

Bel als Demiurg in den Kosmogonien der Phönizier und Babylonier. Er ist das geistige Licht- und Lebensprincip, neben der Naturgöttin, welche kosmogonisch als die todte Materie des Chaos gedacht wurde und personificirt Tauthe oder Amorka heißt 268 ff. Auch die phönizische Religion

läßt ihn bald mythisch, bald nach seiner Idee in demiurgischer Thätigkeit auftreten. Die erste Klasse der Kosmogonien, die mythischen des Sanchoniathon S. 270—275, jene der zweiten Art bei Eudemos mit Zugrundlegung der babylonischen erklärt; die gemeinsame Idee von Bel als dem pneumatischen Princip, von der Mylitta oder Naturgöttin als der chaotischen Materie, Tauthe und Baau (das Tohu und Bohu der Genesis) in ihnen vorwaltend 275—286.

Bel als Welterhalter und Weltbeherrscher nach dem Gesetze (Thuro, Doto) der Harmonia (Chusarthus); die andern Götter regieren nach seinem Rathschlusse über die angewiesenen Länder und Völker 286—278. Diese Ideen aus den Bildern und Symbolen des Gottes erläutert das Bild des Hobal in der Kaaba; das von Taaut angefertigte „Symbol der Herrschaft" des Saturn 287—289. Die Saturnussäulen des altphönizischen Cultes. Der in mannichfach verschiedenen Formen vorkommende Name Chijun, Chon, Keiwan bezeichnet eine Säule, welche, mit Capital versehen und ohne eine Last zu tragen, den Gott als Träger der Welt- und Himmelsordnung bezeichnet. 289—293. Die Säule Jachin, die Himmelssäulen des Chon oder Herakles 293—296. Erklärung eines, von Apion beschriebenen, symbolischen Apparats angeblich im mosaischen Culte des Typhon-Saturnus. 296—299.

Die Vorstellungen vom El-Saturnus als einem heiligen und gerechten Wesen, Unrecht und Sünde verabscheuend, dessen Rache nur durch Hingabe des Liebsten und Theuersten gesühnt werden kann. Die Menschenopfer, welche ihm in der Eigenschaft als Moloch dargebracht wurden. 299—301. Dreierlei Klassen derselben: alljährliche Reinigungsopfer an einem bestimmten Tage; — bei bevorstehenden großen Unternehmungen — Jungfrauenopfer bei Gründung einer Stadt — bei großen Unglücksfällen 301—303. Die alljährliche Gedächtnißfeier des Opfers von Saturns einzigem Sohne 303—305. Die Mythe vom umwickelten Betyl, den Saturn verschlingt 305—306.

Weitere Charakteristik der Idee des Gottes als eines heiligen und reinen Wesens. Blutsühnungen. Castrationen. Reinheit des Tempels und Makellosigkeit der Opfer. 306—307. Die Gegensätze in den Vorstellungen vom Saturn und der ihm zur Seite stehenden Mylitta. 307—309. Die astrologische Ansicht vom Planeten Saturn als Unglücksgestirn gewürdigt. 309—311. Geschichtliche Entwicklung der Ideen vom El Saturnus und sein Verhältniß zum hebräischen Jehova 312—321.

Neuntes Capitel.

Moloch und die ihm verwandten Feuergötter. S. 322—384.

Die Feuergottheiten der vorderasiatischen Völker gehören sämmtlich dem oberasiatischen Culte an 321—324. Der altisraelitische Moloch und der Stammgott der Ammoniter Malcham, Milcom ist historisch zu unterscheiden von dem Moloch, welchem seit der assyrischen Periode im Thale Hinnom geopfert wurde 324—325. Dieser Gott ist der gehörnte Milichos, der Kriegsgott der Numidier, welcher bei Diodor Dionysos' bei Virgil der Stifter des lybischen Feuerdienstes Jarbas, sonst Herakles heißt 325—327. Moloch ist das Opferfeuer, welches die Kinder verzehrt, auf Baals Höhen und Jehovas Altären 327—328 Der Durchgang durch das Molochfeuer, ein Verbrennen der geweihten Kinder, entbindet von den Schlacken des Körpers und vereinigt die Seele mit der Gottheit 328—330. Erläuterung dieser Vorstellung aus der Mythe vom Kinde des Maleander und der Astarte, welches durch Feuer des Körpers entbunden wird, aus der religiösen Ansicht bei den Kinderopfern, Feuerlustrationen und Selbstverbrennungen 329—330.

Andere Feuergötter der Semiten. Der Gott der Moabiter Camosch heißt mit anderm Namen Ariel, ein Wort, welches sonst den heiligen Feuerheerd bezeichnet; weit verbreitete Spuren dieses semitischen Gottesnamens 333—337. Die von den Edomitern und den benachbarten arabischen Stämmen verehrten Götter, von den Griechen Dionysos genannt, Urotol (Feuer Gottes), Dusares (Herr des Feuers), Sair, (Feuer), Thyondrites (Herr des Feuers). —

Der Feuerdienst seiner ältesten Heimath Chaldaea und Assyrien 339—340. Der Gott des Feuers heißt hier Azar, Asar, Sar-Azar, Nergal-Sar Azar, Adar Adrammelech, die weibliche Göttin Azara, Namen, welche mit dem Culte nach Babylonien, nach Samarien (durch assyrische Colonisten), nach Byblus und auch nach Lydien und Kleinasien verpflanzt wurden 340—343.

In Carthago und in Tyrus hieß er Hhamman, Baal-Hhamman, wurde neben der Tanais oder Coelestis verehrt, ist einerlei mit Herakles oder dem mythischen Stifter des Feuerdienstes Usoo, welcher die nach seinem Namen genannte, göttlich verehrte Smaragdsäule Hhamman im Heraklestempel zu Tyrus aufgestellt hat. 343—346. Die Saulen Hhammanim bei den alten Israeliten. 346. Kombination dieses Hhamman oder Chaman mit dem Apollo Chomaeus, Bel-Emath, der babylonischen Trias, mit dem Apollo Komaeus, welcher neben Vesta in Naukratis verehrt wurde, mit dem äthiopischen Choum und Emathion. 346—347. Zurückführung auch dieser Namen des Feuergottes auf die Heimath des Feuerdienstes, wo

bei den assyrisch-persischen und indoskythischen Völkerschaften Amanus und Tanais in den Pyretheen verehrt wurden 347—348.

Die Mythen vom Er, Zoroaster oder dem durch den Thierkreis fahrenden, auf einem Scheiterhaufen verbrannten Gott der Pamphylier, verglichen mit einer Fabel vom Cham oder Zoroaster, der durch das Feuer des Orion verbrannt und von den Persern als Gott verehrt sei; dieser Name des Herakles wird auch in Phönizien nachgewiesen, wo er Zohar, Zorus, Azorus hieß. Der mythische Zoroaster eine auch in Babylonien verehrte Gottheit. 349—353.

Die Cultusweisen, welche den Feuergottheiten der syrisch-phönizischen und assyrisch-chaldäischen Völkerschaften gemeinschaftlich waren. 1) Feuersäulen, nachgebildet in den Säulen von Stein 353—355. — 2) Die goldene Kapelle, mit den Heiligthümern des Gottes 355—358. 3) Gewisse theokratische Formen: a) die Idee vom Gotte als dem Könige seines Volkes 358—359. — b) das Priesterwesen im Zusammenhange mit dem Feuercultc. 359—361. — c) Priesterliche Abzeichen, wodurch der dem Moloch Geweihte als Eigenthum der Gottheit bezeichnet wurde. Die Haarschur zu Ehren des Saturn oder Dionysus 361—362. Die Beschneidung 362—363. — d) Die Weihung der menschlichen Erstgeburt zum Opfer oder zum Priesterdienst. 363.

Weitere Darstellung der Vorstellungen vom Moloch. Im Verhältniß zu den übrigen Licht- und Feuergöttern ist er nicht das Feuer blos als das heilige, reinigende Element, sondern die zerstörende Feuerflamme, deren Symbol die Säule von Stein ist 363—364; sein Stern der Feuerplanet Mars 364—365. Er wird zum Typhon, von den Israeliten in dieser Eigenschaft schon in Aegypten verehrt. — Die Gelsopfer. — rothe Rinder, — der Bock des Azazel, dessen Name mit dem Aziz in Edessa, dem solarischen Mars, mit dem Azael in Damask verglichen wird 365—371. —

Die Identität des Dionysos, dem in älterer Zeit in Griechenland, da wo phönizischer Einfluß Statt fand, gleichfalls Menschen geopfert wurden 371—373. Die Stiersymbolik des Moloch und der ihm beigesellten Melechet. 373—384.

Conjunction mit der Mylitta oder Venus, mit der er gemeinschaftlich und zwar durch Unzucht verehrt wurde, 382—384.

Zehntes Capitel.

Baal und Herakles als Moloch S. 385—414.

Die Idee des Herakles. Die mythische Vorstellung von ihm als Sonnengott schon in Hirams Zeit, der zuerst das Fest der Auferweckung

durch Iolaus im Wintersolstitium feiern ließ, dann in der Ansicht der israelitischen Baalsdiener nachgewiesen 385—387. Unterschied der beiden tyrischen Gottheiten, welche Herakles genannt werden. 387—388. Der vorzugsweise sogenannte Herakles ist die mythische Manifestation des höchsten Gottes, welche zuerst in ihrer mythischen Fassung von dem ungleichartigen Brüderpaar Usoy, dem Feuergott Mars (Moloch oder Hhamman) und Hypsuranios (Saturn, Chon), den beiden Personifikationen der zwei verschiedenen Seiten in seinem Begriff nachgewiesen wird 393—399. Dieselbe Idee im Culte zu Tyrus und anderswo sich ausdrückend 399—400.

Entwicklung der Idee des Herakles und Baal als Moloch Mars, oder als zerstörendes Princip.

Er wird als Mars bezeichnet, Moloch, Baal-Moloch genannt 400—401., und als Moloch auch verehrt: 1) Der Feuercult 401—402—; 2) die Conjunction mit der Melechet, Tanais oder weiblichen Feuergöttin 402—403. — 3) gleiche Cultusweise beider a) Die Blutsühnungen 403.— b) Jungfräulichkeit der Priester und Priesterinnen 403—404. — c) die gleichen Opfer: α) Hunde 404—406. — β) wilde Thiere, besonders Hirschkühe als stellvertretende Sühnopfer 406—408. — γ) Menschenopfer 408—409.

Der tyrische Herakles als solarischer Moloch 409—413, der punische und altkanaanitische als Saturnus-Moloch 413—414.

Eilftes Kapitel.

Herakles als Chon oder Bel-Saturn. S. 416—450.

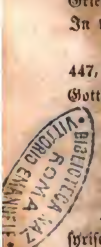
Die zweite Hauptseite in dem Begriffe des Herakles, wonach er das erhaltende Princip oder Chon, Saturnus ist.

Vorläufige Untersuchung über den lydischen und ägyptischen Herakles, welcher der altphönizische ist 415—417. Die phönizischen Namen, Chom, Sem. 417. Makar, Makeris. So wird der lydische und ägyptische Herakles genannt, der aber auch von Phönizien und Cypern an überall sich im Mittelmeer nachweisen läßt 417—420. Erklärung dieses Namens, welcher von der Harpe des Saturn entlehnt ist 421—425. Ein vierter Name, auch des Saturn, Chon, Gigon, (Chijon) als Bezeichnung des ägyptischen Herakles erscheint auf numidischen Inschriften als Baal-Chon 425—427. Vergleichung dieses numidischen Makar und Chon mit den als ein Wesen neben einander verehrten Moloch und Chijun bei den Israeliten. 427—428.

Herakles, der Vertreter des alten Bel oder Saturn, dem er auch nach Namen und Idee als wohlordnendes und erhaltendes Princip gleichkömmt 427—428. Die Mythen von seinen Kämpfen für Erhaltung der Weltordnung im Dienste des höchsten Gottes 429. Als Kampfhel-

den bezeichnen ihn die Namen Archal (Ar obsiegt), Israel (Gotteskämpfer), Jarubbaal, Jaribolus (Baal siegt) 430—434. Er besiegt die Unholde durch seine Weisheit, welche ihm, dem Akmon, oder Philosophos Tyrios, personificirt als Athene und Hermes, im Kampfe zur Seite stehn und, wie sonst dem Saturn, die Waffen überliefern 434—434. Aehnliches Verhältniß des Jubal und Aesculap 434. Der befreundete Jubal und der feindliche Typhon. 434—435. Die typhonischen Gestirne: die beiden Hunde, die Hydra, der Krebs, der nemäische Löwe bewältigt. 436—438. Ob die Kämpfe ursprünglich auf den Thierkreis sich bezogen? 439—440. Fernere Mythen von der Besiegung typhonischer Wesen: der erymanthische Eber, Antaeus 440—441; die ihm feindselige Mondgöttinn, der Gegensatz zum Typhon 441—443. Der Kampf mit dem Tode, Muth, die Gärten der Hesperiden 442—443. Rückblick auf diesen hellenisirten Mythenkreis. Spätere Bekanntschaft der Griechen mit der Idee des phönizischen Herakles, auch als Sonnenhelden. In wie fern er als solcher Sonnengott war? 443—444.

Fernere Parallele des Herakles mit dem Belitan. Gott der Zeit 445—447, Ordner der Jahreszeiten, Regenspender; Beförderer der Fruchtbarkeit; Gottheit des Ackerbaues und der Obstbaumzucht 447—450.



Zwölftes Capitel.

Herakles als Sandan S. 451—498.

In Folge der Verschmelzung des oberasiatischen Molochdienstes mit dem syrischen Mylittenculte wird Herakles, der Sohn des Libanon, wie sonst Adonis, durch Unzucht verehrt 451—453. Daher die weit verbreitete Sitte, daß die Frauen beim Culte des Herakles, Männer die Mylitta durch Kleidertausch nachahmen. 453—458.

In dieser Eigenschaft heißt er Sandan, Sandon, Sandakes, Sandokes bei den Assyrern, Persern (vgl. noch die übersehene St. Her. VII. 193), Lydiern, Ciliciern, Kappadociern und Phöniziern, und ist dann unter verschiedenen andern mythischen Namen ein Held im Weibergewande 458—461. Dieser Sandan ist der assyrische Mars und Kriegsgott, neben der Tanais verehrt, der große Sardanapal genannt 461—468. Bei den Griechen der fabelhafte Ninus-Ninyas neben der Göttinn Semiramis 468—470, der Jäger und Feuergott Nimrod-Orion. 470—474. Commodus als Sandan den assyrischen Thierjäger im Purpurkleide nachahmend 474—475. Der lybische Name desselben Kandaules in Beziehung auf Orion 474—477. Commodus als Sandan den Beinamen Ayala führend; Erklärung des Wortes Sardan-Ayal 477—479. Parallelen und Vergleichungen zwischen Herakles und Orion 479—480.

**

Der assyrische und lydische Mythenkreis vom Sandan und den entsprechenden Namen Sardanapal, Ninus-Ninyas und Semiramis aus den Gebräuchen bei den Sakäen oder dem zu Ehren des Sandan und der Tanais gefeierten Hüttenfeste erklärt. Die verschiedenen Nachrichten über dieses in ganz Asien gefeierte Fest 480—483. Parallelen zu diesem Hüttenfeste 483—486. Der Festkönig, ein zum Tode verurtheilter Sklave, hieß Zogan, von dem Purpurkleide Zoga; der andere gleichbedeutende Name des Kleides Kotte mit Kotys, Kottyto und dem phrygischen Sardanapal Andro-Kottes, Sandro-Kottos kombinirt. 486—489. Der Name Sandan und Sandrokottus erklärt 489—490. Der fünftägige Festkönig unter den Frauen des königlichen Harems repräsentirt den Sardan oder Sardanapal 490—492. Die Festköniginn, eine Sklavinn des Harems, wird in der Mythe die Sklavinn Semiramis und Amphole 492—493. Beschreibung eines solchen Sakäenfestes beim Propheten Ezechiel 493—496. Der Zogan wird beim Schlusse des Festes als Sandan verbrannt 496—497. Das Fest beim Aufgange des Orion gefeiert. 497—498.

Dreizehntes Capitel.

Die Ophionen. S. 499—538.

Sie personifiziren den *Κόσμος* nach verschiedenen Gesichtspunkten und vereinigen in ihrem Begriff die Vorstellung der Intelligenz, weshalb sie Verfasser der heiligen Bücher sind. 499.

Taaut der mythische Thoyt oder Hermes ist der *Κόσμος* oder *οὐρανὸς*, sein Symbol eine kreisförmig gewundene Schlange, was auch sein Name bedeutet 500—501. Er wird als *οὐρανὸς* neben Gè verehrt. 501. Zusammenhang mit der Idee der Weisheit und Intelligenz, die er personifizirt. 502.

Der Agathodaemon, eine lebendige Schlange, entsprechend dem ägyptischen Kneph. 502. Verhältniß zum Kakodämon Typhon und zum Taaut 503—504. Phönizisch heißt er Surmobel, die Belsschlange, welche sich zum Bel verhält, wie Kneph zum Amor und die Schlange mit dem Sperberkopf als höchster Gott der assyrisch-persischen Religion. 505—507.

Thuro oder Doto, beigenannt Chusarthis oder Harmonia 507—508. Der Halsband der Harmonia, ein Schlangenreif, ihr Gewand ein Symbol des *Κόσμος*, in phönizischen Tempeln zu Gabala und Amathus; die griechischen Mythen von denselben sind phönizischen Ursprungs 509—512. Das Verhältniß der Thuro als des personifizirten Gesetzes der Weltordnung zum Kosmokrator Saturn und zur Venus, mit der sie in Conjunction verehrt wurde. 512—513.

Kadmus oder Kadmiel. Weitere Untersuchung über Harmonia in Verbindung mit Kadmos, der in phönizischen Mythen an die Stelle des Ta-

aut, des griechischen Hermes tritt. 513—515. Die Flucht des Kadmus und der Harmonia, die Schlangenmetamorphose, das Fest der Vermählung im Agenorium zu Tyrus. 515—516. Kadmus, phönizisch Kadmon, heißt der Alte, ist der γέρων Ὄφιων, „die alte Schlange." 516—518. Kadmus, Ophion und die Schlangen Buchstabenerfinder 518—519. Kadmus, Städtegründer und Kolonieenführer 519—520. Der Name Kadmiel bezeichnet sein Verhältniß als Hermes oder Taaut zum El oder Saturn. 520—522.

Der Kakodämon Typhon im Gegensatz zu den andern Ophionen. Sein phönizischer Name 522—523; sein ihm heiliger Fluß Arins, Orontes, Ophites. 523. Die Idee desselben in den griechischen und ägyptischen Mythen, welche phönizischer Herkunft sind. 523—525. Verhältniß zum Saturn der Phönizier. 525.

Esmun, der ächte Kabir auch Tat, der Schlangenträger Aesculap, ist der, die Planetenbahnen umschließende, Fixsternhimmel. 528—529. Vergleichungen mit dem entsprechenden ägyptischen, babylonischen und persischen Gotte 529—530. Die Mythe von ihm als schönem Jüngling und Sohn einer der 7 Titaniden, welche der Polarstern ist 530—532. Verhältniß zur Göttermutter 532—533. — Heilgott, Verhältniß zum Helios 533—534. Der Löwentragende Aeskulap in Askalon 534—535. Vergleichung der phönizischen Schlangengötter mit Sarapis, welcher nach Namen und Herkunft eine assyrisch-chaldäische Gottheit ist. 535.

Jolaus, fälschlich für einen in Carthago verehrten Heros gehalten, identisch mit Esmun, heißt phönizisch Jubal, Jol, unter welchem Namen ihn auch die Mauren verehrten. Erklärung dieses Namens. 536—538.

Vierzehntes Capitel.

Jao. 539—558.

Dieses mysteriöse Wesen der phönizischen Religion wird in einem von Cornelius Labeo commentirten Orakel des Apollo Clarius für Sol und Dionysos erklärt. Jablonsky's Ansicht mit Lobeck verworfen 539—540. Über mysteriöse Namen in den orientalischen Religionen. 540—541. Das Trigrammaton ΙΑΩ von dem ältesten phönizischen Hierophanten angeblich erfunden 541. Jao, die Sonne in den vier Jahrzeiten in weiterer Bedeutung, in engerer, als „der zarte Jao", die herbstliche Sonne, ist Adonis. Begründung dieser Ansicht 541—545. Der Name in verschiedenen Formen in den Dionysien vorkommend; Deutung derselben 545—549. Eine dritte Klasse von Nachrichten über Jao als den mysteriösen Gott der Chaldäerlehre, Sabaoth, „die Sieben", der erst mit Jehova

verwechselte ἑπτάκτις 549—554. Uebersichtliches Resultat aus den bisherigen Erörterungen 554—555. Fernere Vergleichungen mit dem chaldäischen Μονογενής Ao, Aoymis bei Eudemus, mit dem phönizischen und gnostischen Πρωτογόνος, dem Sohn der Baau, Jalda Baoth. 555—556. Der orphische Phanes oder Erikapaeus. 556—557. Der Eljon der Samaritaner und die Incarnation desselben Simon Magus 557—558.

Fünfzehntes Capitel.

Die weiblichen Gottheiten mit vorwaltend tellurischer Bedeutung. 559—600.

Allgemeine Unterscheidung zwischen den weiblichen Gottheiten, bei deren einigen eine tellurische, bei andern eine siderische Beziehung, bei beiden mit mannichfachen Modifikationen, vorwaltet. 559—560.

Die Aschera,

ein Idol des altphönizischen und israelitischen Cultes, welches irrig für die von den biblischen Schriftstellern unterschiedene Astarte gehalten wird. 560—561. Der Name bezeichnet ein Idol 562—564., nicht den Glücksplaneten Venus 564—566, und bedeutet Ὄρθια, die Gerade 566—568. Weitere Erörterungen über diesen Gegenstand. Die Ascheren des A.T. waren immer von Holz, Säulen oder Baumstämmen 567—568, Idole, welche von den entsprechenden Gottheiten im Alterthume allgemein üblich waren 568—570; und zwar sind die Ascheren des israelitischen Götzendienstes für aufgerichtete Phallen zu halten 568—570, jedoch auch nach älterm hebräischen und jüngerm jüdischen Sprachgebrauch nicht selten für Bäume. 572—574. Würdigung dieser dem Alterthum eigenthümlichen Art der Idololatrie 574—577. Analogien. Die Göttinn des Libanon Beruth oder Brathy, eine Cypresse 575—577. Die Göttermutter ein Granatbaum, Cypresse, Fichte oder Mandelbaum 577—579. Die heiligen Bäume in Palästina 579—581. Wahrsagende Bäume 581. Baumverehrung der Punier und Numidier 581—582. Heilige Haine in Phönizien 582—583. — Aschera das Princip des physischen Lebens identisch mit der syrischen Göttinn, der phrygischen Göttermutter und der Baaltis 583—584. Weitere Erörterungen über die Baaltis, Beruth, Salambo, Tirgata Atergatis.

Die tellurische Bedeutung derselben, daher die Gallen nicht zur Erde bestattet, die Göttinn als Salambo (eigentlich der Giggras oder Abobas, die Trauerpfeife) den ihr geraubten Gatten beklagend 584—586. Ferner ist sie die Allmutter, die Göttermutter, die große Mutter (Amygdale), als Mylitta Princip der Zeugung; verschiedene For-

men des letzten Namens 586—587. Als befruchtendes Element ist ihr das Wasser heilig 587—589, der Fisch als Symbol der, aus dem feuchten Elemente zeugenden, Naturkraft 587—589, daher ferner die zeugungskräftigen Thiere, der Phallus 593. Der orientalische Name der Göttinn Tiratha bedeutet selbst Lingam, pudendum muliebre 593. Die verschiedenen Formen des Namens aus der abweichenden Aussprache erklärt 594—595. Weiteres über die Verehrung des Lingam in Syrien; die Siccot Benot, Symbole der Mylitta 595—597. — Die syrische Göttinn ein Pantheon 597—599. Besonders in der Luna und der Venus als den der Zeugung aus dem Leben günstigen Gestirnen verehrt. 598—599. Im Gegensatz zum Saturn die Bona, misericors Dea (Anna). 599—600.

Sechszehntes Kapitel.

Die weiblichen Gottheiten mit syderischer Potenz. S. 601—650.

Verschiedene Modifikationen der Astarte. 601—602. Die Astarte der Zidonier 602—603. Gewöhnlicher Irrthum, daß die Aschera für Astarte, die karthagische Göttinn für die Mylitta zu halten sei 603—605. Unterscheidung zwischen der Astarte, welche als Luna und jener, welche vorzugsweise im Planeten Venus verehrt wurde 605—607.

Die karthagisch-zidonische Göttinn als numen virginale, die Feuergöttin Melechet, entsprechend der persischen Artemis, deren Namen Tanais sie führt 607—609.

Dido oder Elissa, keine historische Person, ist die Astarte als *δαίμων Καρχηδονίων* 609—611. Ihre mythologische Umgebung der Vater Bel, die Schwester Anna, der Venus entsprechend, Jarbas, ihr Buhle, sonst Michus und Dionysos genannt, Pygmalion in Cypern neben der Urania und in Gades, Sichaeus, neben ihr, wahrscheinlich als Memnon, verehrt; Aeneas ist Sanden-Herakles. Das Feuerfest der Göttinn 611—616. Tanais, Tanit anderer Name der karthagischen Göttinn. 615—616. Sie ist das numen patrium und die Kriegsgöttinn der Perser und alten Assyrer 618—621., entsprechend der karthagischen Göttinn als Luna, als jungfräuliches Wesen und Feuergöttinn 621—622. Gleichmäßige Ausbreitung ihres Cultes mit der Herrschaft der Assyrer 622—625. Die vielen abweichenden Namensformen 625—630. Ihr Cult in Babylonien und Kleinasien mit dem der Mylitta verschmolzen 630—631.

Die Semiramis, Astarte oder Urania von Askalon; sie ist nicht das Fischweib Derketo. 631—632. Ihre Tauben, ihr Charakter als Kriegsgöttinn der Philister — als Luna und Mannweib gedacht. Ihr Name Zeripha; die Verschmelzung ihres Cultes als Astarte mit dem der Tanais seit der assyrischen Periode 631—636.

Astronoe, Naama oder Nemanun der Planet Venus, auch Astronome, Asteria und mit andern Namen genannt, in Tyrus verehrt. Die Mythe von der schwimmenden Sterneninsel Tyrus mit jener von der Asteria oder Delos und Chemmis verglichen 636—639. Cult der Nemanun in Byblus neben Malcander (Adarmelech, Mars) 639. Die Astarte auf Cypern zu Aphaca mit dem Adonis und Taaut zur Seite als Gè. 640. Ihr Doppelcharacter als gute und böse Göttinn 640—641. In Amathus als die zweifache Ariadne verehrt 641—642.

Onka, Saosis, Siga oder Athene.

Erklärung des Namens Onka und Saosis 642—645. Entwicklung der Vorstellungen von der Athene; ihr Verhältniß zur mythischen Neith und zu dem persischen Men. 645—650.

Siebenzehntes Capitel.

Andere Gottheiten. S. 651—671.

Die Kabiren in Berythus 651—652. Deutung des Namens 652. Ihr Verhältniß zum Sadyk, dem Urguten, und dieses zum Misor, dem ältern Hermes 653—655. Sie sind die Potäken und Schriftgötter und wurden später die Dioskuren.

Die beiden Hauptkabiren, die Zwillingsbrüder und Säulengötter im Tempel des Herakles in Tyrus. 653—654. Orakel der Kabiren daselbst 654—655.

Der babylonische und kanaanitische Nebo, der solarische Monimos in Edessa, der weissegende Apollo in Hierapolis, als verschiedene Auffassungen des Mercur. 655—657.

Aziz, der solarische Mars, entsprechend dem Sadid des Sanchoniathon, ein anderer solarischer Mars Necyn, vielleicht der kanaanitische Kriegsgott Nachon oder Chidon. 657—658.

Chrysor oder Hephaestos. Sanchoniathons Nachrichten von demselben. 658—659.

Atlas, eine Nachtgottheit in dem Berge seines Namens verehrt. 659—660.

Muth oder Pluto in Gades verehrt. 660.

Demarus oder Tamyras der Priapus oder Phallus des Dionysos 661—662.

Mar oder Marna, der Gott von Gaza 662—663.

Feld- und Waldgötter 664. Meergötter 664—665.

Die heiligen Flüsse: Belus, Adonis, Mars oder Lycus, Typhon, Makar oder Chaldos, Tamyras, der Sabbatfluß, Kadischa, El Kabir. 665—666.

Heilige Seen: bei Askalon, Hierapolis, Boeth, Timanun, Memrumos. 666—667. Heilige Quellen, 667.

Berge als Götter: Pniel am Mittelmeer und in Peräa. Libanon und Antilibanon, Baal-Hermon, Baal-Peor, Jupiter Casius — weite Verbreitung seines Cultes, Elagabal, Carmel 667—671.

Achtzehntes Capitel.

S. 672—690.

Tempel, Altäre, Idole, Höhencult 672—676. Priester und Hierodulenwesen. Der Hohepriester; Klassen der Priester und der Theophoreten 676—677. Zahlreiche Hierodulen. Verschiedene Klassen derselben. Die männlichen sind Castraten (Gallen), die weiblichen Hetären. Die umherziehenden Gallen und Ambubajen, für die Göttinn bettelnd 678—681. Das Treiben einer umherziehenden Einädenbande 681—683. Die Entstehung der Gallen 684—685. Die θήλεια νοῦσος 685—686. Die Kedescha heilig der Aschera oder der syrischen Göttinn, der Kadesch ihr und dem Saturn zugleich 686—687; er trägt den Namen des Gottes, weil er ihm durch die Castration gleich wird und für den Gott selbst gilt 686—689. Die mystische Bedeutung der Geräthe eines Gallen. 689.

Die Prostitution der Jungfrauen an Wallfahrtsörtern 689—690.

Erſtes Capitel.

Verhältniß der Phönizier zu den übrigen ſemitiſchen Volksſtämmen. Wichtigkeit ihrer Religion. Verbreitung derſelben über die Küſtenländer und Inſeln des Mittelmeeres, 1) durch die Ueberſiedelung phöniziſcher Stämme, 2) durch den Handelsverkehr.

Die an dem Küſtenſtriche Paläſtinas wohnenden Völkerſchaften, welche wir, den Griechen folgend, mit dem jedoch vielfach verſchieden gebrauchten Namen Phönizier zu benennen pflegen, gehörten zum ſemitiſchen Volksſtamme, von dem in einer Zeit, die über den Anfang unſerer Geſchichte hinausreicht, theils über Syrien von Norden, theils über Arabien von Süden her, einzelne Horden allmählig eingewandert, und allem Anſchein nach erſt im Verlauf mehrer Jahrhunderte zu feſten Wohnſitzen in Paläſtina gelangt waren. Von dem Landesnamen Canaan (d. i. Niederland, im Gegenſatze zu Aram, Hochland) hießen ſie Canaaniter, die nach den Angaben der moſaiſchen Bücher ein einziges, aber in viele Stämme getheiltes Volk waren, deren alle eine königliche Regierungsform hatten, in ummauerten Städten wohnten, zur Zeit der Invaſion der Israeliten eine bedeutende Bevölkerung ausmachten, und, wie viele Gründe anzunehmen erlauben, ſchon damals einen für ſo alte Zeiten hohen Grad der Cultur erreicht hatten. Von den Israeliten, und ſchon vor dem Einfalle derſelben durch ähnliche Nomadenzüge (vgl. Deut 2. Gen. 10, 18. 19. 14, 5), zum Theile aus ihren Wohnſitzen verdrängt, und in die anliegenden Länder und Inſeln hinübergeworfen, wo der auf ihren Stammvater gelegte Fluch der Knechtſchaft (Gen. 9, 26. 27.) in Erfüllung ging, zum Theile aber völlig aufgerieben, ſchwinden ſchon früh-

zeitig die meisten Stämme ganz aus der Geschichte, und von dem ganzen Volke blieben in Palästina nur die Cananaiter am Meere übrig, die sich unbesiegt und frei in ihren festen Städten und auf den kleinen Inseln an der Küste behaupteten.

Hier wohnte in dem Gebiete der Städte Zidon und Tyrus der angesehenste und mächtigste Stamm der Cananaiter, die Zidonier, die man, wenn einmal statt Cananaiter der Name Phönizier beibehalten werden soll, um aber auch manche durch ihn leicht veranlaßte Irrthümer zu vermeiden, zidonische Phönizier, ihre Nachbarn gegen Norden Syrophönizier, die gegen Süden philistäische Phönizier nennen könnte. Die Zidonier sind das berühmte Handelsvölkchen der alten Welt, welche, wie der Name andeutet, die alte gemeinsame Lebensweise der canaanitischen und aller semitischen Stämme frühzeitig verlassen und aus Nomaden Fischer, צדנים, geworden waren; ein Name, der dann auf die älteste Ansiedlung, Zidon, überging, zunächst aber nicht die Bewohner dieser Stadt, sondern den ganzen Stamm bezeichnet, der innerhalb des spätern Stadtgebietes von Tyrus und Zidon wohnte (vgl. Gen. 10, 15. I. Kön. 16, 31. mit Ioseph. Antiq. VIII. 13, 2.), und an ersterer Stelle, wegen seiner Macht und seines größern Ansehns der Erstgeborne, in der Völkerfamilie der Cananaiter heißt. So hoch hinauf auch unsere Nachrichten reichen, lernen wir phönizische Zidonier in dem bezeichneten Gebiete als ein Volk und unterschieden von den benachbarten Stämmen kennen. Ein König beherrschte in ältester Zeit das kleine Land, zuerst von Zidon (vgl. Richt. 1, 31. 3, 3. Jos. 11, 8. 19, 28), dann wahrscheinlich seit Hiram oder einem seiner nächsten Vorgänger von Tyrus aus (vgl. II. Sam. 5, 11. I. Kön. 5, 15. 20. II. Kön. 16, 31. Ioseph. Antiq. VIII. 13. 2. IX. 6. 5. Eupolemus bei Eusebius praep. evang. IX. 31.) bis später als Zidon von Tyrus zur Zeit des Salmanassars abgefallen war (Ioseph. Antiq. IX. 14. 3.) zuerst im Jeremia (25, 22. 27, 3.) und dann bei den Klassikern (Herod. VIII. 67. VII. 98. Arrian. II. 15. 16.) Könige beider Städte genannt werden. Und so war auch, so lange Tyrus mit Zidon nur ein Königthum bildete, eine Gottheit, die Astarte der Zidonier (I. Kön. 11, 5.), die Schutzgöttin des ganzen Stam-

mes, deren Cult nach den Colonien, wie nach Carthago, übertragen wurde. Ueber das Gebiet der Zidonier gegen Süden hinaus wohnten in alter Zeit nach Gen. 10, 19. keine Canaaniter, womit die Nachrichten der Profanschriftsteller übereinstimmen, welche die südlich liegenden Städte der Phönizier zum Theil als spätere Colonien derselben bezeichnen. Auch die Weise des Cultus ist hier weiter an der Küste hinauf und im Libanon schon eine andere, nämlich der lascive Adonis- und Mylittendienst, der in Syrien zu Hause ist, sich aber im Culte der zidonischen und karthagischen Götter nicht nachweisen läßt. Wir nennen deswegen die den Zidoniern nördlich an der Küste und im Gebirge wohnenden einzelnen Völker mit dem gemeinsamen Namen Syrophönizier, weil schon seit alter Zeit Völker von canaanitischer Abstammung mit den hier früher angesiedelten Syrern oder Aramäern sich vermischt hatten. Die Bibel erwähnt hier, dem Gebiete der phönizischen Zidonier zunächst, das Land der Gibliter (Jos. 13, 5.), die sie aber nicht zu den Canaanitern (Gen. 10, 16. ff. u. a. St.) zählt, und bei denen gleich schon der so berüchtigte Baaltiscult diese Unterscheidung rechtfertigt. Der Hauptort dieses Stammes, der nach dem Namen Gibli, d. i. Bergbewohner, vorzüglich seinen Sitz im Libanon hatte, war Gebal, bei den Griechen Byblus (vgl. Gesenius Thesaurus Tom. I. p. 258.), und wahrscheinlich gehörte dazu auch Berythus, bei Eusebius und Nonnus Beroe, beide Städte gleich berühmt durch ein hohes Alter, durch viele Mythen, die aus Sanchoniathon, Nonnus, Plutarch und Lucian bekannt sind, und schon frühzeitig von Königen beherrscht, von denen aus alter Zeit Abibal in Berythus und der mythische Cinyras in Byblus erwähnt werden. Die übrigen phönizischen Städte weiter gegen Norden waren entweder Coloniestädte der Zidonier: Arvad (Strabo XVI. 2. 361.), Botrys (Ioseph. Antiq. VIII. 13. 2), Tripolis (Strabo l. c. 363.) werden als solche bezeichnet; oder standen doch, wie ein Theil der syrophönizischen Stämme im Libanon und die Gibliter, unter ihrer Botmäßigkeit (vgl. I. Kön. 5, 32. Ezech. 27, 9.). Dagegen waren die südlichen Nachbarn der phönizischen Zidonier, die Philister oder Chreter, nie, so viel alle Nachrichten des biblischen und klassischen Alterthums

ergeben, von ihnen abhängig, ein freies kriegerisches Volk, den Hebräern besonders in der Richterzeit und gleichzeitig (nach Iustin. XVIII. 3.) selbst den Zidoniern furchtbar, und auch dadurch von ihnen so wie von den Syrophöniziern unterschieden, daß die Nationalgöttinn (vgl. Richt. 16, 23. I. Sam. 6, 2. ff.) als Dagon oder in Fischgestalt verehrt wurde. Seitdem sie, aber erst in nachmosaischer Zeit, ihr Gebiet פלשת, welches dem ganzen Lande den Namen Palästina gab, eingenommen hatten, erscheinen sie als ein einziger eng verbundener Volksstamm, von fünf Oberhäuptern סרנים beherrscht, die in den Städten Gat, Ekron, Askalon, Asdod, Gaza ihren Sitz hatten. In früherer Zeit werden wir sie gleich weiter als ein Wandervolk kennen lernen, wodurch sie, aber wohl nur im Auslande, den Namen פלשתים, von פרש, äthiopisch falasa, wandern, erhielten, denn sie heißen außerdem noch im A. T. ברתים, und dies mag, da jener Name ihnen erst später gegeben werden konnte, der ältere und einheimische gewesen sein.

Diese an der palästinensischen Küste angesiedelten, der Vertilgung und Auflösung entgangenen Ueberreste eines ehmals großen und mächtigen Volkes sind nur ein Theil, nur vereinzelte Zweige eines Volksstammes, von dem der kanaanitische, dem sie entsprossten, gleichsam ein früh verdorrter Ast war, des sogenannten semitischen, der von Alters her in Vorderasien, von den Ufern des Tigris bis ins Innere von Kleinasien, vom persischen Meerbusen bis an das Gestade des Mittelmeeres seine anfänglich noch nicht festen Wohnsitze hatte, aber, wenn man nach der gemeinsamen, dialektisch nur verschiedenen Sprache, nach der anfänglichen nomadischen Lebensweise der Semiten urtheilen darf, einst auf einem kleinern Gebiete zusammen wohnte. Die Sage giebt die Küste des erythräischen Meeres bei Babel dafür aus. Hier wohnte nach den heiligen Büchern der Babylonier noch vor dem Thurmbau durch die Giganten eine Menge allerlei Völker, denen der dem erythräischen Meere entsteigende Oannes die Anweisung zu einem gesitteten Leben gab (**Berosus p. 48.**); vom erythräischen Meere her stammten nach eigener Angabe die Phönizier (**Herod. VII. 89. I. 1**), und es leidet keinen gegründeten Zweifel, daß diese seit Herodot oft wieder-

holte Sage nach jener der Babylonier und gleichfalls der Hebräer (Gen. 11, 1. ff.) näher bestimmt werden muß.

Da diese durch das Band einer gemeinsamen Abstammung und einer gleichen Sprache so eng verbundenen Volksstämme der Semiten außerdem noch von den ältesten Zeiten an einen regen Verkehr mit einander unterhielten, so ist es nicht zu verwundern, daß auch die Vorstellungen von den Göttern und deren Verehrungsweise bei den einzelnen Völkerschaften überall wesentlich dieselben waren. Diejenigen Gottheiten, welche an den Küsten des Mittelmeeres und überall wohin ihr Cult weiterhin verpflanzt war, die höchste Verehrung genossen, erscheinen mit denselben Namen und ähnlichen Begriffen auch an den Ufern des Euphrats. Wie auch der Baal in Babel, Tyrus, Carthago, Gades, und die den Phöniziern wie Babyloniern gemeinsame Astarte nach andern Lokalitäten und je nach der verschiedenen Stufe geistiger und religiöser Bildung der sie verehrenden Völker sich im Einzelnen anders gestalten mochten: die Grundideen von den Gottheiten und die des ganzen religiösen Systems finden sich überall in gleicher Weise vor; und so lange diese Völker ihre nationale Selbstständigkeit bewahrten, ja so lange das Heidenthum unter ihnen bestand, dauerte auch unter ihnen wesentlich derselbe Glaube, dieselbe Weise der Gottesverehrung, und dieselben Schutzgötter, denen die Erbauer von Zidon und Tyrus ihre Städte geweiht hatten, blieben es unter demselben Namen mehr als anderthalb tausend Jahre nachher, als schon die Sprache der Phönizier lange erloschen war.

Wenn nun die Religion eines Volkes von so alter Bildung und von so bedeutendem Einfluß auf die gesammte Cultur der alten Welt wie die Semiten das wissenschaftliche Interesse überhaupt im hohen Grade in Anspruch nimmt, so eignet sich die Auffassungsweise der semitischen Gottheiten bei den Phöniziern vor jener bei den verwandten Stämmen vorzugsweise zu einer besondern Behandlung, weil die Quellen verhältnißmäßig noch am reichlichsten fließen. Sie spricht eine solche auch am meisten an, erstens, weil die Phönizier, insbesondere die zidonischen die gebildetsten von allen semitischen Stämmen waren, zweitens, weil kein Volk des Alterthums überhaupt so tief und nachhaltend

auf die Cultur der alten Welt eingewirkt hat. Wenn sie auch vielleicht den erstern Vorzug mit den alten Babyloniern theilen sollten, und sich über die Bildung der in der Mitte zwischen semitischen und indopersischen Völkern stehenden Assyrer aus Mangel an Quellen kein sicheres Urtheil bilden läßt, bis erst die in dem Schutthaufen des alten Ninus noch vergrabenen Denkmäler hier vielleicht den Mittelpunkt altasiatischer Cultur entdecken lassen, von dem aus auch der religiöse Ideenverkehr zu den Medopersern, den Lydiern und Kleinasiaten einer, und zu den Semiten anderer Seits seine Richtung nahm: so kömmt doch den Phöniziern jedenfalls der Ruhm zu, nicht nur im höchsten Alterthum schon eine bedeutende Stufe der Bildung erreicht, sondern auch länger als alle ihnen anverwandten Völker behauptet zu haben. Als auf der Stätte des gewaltigen Ninus nur noch ein Schutthaufe mit dem berghohen Grabmal des großen Sardanapal den vorüberziehenden Karawanen der Wüste zum Wegweiser diente (Athenaeus. lib. XII. p. 529.); als längst Babel „eine große Oede die große Stadt" war (Strabo XVI. 1. p. 336.), wetteiferten noch die Phönizier fast ein halbes Jahrtausend nicht nur in Kunstfertigkeiten, sondern auch in Wissenschaften mit den gebildetsten Völkern. In den phönizischen Städten blühten bis in die spätern Zeiten des römischen Reichs philosophische Schulen (vgl. Strabo l. c. p. 367.), aus denen nicht selten Schriftsteller hervorgingen, die der Philosophie und Theologie eine neue Richtung gaben. Thales und Zeno waren phönizischer Herkunft, ersterer wenigstens seiner Mutter nach, letzterer ein Chittäer; Antipater, Meleager, Apollonius jun., Heraclit, Marinus, Paulus, Porphyrius, Marinus waren aus Tyrus; Diodotus, Boethus, Zeno jun., Dionysius aus Zidon; Lupercus, Taurus, Musaeas, Lysanias aus Berythus; Aspasius, Philo Herennins aus Byblus. Was man auch von Urweisen der Phönizier Ochus und Mochus oder Moschus, welche Probleme der griechischen Philosophie behandelt haben sollen, von dem Alter ihrer Religionsschriften halten möge, die nach ihrem Vorgeben Hierologen durch Commentare erläutert hatten, welche so alt wie die Stammväter des phönizischen Volks selbst waren (Sanchon. p. 10. Orelli); so ist wenigstens ein Rühmen auf

große Weisheit bei ihnen uralt, denn schon im A. T. kommen die Tyrier und Byblier in dieser Weise vor (Zach. 9, 2. Ezech. 28, 4 ff.). Besonders rühmten sie ihre Einsicht in religiöse Dinge vor den Griechen. Hat doch Apollo selbst dies in dem Orakel: *Πολλὰς καὶ Φοίνικες ὁδοὺς μαχάρων ἐδάησαν* bei Iulian. orat. VII. p. 220. bezeugt. Julian stimmt bewundernd ein (Orat. V. p. 134.). Und so preisen vom herumziehenden Kaufmann (Pausan. VII. 23. 6.) bis auf den atheistischen Philosophen Philo Herennius, der in seinem Sanchoniathon den Satz durchführt, daß die Griechen ihre Götterlehre erst von den Phöniziern empfangen haben, sie auf Kosten der Griechen ihre ältere und tiefere Einsicht in die Theologie, worin ihnen wenigstens die Neuplatoniker Recht gaben, deren Theosophie, wie bei Julian und Jamblichus, von ihnen zum Theile erborgt ist.

Dieser Ruhmredigkeit der Phönizier das Wort zu führen, und mit Philo die religiösen Ideen bei den Griechen und andern Völkern aus Phönizien erst herkommen zu lassen, wird schwerlich Jemand übernehmen mögen. Die eigenen Aussagen der Phönizier und anderer in solchen Sachen einseitig oder partheiisch urtheilender alter Schriftsteller haben an sich ebensowenig Werth, als die ähnlichen patriotischen Anmaßungen anderer Völker, z. B. der Aegypter, daß die Götter erst von ihrem Lande aus nach Griechenland gekommen seien (Herod. II. 50.), oder der Juden, welche die Lehrer des Pythagoras (Origenes contra Celsum lib. I. pag. 13.) und Aristoteles (Clemens Alexandr. strom. I. 15. pag. 358.) gewesen sein, und die Griechen nach Eupolemus die Grammatik, die Phönizier und Griechen die Buchstabenschrift gelehrt haben wollen (Cyrillus contra Iulian. pag. 231.). Wenn man aber die vielen Elemente phönizischer Religion schon in alter Zeit bei andern Völkern wahrnimmt, und sich in der Geschichte zeigt, daß zwischen ihnen und dem Lande der Phönizier von Alters her ein enger Zusammenhang Statt fand, so modifizirt sich das Urtheil über die Phönizier ganz anders, wie über das Vorgeben der mit ihnen in gleicher Hinsicht concurrirenden Juden und Aegypter, und es stellt sich als unzweifelhafte Gewißheit die Thatsache heraus, daß kein

aſiatiſches Volk auf die religiöſen Ideen anderer Völker ſo bedeutſamen Einfluß ausgeübt hat, als die Phönizier.

Die Länder, mit denen ſie vorzüglich in Verbindung ſtanden, waren die Küſtengegenden und Inſeln des Mittelmeeres; vor allen Aegypten, Libyen; in Kleinaſien: Cilicien, Lycien, Carien und Lydien; die größern Inſeln: Cypern, Rhodus, Creta; und die Küſten Griechenlands. Die Art und Weiſe aber, wie eine Verpflanzung phöniziſcher Gottheiten und religiöſer Vorſtellungen geſchah, war in alter Zeit Ueberſiedelung phöniziſcher Stämme, ſpäter Handelsverkehr der phöniziſchen Zidonier. Wir wollen beide Punkte mit möglicher Kürze erörtern, und zuförderſt nur noch den Einfluß ihrer Religion auf ihre nächſten Nachbarn, die Hebräer, bezeichnen.

Die Aneignung der Religion und des Cultus der Landesgottheiten Paläſtinas von Seiten der Hebräer war eine Folge ihrer Einwanderung und ihrer engen Verbindung mit den Landesbewohnern, unter und neben denen ſie ihre Wohnſitze genommen hatten. Schon in der älteſten Zeit, als die Scheidewand zwiſchen Monotheismus und Polytheismus noch nicht ſo ſchroff war, als noch der El Eljon des Königs und Prieſters von Salem für den Hebräergott galt, opferten die Stammväter des hebräiſchen Volks an den Cultusſtätten der Canaaniter, wo ein heiliger Baum (Gen. 13, 18. 21, 33.) oder Berg (Gen. 22, 2.), eine Quelle (Gen. 21, 27 ff.) oder Betyl (Gen. 18, 18.) ſich befand, und hier waren noch lange nachher die beiden Völkern gemeinſamen heiligen Oerter, z. B. die große Höhe in Gibeon oder Gibea (II. Sam. 21, 4. ff. I. Kön. 3, 4.), der Morijah der Jebuſiter oder auch die Berge Carmel und Thabor (vgl. w. u.) Nach Aegypten verpflanzt, lernten ſie von einem hier angeſiedelten phöniziſchen Stamme den Cult des Moloch und Chijun (Mars und Saturn) kennen (Amos. 5, 26.), den ſie, mit dem Jehovadienſte verſchmolzen, noch in Paläſtina lange beibehielten, ungeachtet des moſaiſchen Geſetzes, welches die roheſten Formen dieſes Naturdienſtes verpönte (vgl. Levit. 18, 21.); andere aber auch, wie die von der Erſtgeburt und der Beſchneidung, mit weiſer Nachgiebigkeit (vgl. Matth. 19, 8.) unter Modifikationen annahm; daher aber auch ſtatt eines phöniziſchen

Moloch nun von dem an diesem Dienst gewöhnten rohen Haufen um so leichter ein Jehova-Moloch mit Menschen- und besonders Jungfrauen- und Kinderopfern verehrt und gesühnt werden konnte. In Palästina angesiedelt, traten die Israeliten allmählich mit den übrig gebliebenen Canaanitern in religiöse Gemeinschaft, huldigten dem Baal, der Aschera und der Astarte (Richt. 2, 11. 3, 7.), oder auch nahmen sie den Cult der benachbarten Stämme an, unter denen (Richt. 10, 6.) auch die Zidonier genannt werden. Später führte Salomo, vielleicht in Folge des mit seinem Freunde Hiram abgeschlossenen Bundes, den Dienst der zidonischen Astarte in Jerusalem ein (I. Kön. 11, 5.), und erst Josia räumte die Opferstätte weg (II. Kön. 23, 13). In Folge einer Verbindung des samaritischen Königs Ahab mit der Tochter Ithobaals, des Königs der Zidonier, riß nicht lange nachher zidonischer Cult zuerst im Reiche Israel, darauf, ebenfalls durch Verschwägerung zunächst veranlaßt, auch in Juda ein (I. Kön. 16, 31. II. Kön. 8, 27), und machte sich in beiden Staaten durch blutige Verfolgungen der Jehovadiener als Staatsreligion geltend; wie noch später in Antiochus Epiphanes Zeit mit solchem, auch der karthagischen Religion eigenthümlichen Fanatismus der Dienst des tyrisch-antiocheni schen Herakles in Jerusalem eingeführt wurde. Seit der Einführung des phönizischen Cultes unter Ahab konnte er, nach so vieljähriger Dauer der Regentschaft seines Hauses, ungeachtet der blutigen Reactionen in beiden Reichen (II. Kön. 10, 11. 11, 18.) nicht mehr völlig ausgerottet werden, und dauerte, namentlich in dem größern Reich, unter merkwürdiger Theokratie bis zum Exile fort; denn Jehova, hier (ein anderer Adonis-Osiris-Aion) schon früher als Moloch-Apis verehrt, wurde nun außerdem noch Baal, dem man die weibliche Naturgöttin Aschera als *παρέδρος* beigesellte. So viel hier nur im Allgemeinen, um den Einfluß der phönizischen Religion auf jene der Hebräer als von den ältesten Zeiten her bedeutsam nachgewiesen zu haben; im Einzelnen w. u.

Wir wenden uns nach Westen. Wenn dem Oriente ein Einfluß auf die Entwickelung der Künste, Wissenschaften und religiösen Ideen der westlichen Völker zugestanden werden muß,

so ist es auch über jeden Zweifel gewiß, daß vorzüglich Phönizier in dieser Beziehung Vermittler zwischen Orient und Occident waren. Andere früh gebildete Völker des Orients, die Babylonier, die Syrer, die Aegypter konnten vermöge ihrer abgeschlossenen Lage und ihrer Beschränktheit auf die Heimath nie einen bedeutenden Einfluß auf die westlichen Länder erlangen. Keines der genannten Völker konnte, durch gewaltsame Erschütterungen aus seinen heimathlichen Sitzen verdrängt, auf den Inseln und Küsten im Westen eine Zufluchtsstätte suchen, da keines ein seefahrendes Volk war und auch nach allen Seiten hin zu Lande der Weg zu einer andern Heimath offen stand; keines von ihnen trat auch jemals auf andere Weise, z. B. durch Handelsverkehr, mit dem Westen in überseeische Verbindung. Nur bei den Phöniziern war beides schon von alter, vorhistorischer Zeit her der Fall. In einer Zeit, aus der meist nur noch dunkle Sagen und wenige historische Nachrichten bis auf uns herüberreichen, war Palästina ein Sammelplatz von Völkern, die aus dem Süden von Arabien, aus dem Norden von Syrien und dem höhern Asien her, hier zusammentrafen, und die Anwohner am Meere an die anliegenden Küsten und Inseln oder auch weiter zu Lande nach Kleinasien, Aegypten und Libyen verdrängten. Dies ist nicht Vermuthung, sondern vielfach bewährte historische Thatsache. Cypern wurde sehr früh von Canaan aus bevölkert; nach Aegypten drangen erobernd die nächst anwohnenden Hirtenstämme Palästinas; Creta wurde nach biblischen Nachrichten von den Chreten oder Philistern in Besitz genommen; Libyen lange vor den ersten Anlagen zidonischer Kaufleute von einem semitischen Stamme besetzt; und da in so alter Zeit ein freiwilliges Verlassen der Heimath ganz ungedenkbar ist, so ergiebt sich von selbst, daß solche Uebersiedelungen einzelner Stämme durch Wanderungen anderer veranlaßt waren, wie die älteste Geschichte Palästinas sie kennt. Wir wollen hier nicht in eine Untersuchung über die Wohnsitze der einzelnen canaanitischen Stämme eingehen, die das Resultat liefern würde, daß einige aus ihren ältern Sitzen von Süden nach Norden verdrängt worden waren, andere je nach verschiedenen Abtheilungen in ganz entlegenen Gegenden wohnten, die Namen anderer nur

noch in der Sage vorkommen, und verweisen nur auf die ausdrücklichen Angaben von ältern Bewohnern Canaans, als die in Moses Zeit dort befindlichen, von einer ältern Zerstreuung derselben, als jener durch die Israeliten, in den schon zu Anfang dieses Capitels citirten Stellen, auf die Einwanderungen der Stammväter des Volkes der Hebräer, der Ammoniter, Moabiter, Edomiter von Oberasien her, oder auf die Tradition von einem gleichzeitigen Zuge oberasiatischer Völker nach Palästina (Gen. 14, 1. ff.) Noch bis in die Zeit der Richter dauerten solche Wanderungen fort, wodurch ein Volksstamm den andern von seinem heimathlichen Boden gegen einen dritten forttrieb; und als kaum die Israeliten die Canaaniter aus dem Lande verdrängt oder aufgerieben, erschienen die Philister, deren fünf Seranim in den fünf Städten der Pentateuch noch nicht kennt, sondern einen König des ganzen Stammes mehr südlich in Gerar; dann die Amalekiter, die Midianiter, die „wie Heuschrecken" ganz Palästina bedeckten (Richt. 6, 15.), während ungefähr gleichzeitig syrische Völkerschaften von Norden her eine Zeitlang sich festsetzten. (Richt. 3, 8. 10). Bei so vielen und lang dauernden Erschütterungen Palästinas durch Völkerzüge, bald von Syrien, bald von Arabien oder über Aegypten her, ist es schon kaum zweifelhaft, daß einzelne am Meere wohnende Stämme an den Küstengegenden des Mittelmeeres sich eine neue Heimath aufgesucht hatten, andere von den hier angesiedelten Phöniziern, etwa wie die Libyophönizier, deren Hanno 30,000 an der Zahl an die Westküste Afrikas übersiedelte, in andere Gegenden verpflanzt worden waren. Die Angaben der heiligen Schrift und die der Profanschriftsteller geben dazu die ausdrückliche Bestätigung. Wenn nach jener Stelle des Thucydides die alten Bewohner der meisten Inseln von carischem und phönizischem Stamme waren (I. 8.), die noch vor dem trojanischen Kriege von den Hellenen überall verdrängt wurden, so weiß die Genesis in dem Segen Noes dasselbe, wie ich anderswo ausführlicher nachgewiesen habe (Zeitschrift für Theologie und Philosophie H. XVIII. S. 97—101. J. 1836). Es ergeben aber die einzelnen Nachrichten eine mehrfache Ausbreitung phönizischer Stämme nach den westlichen Gegenden hin, die sich in drei verschiedenen

Richtungen längs den Küsten und Inseln des Mittelmeeres verfolgen läßt. Ich hebe hier folgende Hauptpunkte hervor.

Die erste Hauptrichtung, in der mit der Verbreitung phönizischer Stämme auch der Cult ihrer Gottheiten weiter nach Westen hin vertragen wurde, geht längs den südlichen und westlichen Küsten Kleinasiens und den anliegenden Inseln, und läßt sich bis nach Thrazien hin verfolgen. Cypern, ein Zufluchtsort der Phönizier bei den Eroberungszügen der Assyrer und Babylonier (vgl. Jes. 23, 1.), empfieng mit den zahlreichen Kolonien auch den Cult der Aphrodite von den anliegenden Küsten. In Paphos war er nach der Priestersage von Phöniziern aus Philistäa, von Aschkalon, gestiftet (**Herod. I. 105. Pausanias I. 14.**); nach einer andern Sage hatte der Priesterkönig Cinyras, der Stifter des unzüchtigen Mylittendienstes in Byblos und im Libanon, auch die Tempel und Städte, wo er in Cypern herrschte, vom syrischen Phönizien her begründet. (vgl. w. u.). Als gegen die Zeit des trojanischen Krieges die Griechen über die Inseln und Küsten des Mittelmeeres sich ausbreiteten, und auch Cypern von ihnen besetzt ward (**Herod. VII. 91. Strabo XIV. 6. p. 243**), wo nach der Sage die Phönizier sich „vor Agamemnon" nach Amathus zurückgezogen hatten (**Theopompus bei Photius Bibl. p. 120. Bekk.**), konnte die Insel „ein Sohn Javans" (Gen. 10, 4.) genannt werden (vgl. **Odyss. XVII. 443**), bis Hiram sie wieder eroberte (**Joseph. Antiq. VIII. 5, 3. Contra Apion. I. §. 18. vgl. Virgil. Aen. I. 642**), vermischte sich der Götterdienst der Hellenen mit dem phönizischen, wie in Salamis, wo dem Zeus (**Lactant. institut. I. 21.**) und der attischen Agraulus Menschenopfer gebracht wurden (**Porphyr. de abstin. lib. II. p. 198. Rhoer.**); oder die Ankömmlinge eigneten sich den Cult der phönizischen Götter völlig an, wie in dem durch sie besetzten Paphos. (vgl. **Strabo XIV. 6. p. 244.**). Von Cypern aus, welches die Griechen schon frühzeitig des Handels wegen besuchten (**Homer. Odyss. I. 184**), verbreitete sich dann der phönizische Aphroditecult unter Vermittelung der hier angesiedelten Griechen um so leichter nach Westen hin; denn daß er vorzüglich von Cypern und nicht sowohl unmittelbar von Phönizien her nach Griechenland und weiterhin in die westlichen

Gegenden gelangt ist, erhellt ja schon aus dem Namen Cypra bei den Pelasgern, Κύπρις bei den Griechen, und daraus, daß von Alters her die Hauptstätten des cyprischen und nicht des phönizischen Aphroditencultes bei ihnen bekannt und von Dichtern gepriesen werden (Odyss. IX. 366. Hymn. in Ven. v. 60); und so finden sich auch ausdrückliche Zeugnisse, daß er dorther nach Aegypten kam. (Athen. XV. p. 676. Apollod. III. 14. 3). — Wie hier die Griechen selbst den Cult der Phönizier, den sie in den ältern Colonien derselben vorfanden, in ihr Vaterland zurücktrugen, so war es auch wohl mit Cilicien der Fall, wo Phönizier und Griechen schon in sehr alter Zeit zusammentrafen. Cilix war nach der Mythe Sohn des phönizischen Agenor, Bruders der Europa und des Cadmus, der sich in Cicilien niederließ. (Herod. VII. 92. Apollod. III. 1. 1.). Die Hauptstadt Tarsus war eine Kolonie der Arabier (Dio Chrysosth. orat. Tom. II. p. 20. Reiske.). Da aber außer dieser, gewiß ächt historischen Nachricht noch andere Colonialsagen von Tarsus vorkommen, wonach Assyrer, Sanherib nach Berosus, Sandan und Sardanapal nach der Mythe (s. w. u.) oder Archiver, Perseus oder Triptolemus, (Chron. Pasch. T. I. p. 71. Strabo XIV. 5. p. 228.) die Stadt gegründet hätten, und in Cilicien seit dem achten Jahrhundert wirklich Griechen und Assyrer zusammentrafen (vgl. Berosus p. 63. Richter. Hieronym. Comment. ad Amos. 1, 1.), so wird auch hier wie gewöhnlich bei den ältern Colonien der Griechen am Mittelmeere die Vermittelung nothwendig, daß zuerst Phönizier die Stadt, welche für eine der ältesten in der ganzen Welt ausgegeben wird (Nonnus Dionys. XLI. 85.), gegründet haben, die dann von den Assyrern erweitert (vgl. Berosus l. c. mit Arrian. II. 5.) und zuletzt von archivischen Colonisten in dauernden Besitz genommen wurde. Wie bedeutend aber in älterer Zeit der Einfluß von Phönizien her in Cilicien gewesen sein muß, ergiebt sich zur Genüge daraus, daß noch zu Ende der persischen Zeit, nach den zahlreichen phönizischen Münzen von Tarsus und andern cilicischen Städten (Gesenius Monumenta p. 270.) die phönizische Sprache hier geredet wurde, wo doch griechische Colonien längst das ganze Land besetzt hatten. Griechischer und

phöniziſcher Cult hat ſich darum auch hier auf eben ſo ſeltſame Weiſe mit einander verſchmolzen, wie in Cypern. Die Hauptgottheiten der Stadt Tarſus zählt Dio Chryſoſthomus in ſeinen beiden Reden an die Tarſenſer an zweien Stellen auf: Herakles, Perſeus, Apollo, Athene, orat. XXXIII. T. I. p. 407. und: Perſeus, Herakles, Apollo, orat. XXXIV. T. II. p. 1. Herakles, welcher, dieſer Stellung nach, neben Perſeus die erſte Gottheit war, iſt aber nicht der helleniſche, ſondern entſpricht in jeder Hinſicht dem tyriſchen Baal-Herakles oder Melkarth. Zuförderſt iſt er ebenſo Baal-ſamim, den die Griechen in Tyrus den olympiſchen Zeus nennen (darüber weiter unten), und wird daher auf Münzen mit der Inſchrift בעל תרז, Baal von Tars, auf einem Thron ſitzend und mit dem Scepter in der Hand wie der griechiſche Olympier dargeſtellt. (Geſenius Mon. Tab. 36. Nro. A. B.). Er gilt ferner als Melkarth oder πολιοῦχος. Dio Chryſoſthomus nennt ihn an der erſtern Stelle den ἀρχηγὸς von Tarſus, und ἀρχηγέτης iſt ja in der Melitensis I. griechiſche Ueberſetzung von dem phöniziſchen מלקרת. Außerdem aber vereinigen ſich mit ihm die aſſyriſchen Vorſtellungen vom Sandon oder Sardanapal, dem Herakles in Weibertracht, und es wurde ihm in dieſer Eigenſchaft alljährlich nach Dio l. c. ein Feſt der πῦρα gehalten, wie es aber auch in Tyrus und Gades gefeiert wurde (ſ. w. u.). Ebenſo eigenthümlich, halb helleniſch, halb phöniziſch-aſſyriſch war der Cult der andern von Dio genannten Gottheiten. Perſeus, der hier beſtimmt der aſſyriſche Gott iſt (Herod. VI. 53.), wurde wahrſcheinlich unter ſeinem Attribute, der Harpe, die auf Münzen von Tarſus aus Hadrians Zeit vorkömmt, verehrt (vgl. Eckhel syllogo Num. vet. Tab. V. n. 5. p. 47.), Apollo aber mit dem Dreizack dargeſtellt (Dio Chrysosthom. T. II. p. 1), und ein ihm heiliges Schwert unter Feierlichkeiten im Cydnus abgewaſchen. (Plutarch. de def. orac. 41.); Athene endlich iſt nach Beroſus l. c. die aſſyriſche Göttinn, deren Tempel Sanherib hier erbaute, die Tanais, Thanake oder Aſtarte, die ebenfalls wie in Tyrus und in Aſſyrien neben Sandon oder Sandakes auch in Cilicien verehrt wurde (Apollod. III. 14, 3. und überhaupt w. u.), aber in Tarſus bei den hier angeſiedelten Archivern gewiß für die

Athene galt, wie sie ohne Zweifel aus einem phönizischen Gott mit dem Dreizack diesen Apollo machten, die Harpe eines andern, wahrscheinlich des Saturn, mit jener des archivischen Heroen für einerlei hielten und darum ihn, den Persens, als Gott verehrten.

Solche Vermengung griechischer und phönizischer Religion, wie sie in Cilicien und in Cypern vorkömmt, mag zugleich zum Beispiel dienen, wie die Griechen in ihren neuen Colonien an den Küsten und Inseln im Mittelmeere, wo sie mit den Phöniziern zusammentrafen, und diese entweder verdrängten oder neben ihnen sich ansiedelten, den Cult der phönizischen Lokalgottheiten mit dem ihrer vaterländischen Götter zu vereinigen wußten; oder wie überhaupt sie, die überall ihre eignen Götter wieder zu finden meinten, und jene fremder Völker nach dem Namen nur der ihrigen zu benennen pflegten, die Götterlehre und Mythologie der Phönizier und anderer Völker sich angeeignet haben, um zugleich einen richtigen Maaßstab für ähnliche Fälle dieser Art zu besitzen, wie sie sich in andern ehemals phönizischen Colonien wiederholen, wo man so häufig gräzisirte phönizische Götter antrifft.

Fortsetzung.

Wenn sich hinsichtlich Ciliciens nicht mit Sicherheit bestimmen läßt, ob man die Ansiedlungen der Phönizier von dem Handel der Zidonier oder wahrscheinlich von einem hierher in alter Zeit verschlagenen canaanitischen Volksstamme, unter dem sich später handelnde Zidonier niederließen, herleiten soll, so tritt bestimmt der zweite Fall mit einem weiter westlich an der kleinasiatischen Küste wohnenden Volke ein, den Solymern. Sie redeten nach Choerilus (bei **Josephus contra Apion. I. 22**; über diese von Josephus falsch auf die Hierosolymitaner bezogene Stelle s. **Bochart Canaan p. 362.**) die phönizische Sprache; die Gegend ihrer Niederlassung hieß Phönizien (**Plutarch. Alexander. cap. 17. Q. Smyrnaeus III. 243.**); und auch ihr Cult war phönizisch; denn nach Plutarch (**de def. orac. cap.**

21.) verehrten sie am meisten den Saturn, der von dort, wie überall von den Küsten des Mittelmeeres, wo er in alter Zeit von Phöniziern verehrt war, sich wegbegeben hatte, wohin? wußten die Lycier bei Plutarch nicht zu sagen. Der ganze Stamm verschwindet nämlich schon frühzeitig ganz unter den benachbarten Völkern. Choerilus konnte sie wohl als Dichter unter die Armeen des Xerres aufnehmen, allein Herodot kennt sie in dieser Weise nicht, und hält sie für Milyer (I. 173.), andere für Pisidier oder Lycier (Plin. H. N. V. 27. Strabo XIV. 3. p. 217.), und das Richtigste ist, daß sie nach Eratosthenes (Plin. H. N. V. 30.) ganz aus Asien verschwunden sind, weil sie theils in den schweren Kämpfen mit den verbündeten Hellenen und Lyciern, wie Homer (Il. VI. 184. 204. vgl. Herod. I. 173.) andeutet, aufgerieben, theils mit den Milyern, Lyciern und Pisidiern schon in alter Zeit zusammengeschmolzen waren. Da sie bei Homer und Choerilus als ein mächtiges, kriegerisches Volk geschildert werden, so ist an eine zidonische Handelskolonie gewiß nicht zu denken, sondern anzunehmen, daß sie, aus Phönizien verdrängt, entweder über Cilicien oder zur See an der asiatischen Küste einen Zufluchtsort gesucht hatten, aber hier ein „Knecht Japhets" Gen. 9, 27. geworden waren. Die Herkunft und der Cult anderer kleinasiatischer Völker an diesem Theil der Küste liegt sehr im Dunkeln; indeß finden doch überall sich Spuren, die auf eine Verwandtschaft der Religion mit der phönizischen hindeuten, z. B. bei den Lyciern, deren Sarpedon (Sarphadan = Mar-Saveh?) die Griechen von Creta herkommen lassen, der aber in Lycien, in Cilicien und sonst als Apollo Sarpedonius, und so eine Diana Sarpedonia in Cilicien (Strabo XIV, 5. p. 233.) verehrt wurde, oder Bellerophontes, welcher, wie es scheint, der lycische Baal-jarob oder Jarob-baal war. Am unzweideutigsten tritt die Verwandtschaft bei der lydisch-phrygischen Religion hervor, deren Hauptgottheiten die Kybele mit Attes, die Tanais-Astarte, die feindlichen Brüder Adrastus und Agathon, der weibische Sandan neben der grausamen Omphale ganz in ähnlicher Weise bei den Phöniziern sich wieder finden, und außer dieser merkwürdigen Uebereinstimmung im Einzelnen, die sich bis auf die Mythen erstreckt, nähert sich der lydische Cult

bis auf den Mylittendienst und das Gallenwesen so auffallend dem phönizischen, oder vielleicht genauer gesagt, dem syrophönizischen, wie wir ihn in Byblus, am Libanon und weiter in Syrien kennen, daß nothwendig ein Zusammenhang zwischen beiden Völkern in alter Zeit anzunehmen ist. Nur wird man bei den Lydiern und andern im Innern von Kleinasien wohnenden Völkern diese Verwandtschaft nicht erst von den Küsten Palästinas, sondern von einem Zusammenhange mit den Semiten überhaupt herzuleiten haben, zu denen nach der Völkertafel der Genesis die Lydier (10, 22.) gehörten, die darum den Bel als den Urahn aller semitischen Königshäuser mit jenen gemeinschaftlich hatten. (Herod. I, 7). Jedoch scheint auch zwischen Palästina und Lydien unmittelbar ein Völkerverkehr Statt gefunden zu haben. Die lydischen Sagen wissen von einer Erbauung Askalons durch Askalos (**Xanthus** und **Nicol. Damascenus** bei **Steph. B. de urb.** *Ἀσκάλων*), von einem Siege des Mopsus über die Atergatis zu Askalon, die dieser räthselhafte, kleinasiatische Amazonenbezwinger mit ihrem Sohne *Ἰχθύς*, d. i. **Dagon** in den See bei Askalon gestürzt habe (**Xanthus** bei **Athen. lib. VIII. p. 346.**). Wenn hier keine bloße etymologische Combination zu Grunde liegt, so läßt sich umgekehrt viel wahrscheinlicher annehmen, daß die Philister, diese Pelasger Canaans, von ihren Küsten her in alter Zeit mit den Lydiern irgend in feindliche Berührung gekommen sind, und daß nur der lydische Nationalhaß jene Mythe ersonnen habe. — Mit den Lydiern waren die **Carier** verwandt, die Lydus, Car und Mysus für Brüder ausgaben und mit den Lydiern und Mysiern ein Heiligthum zu Mylasa hatten, wo die ihnen gemeinschaftliche Stammgottheit der Labraundeus mit dem Doppelbeil verehrt wurde (**Herod. I. 171**). Wenn es nun darum zwar wahrscheinlich ist, daß die Carier, die aber in späterer Zeit ein Mischvolk waren, ursprünglich dem semitischen Stamme angehörten, so nöthigen viele Gründe sie nicht wie die Lydier aus dem Innern Asiens, sondern aus Palästina herzuleiten, und sie für einen phönizischen oder canaanitischen Volksstamm zu halten, der auf den Inseln im Mittelmeer sich herumtrieb, und zuerst hier, dann, durch die Hellenen vertrieben, in Carien mit Völkern lelegisch-pelasgischen

Stammes sich verschmolzen habe. Die Gründe sind der Hauptsache nach kurz folgende. In Carien selbst waren sie Eindringlinge unter Lelegern, die sie unterworfen und zu denen sie, wohl in älterer Zeit, in einem Verhältniß standen wie die Lacedämonier zu den Heloten (vgl. gegen Herodot I. 171 das Zeugniß des carischen Schriftstellers Philippus von Theangela bei Athen. lib. VI. 271. Hom. II. X. 428.). Sie wohnten zuerst auf den Inseln und Küsten des Mittelmeeres, besonders in Creta, von wo sie durch die dorische Völkerwanderung nach Carien verdrängt wurden (vgl. Thucydid. I. 8. Diodor. V. 84. vgl. 60. Herod. I. 171. Mela I. 16); aber auch in ihre ältere Wohnsitze waren sie als ein kriegerisches, eroberndes Volk eingedrungen, und nicht die alten lelegischen Inselbewohner (vgl. bes. Thucydid. l. c.). Dazu redeten sie eine von diesen unterschiedene Sprache (Hom. Il. II. 667.), in der z. B. Kar = כר das Schaf bedeutete (Hesych. s. v.), mit der zwar viele griechische Wörter in späterer Zeit sich gemischt hatten (Philipp. bei Strabo XIV. 2. p. 209), die aber den Griechen unverständlich war (Herod. VIII. 155. I. 171. 172). Steht es also fest, daß sie weder auf den Inseln noch in ihren spätern Kolonien zu Hause waren, nach Sprache und Abstammung sich von den Javaniten unterschieden, mit den Lydiern aber verwandt waren, so ist schon nicht abzusehen, wofür man sie halten soll, wenn nicht für Canaaniter. Dafür spricht nun aber noch insbesondere folgendes. Carien wurde nach Corinna und Bacchilides (bei Athen. lib. IV. pag. 174.) Phönizien genannt, wofür kein anderer Grund gedenkbar ist, als daß die Bewohner phönizischer Herkunft waren. Sie hatten ferner dieselben Trauergebräuche wie die Phönizier und wahrscheinlich auch (nach Athen. l. c.) die Adonien mit ihnen gemeinsam. Ihre Religion hat ebenfalls vielfache Verwandtschaft mit der phönizischen. Bei Opferfesten zerschnitten sie sich, wie es in Palästina Gebrauch war (1. Kön. 18, 28.) mit Messern (Herod. II. 61.) und opferten wie die Phönizier (Iustin. XIX) dem Mars Hunde (Arnob. adv. Gentes lib. IV. p. 180.), wodurch sie sich zugleich als von dem medopersischen Volksstamm verschieden verrathen. Auch die Namen ihrer Hauptgottheiten kommen mit den phönizischen überein: ihr Chrysaor und

Ofogo (Strabo. XIV. 2. p. 204.) finden ſich wohl in den phöniziſchen Chryſor und Uſoo (Sanchon. p. 16. 18.) wieder, und der lydiſch cariſche Labrandeus in Mylaſa iſt wahrſcheinlich der Arſelis oder Arſalus, welcher hier in der Mythe genannt wird, wo dann jenes eine kleinaſiatiſche, dieſes חרש אל, Gottesbeil, eine ſemitiſche Bezeichnung deſſelben Sinnes wäre; jedenfalls aber iſt dieſer Labrandeus für eine phöniziſch-ſyriſche Gottheit zu halten (ſ. w. u.). Bewährt ſich nun die canaanitiſche Abkunft der Carier, ſo iſt es auch kaum noch zweifelhaft, daß ſie von den Chreten כרתי oder Philiſtern herſtammen. Dieſe kennen wir nach altteſtamentlichen Nachrichten als ein von Paläſtina auf die Inſeln des Mittelmeers ausgewandertes und ſpäter wieder dorthin zurückgekehrtes Volk; als die Sitze beider Völker wird Creta angegeben; beide als ein kriegeriſches Wandervolk beſchrieben, die zugleich als Söldner dienten, die Carier ſchon bei Minos, deſſen Schiffe ſie bemannten, (Herod. I. 171.) in Aegypten, (Herod. II. 152. 153.) auf Cypern (Herod. V. 111.) und wahrſcheinlich auch in den Handelskolonien der Phönizier (Thucyd. I. 8.); die Chreti und Philiſter aber bei den alten Iſraeliten ſchon in Davids Zeit (II. Sam. 8, 18. 15, 18. 20, 7. 23. vgl. Lakemacher observ. philolog. Part. II. p. 38. Ewald Grammatik. S. 297.). Der Name ſelbſt iſt endlich nach dieſen Vorausſetzungen als Beweis in Anſpruch zu nehmen, denn כרי wechſelt im A. T. mit כרתי vgl. II. Sam. 20, 23. I. Kön. 11, 4. 19 mit II. Sam. 8, 18. Die Creten oder Cureten gelten auch um ihres Namens willen für Carier (Herod. I. 171.) und ſo kommen auch verſchiedene Formen von *Κρομάται*, *Καρνάτης*, *Καρναῖος* vor (Syncellus. p. 178. Steph. B. s. v. Schol. ad Stat. IV. 225.). Will man aber auch dieſen ganzen Beweis der phöniziſchen Abkunft der Carier nicht gelten laſſen, ſo wird man doch anerkennen müſſen, daß der mit dem phöniziſchen ſo nah verwandte Cult der Carier in alter Zeit über die Inſeln und Küſten des Mittelmeeres, wo dieſes weitverbreitete ſeefahrende Volk nach Thucydides gemeinſchaftlich mit den Phöniziern ſeine Wohnſitze genommen hatte, einen gewiß bedeutenden Einfluß auf die Religion der lelegiſch-pelasgiſchen Urbewohner ausgeübt habe.

Weiter westlich an der kleinasiatischen Küste, wo die Mythen von den Amazonen die Wanderungen der kleinasiatischen Göttin, ich meine die Verbreitung des Cultus der großen Artemis, der Am-aza אם עזה, starke Mutter, feiert, läßt sich zwar überall Einfluß der semitischen Religion nachweisen, der aber wahrscheinlich aus dem Innern Kleinasiens über Lydien und Phrygien und weiterher von Assyrien, abzuleiten ist; desto wichtiger ist es am Pontus, in Thrazien und den benachbarten Inseln neben phönizischem Culte, Nachrichten von phönizischen Ansiedelungen anzutreffen, die wie bei den Cariern zu tief in das Alterthum zurückgehen und nach allen Spuren zu bedeutend gewesen sind, als daß hier überall nur an phönizische Handelskolonien gedacht werden könnte, und nicht vielmehr eine Ausbreitung des phönizischen Volksstammes überhaupt anzunehmen ist. Doch mag die Gründung von Pronectus und Mariandyne durch Phoenix (**Steph. B. de urb.** *Προόνεκτος.* **Euseb. Chron. p. 30. 36. Syncellus p. 299.**) dem ältern Zeitalter des zidonischen Handels angehören. Höchst merkwürdig ist in diesen Gegenden die Mythe vom blinden Seher Phineus, des phönizischen Stammvaters Agenors Sohn, der bald nach Thrazien (**Diod. IV. 43. Apollod. I. 9. 1.**), bald nach Bithynien (**Apollon. Argon. II. 178.**) versetzt wird, ohne Zweifel, weil hier verschiedene Orte Phinion und Phinopolis (**Steph. B. s. v. Plin. H. N. IV. 1.**) waren. Sie läßt sich mit möglicher Gewißheit auf ehmalige Bergwerke der Phönizier in diesen Ländern beziehen. Phinon, פינן, war ein schon in der Genesis vorkommendes und noch in Diocletians Zeit bearbeitetes Bergwerk Palästinas (daher פינן, פוּנן Dunkelheit) und wirklich müssen die in Thrazien und Bithynien gelegenen Orte danach benannt sein, denn sonst ist es unerklärbar, wie die Mythen den phönizischen Phineus mit dem Bergbau in diesen Gegenden kombiniren können. Nonnus, der ihn von Agenor vor Cadmus nach Thrazien schicken läßt, wo er sich mit der Oreithyia, der Amazonenkönigin, vermählt, nennt ihn *κομόωντα βαθυπλούτοισι μετάλλοις* **Dionys. II. 687.** und nach den Argonautensagen hat Phineus seine beiden Söhne in die Erde vergraben lassen, wo sie unaufhörlich mit Geißelhieben geschlagen wurden (**Diod. IV. 43. 44.**), was

deutlich sich auf die grausame Behandlung der Sklaven in den phönizischen Bergwerken bezieht, die, wie Diodor (V. 38.) erzählt, durch die Peitsche der Aufseher zur rastlosen Arbeit genöthigt wurden, wie es in Diokletians Zeit ähnlich mit den zu den Gruben im palästinensischen Phinon verurtheilten Christen geschah. (Vgl. Hieronym. opp. Tom. II. p. 442: Fenon, ubi aeris metalla damnatorum suppliciis effodiuntur cf. p. 424.). Bergbau betrieben Phönizier an diesen Küsten schon in sehr alter Zeit. Nach der Cadmusmythe schickte Agenor auch den Thasus aus, um die Europa aufzusuchen, der sich auf der Insel Thasus oder Thassus, wie Andere schreiben, bei Thrazien niederließ (Apollodor. III. 1. 1.), und hier hatten Phönizier nach Herodot. II. 48 vor Alters Bergwerke angelegt, deren Einrichtung noch in seiner Zeit, wo sie erschöpft waren, ihm bewundernswerth erschien. Wie bedeutend diese Niederlassung war, würde daraus erhellen, daß nach Herodots Angabe in Tyrus dieser tasische Herakles einen Tempel hatte, wenn nicht wahrscheinlich hier ein Mißverständniß obwaltete, und Herodot einen Baal-Tarsis verwechselt hätte (s. w. u.). Auch auf dem Festlande in Thrazien wurden die Metallgruben zuerst durch Phönizier eröffnet, denn Cadmus, der sich zuerst in Thrazien niederließ und von da zu Lande nach Böotien zog (Apollod. III. 3. 4.), hat hier am Berge Pangaeus nach der Sage zuerst die Goldbergwerke und das Schmelzen des Goldes erfunden (Plin. H. N. VII. 57.).

Nur bei so mannichfachen Spuren von phönizischen Ansiedlungen in diesen Gegenden kann es nicht auffallen, daß in den Städten am Pontus und Bosporus, in Thrazien und auf den benachbarten Inseln bis nach Macedonien hin der Cult phönizischer Gottheiten sich geltend machte und bis in die spätere Zeit sich erhielt, wie kaum irgend anderswo bei andern Völkern. Zuförderst finden wir die Adonien gefeiert in Macedonien, die Herakles hier schon gemißbilligt haben soll (Suidas *οὐδὲν ἱερόν*.), ferner in Bithynien, wo Adonis Mars war (Proculus Paraphr. Tetr. l. II. p. 97) dann in Mariandyne (Pollux. Onom. II. 8.); und nach Musäus (Hero und Leander v. 42 ff.) kamen zu der Feier derselben in

Sestus aus nah und fern die Festbesucher herbei. Der Gott von Lampsacus konnte daher auch zu einem Sohne des phönizischen Adonis gemacht werden (**Schol. od Apollon. Argon. I. 932.**). Zweitens Heraklesdienst, vorzüglich auf Thasos, wo nach Herodot **II. 44.** die mit Cadmus ausgezogenen Phönizier den Tempel desselben erbaut haben sollen. Von dort vorzüglich scheint sich der Cult weiter bis nach Macedonien verbreitet zu haben, dessen Könige den Herakles als besondere Schutzgottheit ansahen, und es könnte sehr wohl eine Sage von der Herkunft des Gottes den Alexander veranlaßt haben, ihm in Tyrus zu opfern, (**Arrian. II. 16.**) wenigstens ist anzunehmen, daß Theorien zum tyrischen Heraklesfeste auch aus diesen Gegenden noch lange zur alten Metropolis gesandt wurden, da wir von Byzanz aus in später Zeit eine solche in Tyrus antreffen (**Achilles Tatius Erot. II. 15.**). Drittens die Verehrung der Astarte oder der זהרת, زهرة; *Ζαρῆτις* bei Hesychius, die jedoch allen Semiten und auch den Persern gemeinschaftlich ist, und bald für Venus bald für die persische Artemis ausgegeben wird. In Samothrake hieß die Grotte, wo ihr Hunde, wie ihrem Gegenpart dem Mars, geopfert wurden, nach ihrem Namen *Ζήρυνθος* (**Lycophron. v. 77. Nonnus Dionys. XIII. 400.** u. a. vgl. **Bochart Canaan. p. 397.**). *Ζηρύνθια* hieß die thrazische Venus, *Ζήρυνθος* eine nach ihr genannte Stadt und eine ihr heilige Grotte (**Etym. M.** *Ζηρύνθια*. **Steph. B.** *Ζήρυνθος*); *Ζειρήνη* wurde sie in Macedonien genannt (**Hesych. s. v.**). Viertens der Dionysusdienst, besonders in Thrazien, von wo er sich, wie überhaupt die Religion der alten Thrazier in verschiedenen Richtungen nach Griechenland und nach Kleinasien verbreitete. Er scheint sich noch lange in Thrazien in der dem Oriente eigenthümlichen rohen Weise als Molochsdienst und mit Menschenopfern, die ihm in älterer Zeit auch in Griechenland gebracht wurden, erhalten zu haben, und kam, wie Herodot **II. 49.** dies auch hinsichtlich Griechenlands behauptet, gewiß erst durch Vermittelung der Phönizier hin. Einen bedeutenden Wink giebt dafür, daß die schon aus Homer bekannte Mythe vom Lycurgus, der aber höchst wahrscheinlich der thrazische und arabische, durch Menschenopfer gesühnte Dionysos oder Urotal, Dhusair ist,

nicht ſelten auch nach Arabien verlegt wurde (vgl. Zoega Abhandlungen von Welker S. 20.), und wirklich deutet auch ſein Name Baſſareus eine ſolche Herkunft an. Baſſarae ſind die, wie dieſer Baſſareus in Fuchs- und Parderfelle gekleideten phrygiſch-thraziſchen Bacchae; Baſſarim hießen thraziſch dieſe Felle (nach Cornutus zu Persius I. 100. Lobeck Aglaophamus. p. 293.), was, wie jeder Kenner ſemitiſcher Sprachen bemerken wird, בשרים in der arabiſchen Bedeutung des Wortes بشر, Fell, iſt. Der andere Name des phrygiſch-thraziſchen Dionyſos Sabos ſcheint gleichfalls der aus Saba herkommende Sakäenkönig סבאי bei Ezechiel (23, 42. über dieſe St. v. u.) und der in Arabien verehrte Sabi (bei Plin. H. N. XII. 32.) zu ſein. Einen arabiſchen Dionyſus in Thrazien und Phrygien zu finden, kann aber nach den Aufklärungen, die wir über die Wanderungen arabiſch-paläſtinenſiſcher Stämme nach Weſten weiter unten geben, gar nicht auffallen. Endlich zeigt ſich ein Einfluß phöniziſcher Religion auf Thrazien und die anliegenden Inſeln, beſonders in dem Kabirendienſte auf Lemnos, Imbros, namentlich auf Samothrake, wo bekanntlich die drei Hauptkabiren mit dem vierten Kadmiel (vgl. Mnaſeas bei dem Scholiaſten zu Apollon. Argon. I. 913) oder Hermes-Kadmus verehrt wurden, die auch nach Herodot V. 7. in Thrazien (er meint aber wohl die Küſtengegenden) die alleinigen Gottheiten waren. Wir machen hier nur einſtweilen auf den phöniziſch-thraziſchen Kabiren Kadmiel, den mythiſch gewordenen Cadmus als Kolonienſtifter auch in dieſen Gegenden aufmerkſam. Hier wohnte er nach der Mythe bei den Griechen zuerſt, bald in Thrazien, bald in Samothrake, und zog dann dem wegweiſenden Stier folgend zu Lande (Apollodor. III. 3. 4.) nach Böotien, wo er wie in Thrazien und ſonſt in Aſien, in Libyen und Phönizien ebenfalls als der Stifter einer Colonie, des ſiebenthorigen Thebens galt, und wohl nur darum von Thrazien her geholt wurde, weil man ihn auch hier in den phöniziſchen Niederlaſſungen dafür anſah.

So wichtig es wäre, der alten Kolonialſage der Thebaner hier tiefer nachzugehen, und daneben den Einfluß der phöniziſchen Religion in Böotien, an andern Punkten Griechenlands und auf

den Inseln des Mittelmeeres nachzuweisen, wo ebenso wie in der Richtung nach Thrazien und dem Bosporus, über Rhodus und Creta bis zum Festlande und zum Peloponnes überall auf den Inseln und Küsten Spuren phönizischen Cultes, sei er nun mittelbar oder unmittelbar, von Palästina oder von andern Punkten des Mittelmeers hin gelangt, in älterer und jüngerer Zeit sich vorfinden: so verbietet es doch der Zweck dieser Abhandlung, im Allgemeinen nachzuweisen, wie orientalischer Cult durch Phönizier nach dem fernen Westen gelangte, auf eine so umfassende Untersuchung einzugehen. Auch hat ein neuer Geschichtsforscher diesen Gegenstand schon vielseitig und scharfsinnig erörtert, Plaß in der Vor- und Urgeschichte der Hellenen Th. I. S. 72 — 156., der aber mit Heeren und Böttiger die Handelskolonien der Phönizier in ein zu hohes Alterthum setzt, und nur (im Widerspruch mit Thucydides I. 8.) vermittelst dieser einen Einfluß auf Griechenland anzunehmen scheint, da doch nach dem, was wir von dem zidonischen Handel aus Homer wissen, dieser in alter Zeit nicht so gar bedeutend gewesen sein kann. Nur mit den beiden Inseln, welche nächst Cypern die bedeutendsten des Mittelmeeres und alte Wohnsitze kanaanitischer Stämme waren, mit Rhodus und Creta, erlaube ich mir, besonders im Interesse der alttestamentlichen Exegese, eine Ausnahme. Der nächste Punkt, den die durch Javan später unterworfenen oder vertriebenen Söhne Canaans von den kleinasiatischen Küsten aus weiter westlich hin erreichten, war die Insel der Rhodanim (I. Chr. 1, 7. vgl. Gen. 10, 4), von wo aus Caphtor, der ehmalige Wohnsitz der Chreten oder Philister, bei hellem Wetter schon gesehn werden konnte, und von dem wir annehmen dürfen, daß er noch eher als Creta den im Mittelmeere umherziehenden Stämmen Palästinas bekannt und von ihnen besucht war. So fehlt es denn auch nicht an verschiedenen Nachrichten aus dem klassischen Alterthum, daß Rhodus in alter Zeit Colonisten aus Canaan (daher vielleicht der Name *Ἰνῆς* eines alten Volkes auf Rhodus bei **Steph. B. s. v. Χνᾶ** in Philo's **Sanchon. p. 40.** erhielt (vgl. **Ergeas Rhodius bei Athenaeus lib. VIII. p. 359. sq. Conon bei Photius p. 141. Bekker.**) die zum Theile hier (nach **Diodor. V. 58.**) sich mit den Eingebornen vermischten,

wie es ja überall auch der Fall gewesen sein muß, wo die in dem Zeitalter des trojanischen Krieges sich ausbreitenden Hellenen ältere phönizische Ansiedler antrafen, und wie es auch namentlich von den Phöniziern in Thera oder Calliste, welches gleichzeitig mit Paphos, Thasos und Melos gestiftet war (Syncellus. p. 299.) berichtet wird (Herod. IV. 147.). Dies bewährt sich durchaus an dem Culte der Rhodier, der so viele Eigenthümlichkeiten vor allen andern griechischen, und so manche Uebereinstimmungen und Erinnerungen an den phönizischen bietet, daß hier keinem Zweifel Raum bleibt zu der Annahme, es sei ein phönizischer Götterdienst dem spätern griechischen vorangegangen, von dem dieser ebenso wie in Cilicien und auf Cypern nur ein auf einem ältern Stamme eingeimpftes Pfropfreis war. Einzig in seiner Art ist hier bei Griechen der Sonnendienst, denn sonst wurde Helios ebensowenig als Kronos bei ihnen wie andere Gottheiten verehrt, als etwa auf Cypern, wo sein Bild neben Zeus, aber gewiß gleichfalls nach phönizischer Weise, auf einem Altare gestellt war. (Iulian. orat. V. in solem. p. 167.). Nach solcher synkretistischer Vermengung phönizischer und griechischer Religion war ihr Helios auch Apollo und Dionysos (Dio Chrysostom. orat. Tom. I. pag. 692.), und letzterer galt ihnen auch zugleich für Adonis und Attes (Euseb. H. E. III. 23.). Die Sonne hatte hier ihren Wagen (die Stellen bei Meursius Rhodus I. 15.), wie in Hierapolis und im Tempel zu Jerusalem, und das ganz in babylonischem Geschmack ausgeführte Idol, der rhodische Coloß, deren von Alters her hier viele gewesen zu sein scheinen (vgl. l. c.) entspricht einer Seits der ehernen Statue des durch Menschenopfer verehrten sol-Talaios auf Creta, dann aber dem Idole des Moloch bei den Karthaginensern, und in Babylonien dem von Daniel und den Chronographen erwähnten gigantischen Bilde des Baal-Thureus, neben dem das heilige Feuer brannte, und dem unter dem Lärm einer wilden Musik Menschenopfer gebracht wurden. Eben so ächt phönizisch ist der Dienst des Saturn, dem auf Rhodus noch in späterer Zeit am sechsten Metageitnion, also wohl wie in Phönizien, in Afrika und Aegypten wegen der Hitze des Sommers, alljährlich ein Mensch geopfert wurde. (Porphyrius de

abstin. l. II. p. 197.). Gewiß war es auch nur eine Uebertragung des canaanitiſchen Namens, daß der höchſte Berg auf der Inſel Atabyrion oder Tabyrion (Appian. XII. 27.) hieß, deſſen beide Formen mit und ohne das prosthetiſchen א bekanntlich auch vom Tabor vorkommen. Er war wie in Paläſtina ein heiliger Berg, auf deſſen Spitze ſich der Tempel des Ζεὺς Ἀταβύριος oder Ταβύριος (Appian. l. c.) befand. Dieſer ſoll nach der Mythe von Creta aus geſtiftet ſein (Diodor. V. 59. Apollodor III. 2, 1.), wahrſcheinlich aber nur nach einer Kombination des hier üblichen Stierkultus mit dem cretenſiſchen Zeus; denn im Heiligthum des Tabyrios befanden ſich eherne Ochſen, die brüllten, wenn der Inſel ein Unglück bevorſtand (Schol. ad Pind. Olymp. VII. 87. Tzetzes Chiliad. IV. cap. 30, 8. Meursius. I. 8.); oder (nach Cyrill. adv. Iulian. III. p. 88.) ein Stier des Zeus, der in menſchlicher Sprache Orakel ertheilte. Zeus aber hieß hier Paian (Hesych. s. v.), wie Esmun, der auf den Berghöhen verehrte Himmelsgott der Phönizier (ſ. w. u.). Hinſichtlich ihres Dionyſosdienſtes wiſſen wir aus Heſychius, daß ſie die aus Feigenholz geſchnitzten Phallen (συκίνους φάλητας) Θυωνίδας (daher Dionysos Thyonaeus Appian. Cynag. I. 27.) nannten, was offenbar mit תאנה, Feigenbaum, zuſammenhängt. Der Cult und Tempel der Athene zu Lindus war von Aegypten aus (aber durch Phönizier ſ. w. u.) gegründet (Diod. V. 58. Herod. II. 182.); phöniziſche Weihgeſchenke, die man dem Kadmus beilegte, wurden hier aufbewahrt (Diod. l. c.); und wie die Stadt Lindus eine ſpäter helleniſirte Neith-Iſis, wofür ſie Amaſis erkannte, verehrte, ſo war in Rhodus ein Tempel der Iſis, wenn nicht gar in der Stelle des Appian XII. 27. 28., nach einer nicht ſeltenen Unbeſtimmtheit des Ausdrucks, ſtatt Lindus Rhodus zu gebrauchen (Hefter Götterdienſte auf Rhodus H. II. S. 8.), der nah am Geſtade befindliche Iſistempel mit dem von den Danaiden am Ufer erbauten (Marm. Arund. epoch. 9.) Tempel der lindiſchen Athene einerlei iſt. Nach ſo vielen Spuren phöniziſchen und phöniziſch-ägyptiſchen Cultes auf dieſer Inſel wird man um ſo eher geneigt ſein, die ganz eigenthümliche Opferweiſe des Ackerſtieres auf Rhodus (worüber weiter u.), mit ähnlichen phöniziſchen und

ägyptiſchen Gebräuchen zu paralleliſiren. Endlich haben die Sagen von Rhodus wie von Creta das Eigenthümliche, daß, wie in Aegypten und Phönizien, die Theogonien lokal, und zugleich zu einer Culturgeſchichte der Inſel geworden ſind. Ich erinnere nur an die beſonders aus Diodor und Strabo bekannten rhodiſchen Sagen von den Telchinen und den ſieben kabiriſchen Heliaden. (*Ἡλιάδες* heißen ſie jedoch vielleicht richtiger bei Conon Narrat. Photius. p. 141. und im Etym. m. s. *Ῥαδάμανθυς*, und wären dann die Kinder des Ilos, die übrigens nicht bloß auf Rhodus, ſondern auch auf Creta, hier in die Mythen vom Stiergotte verflochten, vorkommen (Dio Chrysosth. Orat. T. I. p. 570.), welche anderswo Daktylen, Cabiren, Corybanten, Kyklopen heißen, und ähnlich den alten Gottheiten der germaniſchen Völker, als Kobolde und Spukgeſtalten überall da ihr Weſen trieben, wo ehmals altphöniziſche Anſiedlungen und Stätten ihres Cultes geweſen waren.

Nächſt Rhodus und Cypern war unter den Inſeln des Mittelmeeres Creta ein Hauptſitz phöniziſcher Anſiedler. Die Lage der Inſel war für eine Verbindung mit den nördlichen und ſüdlichen Küſten Paläſtinas ganz geeignet. Längs den kleinaſiatiſchen Küſten wohnten überall in Cilicien, Lycien und Carien phöniziſche Stämme, von denen einzelne Abtheilungen gewiß ſchon frühzeitig über Rhodus, welches ſo vielfach in mythiſcher Zeit mit Creta in Berührung kommt, durch Küſtenfahrt den Weg nach Creta gefunden hatten. Daß die gegenüberliegenden afrikaniſchen Küſtenländer, von Aegypten an bis nach Libyen, ebenfalls in alter Zeit durch paläſtinenſiſche Volksſtämme beſetzt waren, iſt nicht weniger zweifelhaft (ſ. w. u.); und ſo war auch dorther eine Ueberſiedelung auf das Inſelland leicht. Daher nennt die Sage es als einen alten Wohnſitz barbariſcher Völker, die Minos von da nach Carien, Lycien, Syrien und Paläſtina und Afrika (Tacit. Hist. V. 2.) vertrieben habe (vgl. die Belege bei Meursius Creta. III. 3.). Welche aber dieſe alten Bewohner waren, darüber geben die bibliſchen Schriftſteller einen Wink, welche Philiſter oder Chreten von Caphtor nach Paläſtina zurückkommen laſſen: Jehova hat ſie von dort wie die Israeliten aus Aegypten zurückgeführt, Amos 9, 7. und Caphto-

rim drangen in das spätere philistäische Gebiet ein, wo sie die Avvim vertilgten und an ihrer Stelle wohnten (Deut. 2, 23. Jer. 47, 4.). Seit Lakemachers (**Observat. philol. T. II. p. 11. sqq.**) und Calmets (Biblische Abhandl. übersetzt von Mosheim Th. IV. S. 1. ff.) Untersuchungen über diesen Gegenstand versteht man jetzt unter Caphtor gewöhnlich Creta, während die alten Uebersetzungen und Erklärer dafür Cappadocien mit einer Uebereinstimmung geben, die aber jetzt weniger mehr imponirt, seit durch Lassen die orientalische Schreibart **Katpatuk** in den Keilschriften von Persepolis entdeckt ist (die altpers. Keilinschriften S. 88); denn daraus konnte unmöglich von Semiten Kaphtor verstümmelt werden, und es ist klar, daß die Alten den Namen der ihnen schon unbekannten Gegend nur aus dem Gleichklang errathen haben. Desto mehr Gewicht erhält die andere Ansicht, welche sich vorzüglich darauf stützt, daß die Philister auch Kreter heißen nämlich כרתי, (woraus sich die Form Curetis **Plin. H. N. IV. 20.** erklärt, vgl. Ezech. 25, 16. Zeph. 2, 5. I. Sam. 30, 14.), und daß nach Jerem. 47, 4. Caphtor eine Insel gewesen sei. Dazu kommen nun noch Spuren einer Verbindung Philistäas mit Creta. Zuförderst der Cult des Mar in Gaza (s. w. u.), den man für den in Creta gebornen Zeus und ihn *Ζεὺς Κρηταγένης* nannte (**Spanheim de usu et praest. num. p. 669. Paulus Diaconus** bei den Bollandisten **Tom. V. p. 655.**), doch ohne Zweifel darum, weil hier ebenfalls die kretische Mythe von diesem Mar ging, daß er von den drei Cureten oder Kabiren bei seiner Geburt bewacht worden sei. Ferner ist es beachtenswerth, daß Gaza (nach **Stephanus B.**) Minoa nach Minos genannt war, daß nach Tacitus die Juden aus Creta vertrieben waren, in Verwechselung mit den Philistäern (aber nach Tacitus Angabe wohl eher wegen der Ähnlichkeit der Juden mit dem Namen Ida). Dies sind vorzüglich die von Lakemacher und Calmet für die Herkunft der Philister von Creta entwickelten Gründe; deren Schwäche wir jedoch gern eingestehen wollen, und es ließ sich fast ebenso wahrscheinlich machen, daß Caphtor die Insel Cythere, welches nach Herodot von Philistäern gegründet wurde, oder auch daß Cypern, wo Paphos von ihnen herrührte, darunter

zu verstehen sei, welches, mit nicht unwahrscheinlicher Verstümmelung von כפתור, nach Plinius, Stephanus B., Eustathius und Phurnutus Kryptos hieß, und wo auch ein Cythere genannt wird. Man lege darum ein beliebiges Gewicht auf obige Ansicht, halte aber doch das für unsern Gegenstand wichtige Zeugniß des A. T. fest: daß der bedeutende Stamm der Philister, welcher nach Sprache und Abstammung ursprünglich Palästina angehörte, von dem in vormosaischer Zeit schon eine Abtheilung in der Gegend von Gerar wohnte, und eine andere sich im Alterthum über die Küsten des Mittelmeeres von Cypern an bis nach Cythere im Peloponnes verbreitet hatte (s. w. u.), sich auf irgend einer Insel oder Küste des Mittelmeers festgesetzt habe; dann aber auch: daß Creta ein altes Colonienland Canaans, ehe noch die Zidonier an ferne Handelsstationen dachten, sehr wahrscheinlich von diesen Chreten, die dann der Insel den Namen gegeben, entweder unmittelbar oder erst von den kleinasiatischen Küsten aus besucht und colonisirt worden sei. Hier aber wurde ihnen nach Amos ein ähnliches Loos zu Theil, wie den Israeliten in Aegypten, und einem nach Oberasien deportirten Stamm der Aramäer; doch hat Jehova, dessen gütige Fürsehung alle Völker auf gleiche Weise umfasset, sie aus „der Knechtschaft Japhets" befreit und sie ihrem Heimathslande Philistäa wiedergegeben. Dies ist der Sinn der Stelle bei dem Propheten Amos, und so sehr ich bedauere, durch neue und entscheidende Gründe für die gewöhnliche Ansicht einer Beziehung auf Creta eine bedeutende Lücke in der alten Geschichte nicht ausfüllen zu können, so wollte ich doch die Ungewißheit andeuten, und begnüge mich mit dem allgemeinen Resultate für westliche Colonisationen der Philistäer, und immerhin sehr wahrscheinlich in Creta.

Außer den oben erwähnten Spuren einer alten Verbindung zwischen Creta und den philistäischen Phöniziern finden sich noch manche beachtenswerthe Sagen des Alterthums, in denen sich die Kunde von einem ehmaligen Zusammenhange mit dem phönizischen Küstenlande noch lange erhalten hat. Vorzüglich merkwürdig ist die Sage von den Rhadamanen bei Nonnus. Sie sind bei ihm die alten Thalassokraten Cretas,

die durch Minos vertrieben, am arabiſchen Meerbuſen ſich niederließen, und denen Dionyſos den Auftrag gab, die Schiffe für ſeinen indiſchen Feldzug zuzurüſten und zu bemannen (Dionys. XXI, 304. ff.). Er ſchildert e als ein der Schiffbaukunſt und der Seefahrt erfahrenes Volk, welches zuerſt im Mittelmeere und ſpäter im arabiſchen Meerbuſen umherſchweifte, und die Gewäſſer beherrſchte (XXXVI. 420. XXXIX. 8. ff. LVI. 408.), was auch der Name רדים, wenn er, wie kaum zu bezweifeln, ſemitiſch iſt, beſagt, und es ſcheint alſo, daß dieſe dem Nonnus eigenthümliche Nachricht (die ſchwerlich aus den griechiſchen Sagen von Creta gefloſſen iſt, denn ſonſt würde ſie den Schriftſtellern über die alte Geſchichte Cretas und ihren Epitomatoren Diodor und Strabo wohl nicht entgangen ſein) aus der alten Mythe der Phönizier gefloſſen ſei, die er ſo häufig in der Dionyſiaca benutzt hat. Wir haben alſo wahrſcheinlich hier von Seiten der Phönizier eine Beſtätigung der Nachricht hebräiſcher und bibliſcher Schriftſteller über eine Ausbreitung von den Küſten Paläſtinas über das Mittelmeer nach Creta. Andere Sagen oder Mythen bezeugen die Uebertragung phöniziſchen Cultes nach der Inſel. Die Britomartis oder Diana der Cretenſer ſoll aus Phönizien dorthin gekommen ſein (Antonin. Liberalis Metam. 40.), was auch der letzte Theil des Wortes auffallend beſtätigt, denn Marti, מרתי, meine Herrin, wie das gleichbedeutende Baalti, בעלתי, iſt das femininum von Mar, oder Marna מרנא unſer Herr, des Gottes von Gaza. Es läßt ſich auch ſchon nach der Analogie von Baal und Baalti, Molech und Melechet annehmen, daß auch von Mar ein weiblicher Göttername Marthi und Marthana, unſere Herrin gebildet ſei, da beide bei einer heidniſch-jüdiſchen Secte der Gnoſtiker in Paläſtina vorkommen, die zwei Weiber, Marthus und Marthana als Incarnationen von Gottheiten verehrten. (Epiph. haer. p. 12. 135. Origen. adv. Celsum. p. 280.); und vielleicht ſteht noch näher mit der kretiſchen Diana der in carthagiſchen Concilienacten vorkommende puniſche Ortsname Maraza (מרעזה, ſtarke Herrinn, wie Am-aza, ſtarke Mutter), welcher in der griechiſchen Ueberſetzung *Μαρδιαρὰ* heißt (Harduin Acta Concil. Tom. I. p. 171.). Sonſt wird zwar

Βριτόμαρτις, virgo dulcis, ſchon von alten Schriftſtellern erklärt (Solinus c. 17.) von *βριτὺ*, welches (nach Hesych.) dulcis und *μάρτις*, welches virgo bei den Cretern geheißen haben ſoll (vgl. Selden de Diis Syris p. 215.); allein obſchon das erſtere wahr ſein mag, ſo läßt ſich wohl richtiger annehmen, daß eben nur Diana, wie die karthagiſche Coeleſtis und die zidoniſche Aſtarte, virgo genannt wurde, und daher die Uebertragung oder der Mißverſtand, als ob jede Jungfrau *μάρτις* heiße, entſtanden ſei. Eine andere noch merkwürdigere Mythe von der Uebertragung phöniziſchen Cultes nach Creta iſt die vom Raube der phöniziſchen Europa durch den cretenſiſchen Stier, welche wahrſcheinlich auf eine Verbindung des Dienſtes der Aſtarte, welche die Prieſter in Zidon für die Europa ausgaben und die auf einem Stiere reitend auf zidoniſchen Münzen dargeſtellt wurde (Lucian de Syria Dea §. 4.), mit dem kretiſchen Stierdienſte ſich bezieht (ſ. w. u.). Doch um dieſen Gegenſtand nicht über Gebühr auszudehnen, erinnern wir, zum Beweiſe eines altphöniziſchen Cultes auf Creta, kurz an die Mythen von dieſem kinderfreſſenden Minotaur — wahrſcheinlich einem Idol in Menſchengeſtalt mit einem Stierkopfe vgl. Apollod. III. 1, 4. wie der israelitiſche Moloch beſchrieben wird, zu dem ſich eine unerſättliche Venus = Paſiphae geſellt; — an das Mährchen von einem ehernen Rieſen Talòs, der alltäglich dreimal Creta umwandert, und die geſtrandeten Fremden in ſeinen glühend gemachten Armen brät, in dem Böttiger (Ideen zur Kunſtmythologie B. I. S. 358.) ſchon ein in Creta aufgeſtelltes Idol des kretiſchen Sonnengottes oder Zeus Talaios (Talòs war Name der Sonne, und *Ταλαιὸς* hieß Zeus auf Creta, Heſych.) gefunden und es mit dem Bilde des Saturn in Carthago und bei den alten Israeliten verglichen hat, in deſſen glühende Arme die ihm beſtimmten Kinder gelegt wurden, — und dem in Creta nach Iſtrus die Cureten Kinderopfer gebracht hatten (Porphyrius de abst. lib. II. p. 202. Rhoer.); ferner überhaupt an die kretiſchen Göttergeſchichten, die gewiß aus alten Erinnerungen an einen ehmaligen phöniziſchen Cult auf dieſer Inſel entſtanden ſind, und ſich, wie in Phönizien und Aegypten an die alten Stätten deſſelben knüpften, wo in Grotten die Feſte des Todes

und der Geburt der Gottheiten von den nach paläſtinenſiſcher Sitte bewaffneten Dienern derſelben gefeiert wurden; — endlich an ſo manche hier gleichfalls geſchichtlich gewordenen Namen phöniziſcher Götter. Ich erwähne nur die drei Brüder Minos, Sarpedon, Rhadamanthys: der letztere iſt in Aegypten Beherrſcher des Amenthes nämlich רד המוה - המוה der Tod ohne Artikel מות iſt Sanchoniathons *Μούθ* oder Pluto (p. 36.) derſelbe wieder mit Mantus, wie ebenfalls Pluto bei den Etruskern hieß; Sarpedon, שר פדן Herr der Ebene, iſt kleinaſiatiſche Gottheit in Lycien und Cilicien; und hiernach kann auch Minos, der erſte und zweite des Namens, der, wie ſonſt Zeus, neben Ganymedes, oder als Gatte der Paſiphae, als Liebhaber der Britomartis, als Vater der Ariadne — lauter weibliche Götternamen — vorkömmt, der in Antiochien einen Tempel hatte (vgl. Libanius bei Meursius Creta p. 127.), wohl nur eine phöniziſch-kretiſche Gottheit geweſen ſein, vielleicht der altteſtamentliche Baal-Meon, Herr der Himmelswohnung (בעל-מעון; ſt. מעון kömmt auch die Form מעין Mein, Min im A. T. vor), welcher dem Baalſamim entſpricht) und es wird ſomit nicht wenig wahrſcheinlich, daß die drei Götterbrüder bei den alten Bewohnern von Creta die göttliche Trias bildeten: Minos, der Baal-Mein, בעל מעין der Herr des Himmels, — Sarphadan, der Fürſt der Erde, — Rhadamanthys, der Beherrſcher des Amenthes.

Fortſetzung.

Creta, welches mit einer phöniziſchen Bevölkerung von Kleinaſien und Paläſtina ſeinen orientaliſchen Götterdienſt empfing, der vorzüglich von da durch Coloniſationen nach dem Feſtlande Griechenlands und nach andern Küſtenorten des Mittelmeeres vertragen wurde, gleicht in dieſer Stellung zu Phönizien und zu andern Ländern Aegypten. Dieſes Land, deſſen Prieſter ſchon lange vor Herodot die Meinung zu verbreiten und, nicht ſelten auf Koſten der Wahrheit, zu unterhalten wußten, als ſei die Religion aller Völker erſt von ihnen ausgegangen, iſt

zwar nach Sprache, nach der äthiopischen Herkunft der Bewohner und nach dem abstrusen Charakter des ächtafrikanischen Thierdienstes, von dem semitischen Volksstamm ganz verschieden; allein es wird doch mit jedem Fortschritte der altasiatischen Mythologie und Götterlehre immer klarer und gewisser, daß die Gottheiten der Semiten, namentlich die der Phönizier, auch in Aegypten sich wiederfinden, und sich hier nur unter der Thiermaske verborgen haben. Es muß daher für die Religion beider Völker von Wichtigkeit sein, die geschichtlichen Verhältnisse zu ermitteln, unter denen eine solche Aneignung des semitischen und phönizischen Götterglaubens bei den Aegyptern vor sich gehen konnte. Wir müssen zu diesem Zwecke hier zuförderst darauf dringen, der historisch beglaubigten Thatsache von einem uralten Zusammenhange zwischen Palästina und Aegypten mehr Gewicht beizulegen, als es gewöhnlich zu geschehen pflegt. Es ist also gewiß wie irgend ein Ereigniß der alten Geschichte, daß in dem Zeitraume von 2000 bis 1600 v. Chr. von Philistäa her Phönizier sich in Unterägypten niedergelassen haben, die erst nach langen Kämpfen mit den Eingebornen verdrängt, sich nach verschiedenen Seiten hin nach den Nordküsten Afrikas, dann übers Mittelmeer und nach Griechenland hin ausgebreitet haben. Wir sehen aus den Nachrichten der Genesis, über das Leben der Patriarchen, daß Unterägypten ehmals für die Nomadenstämme Palästinas zur Zeit des Mißwachses ein gewöhnlicher Zufluchtsort war, wohin sie mit ihrer ganzen Habe zogen, und hier in den Weidegegenden an dem Gebirge Mokattem nicht selten auf längere Zeit sich aufhielten vgl. Gen. 12. u. 41. Auch kommen wohl Beispiele vor, daß die nächsten palästinensischen Gränzbewohner Beutezüge nach Unterägypten unternahmen (vgl. I. Sam. 30, 13. Gen. 16, 3. Noch in der persischen Zeit machten sie von den Schlupfwinkeln in den Sümpfen des Nilthales aus die Gegend unsicher, und konnten selbst Angriffe auf größere Städte glücklich ausführen (vgl. A. Tatius III. 3. sqq. Heliodor. Aethiop. I. 1. sqq.). So hatte sich nach den Annalen der Aegypter ein kriegerisches Nomadenvolk von dem benachbarten Philistäa nach Unterägypten übersiedelt, wo es in Memphis ein Reich gründete, dessen Könige die funfzehnte, sechszehnte und siebenzehnte Dynastie des Manetho

bilden (Africanus bei Syncellus p. 113.), und 512 Jahre in Aegypten herrschte. (Iosephus contra Apion. I. 41.). Alte Schriftsteller haben sie bekanntlich oft mit den Israeliten verwechselt und es ist wenigstens gewiß, daß die Zeit des Aufenthaltes derselben in Aegypten mit der Herrschaft dieser sogenannten Hykfos zusammenfällt, sehr wahrscheinlich aber, daß die Einführung und Vertreibung jener mit der Herrschaft dieser in einem Zusammenhange steht, den auch die Nachrichten des Pentateuchs genugsam andeuten (vgl. Exod. 1, 8. 10. 11.). Da wo Manetho Glauben verdient, in der auf schriftlichen Urkunden beruhenden Angabe über die Dynastien, nennt er sie Phönizier (Syncellus l. c.) bei Iosephus l. c. Araber, was aber keinen Widerspruch begründet, denn bekanntlich wird das an Aegypten gränzende Gebiet der Philister bald zu Phönizien, bald zu Arabien, oder auch zum palästinensischen Syrien gerechnet, und Philister wohnten namentlich in alter Zeit unmittelbar an der Gränze Aegyptens. Gen. 20, 1. ff. 25, 15. Für unsern Gegenstand ist es nun von bedeutendem Interesse nachzuweisen, daß eben die Philister oder Chreten, die wir schon an verschiedenen Punkten im Mittelmeere auf Caphtor, nach Herodot in Cythere, in Paphos, und nach Xanthus in Verbindung mit den alten Lydiern angetroffen haben, diese Phönizier des Manetho sind. Dafür sprechen nun, außerdem, daß hier die zidonischen Phönizier gar nicht in Betracht kommen, noch folgende Gründe. Erstens. Bei Herodot II. 128. erscheinen sie unter dem mythischen Namen Philitis, einem Hirten der in Unterägypten seine Heerden weidete, als die Hykfos, die verhaßten Erbauer der Pyramiden, deren Namen die Aegypter nicht nennen mochten, hier herrschten. Hier hätten wir dieselbe Namensform, die auch statt פלשתי von Davids פלתי vorkömmt (Ewald Gr. Grammatik. S. 292.) und sich vielleicht noch in einem andern mythisch gewordenen Namen wiederfindet; oder sollte nicht der Name des phönizischen Phalanthus, der nach der rhodischen Sage einst in Jalysus wohnte, aber von dort vertrieben wurde (Ergeas Rhodius in d. a. St.), auf diese überall an den Küsten im Mittelmeere vertriebene Philiti zurückgehn? — Zweitens der Name der Philister bei den ägyptischen Uebersetzern des A. T., die sie Ἀλλοφυλοι

und ihr Land γῆ Ἀλλοφύλων nennen. Es iſt zwar die allgemeine Anſicht, daß die LXX hier eine paläſtinenſiſche Tradition von der fremden Herkunft der Philiſter in der Ueberſetzung ausdrücken; allein erſtens wäre ja dieſe Meinung falſch, da Philiſter nach ihrer Sprache und nach dem Namen ihres Landes, welches Zeph. 3, 5. נבלי heißt, keineswegs Fremdlinge in Paläſtina waren, und nach Amos 9, 7. auch nicht dafür angeſehen wurden; zweitens läßt ſich bei dem bekannten Charakter dieſer Verſion in hiſtoriſchen Dingen gar nicht wahrſcheinlich annehmen, daß ſie eine wohl kaum bekannte, oder doch nicht beachtete Anſicht über die Philiſter ſo konſtant in den Bibeltert übertragen hätten. Käme die Ueberſetzung nur einmal vor, oder nur in einem bibliſchen Buche, ſo könnte man ſie für die Grille eines gelehrten Alexandriners halten, aber ſo, da ſie die gewöhnliche iſt, muß man nothwendig annehmen, daß Ἀλλόφυλοι der allgemein gebräuchliche Name des Philiſtervolks in Aegypten war, der ſich von der Sage ihrer Fremdherrſchaft herſchrieb. Diodor nennt ſo die Hykſos: ἀλλόφυλοι und ἀλλοεθνοί (Fragm. lib. XL. bei Photius. pag. 380. Bekker); Manetho: Φοίνικες ξένοι in dem Texte aus Afrikanus bei Syncellus p. 113.; aber πολέμιοι ἦσαν ἀλλόφυλοι Φοίνικες heißt es bei ihm im Texte aus Euſebius, p. 114., wo ἀδελφοὶ Φοίνικες offenbar Schreibfehler iſt. Hierzu kömmt drittens, daß in der Völkertafel der Geneſis die Philiſter mittelbar, ſei es nun, nach einer wahrſcheinlich an unrechter Stelle eingeſchalteten Randgloſſe, durch die Caſluchim, oder durch die Caphtorim, aus Aegypten hergeleitet werden 10, 14. wozu dem Verfaſſer gewiß nur ein ihm bekannter hiſtoriſcher Zuſammenhang zwiſchen beiden Völkern die Veranlaſſung ſein konnte, denn eine ſprachliche Verwandſchaft fand zwiſchen ihnen nicht Statt. Viertens bezieht ſich auf die Auswanderung der Hykſos nach Philiſtäa die Angabe des Polemo bei Eusebius praep. evang. l. X. c. 11. und Syncellus p. 120. Daß ein Theil des ägyptiſchen Kriegsheeres zur Zeit des argiviſchen Königs Phoroneus aus Aegypten ausgezogen, nämlich: οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καλουμένῃ Συρίᾳ οὐ πόρρω Ἀραβίας ᾤκησαν, wo nur Philiſtäa verſtanden werden kann vgl. Herod. . 105. III. 91. Aehnlich Tacitus, der

hier nach dem gewöhnlichen Irrthume die Hebräer und Hykſos nicht ſcheidet: **Sunt qui tradant, Assyrios convenas, indigum agrorum populum, parte Aegypti potitos, mox proprias urbes Hebraeasque terras et propriora Syriae coluisse rura. Hist. V. 2.** vgl. noch Manetho bei **Ioseph. contra Apion I. 14. 27.**, der mit derſelben Verwechſelung die Hykſos in Paläſtina ſich anſiedeln läßt. Ein ſpäter Nachklang der alten Sage findet ſich bei Abulfeda, welcher weiß, daß die ägyptiſchen Pharaonen von den Amalekitern herſtammten, deren ein Theil (die Canaaniter) von Moſes und Joſua in Syrien vertilgt ſeien (**Hist. anteislam. p. 179. Fleischer**). Hier ſchließen ſich fünftens beſtätigend und ergänzend die Sagen an von der ehmaligen Macht und der bedeutenden Herrſchaft der Philiſter: von Joppe am Mittelmeere ſoll ſich bis ans erythräiſche Meer ihr Reich erſtreckt haben (**Conon bei Photius pag. 138.** vgl. **Tacitus Hist. V. 2.**), womit zugleich die oben erwähnte Sage von den Rhadamanen zuſammenſtimmt. Nach einer andern tiefer in die Geſchichte ihrer Oberherrſchaft in Aegypten eingreifenden Nachricht herrſchten Phönizier in Cadmus's Zeit vom ägyptiſchen Theben aus über einen großen Theil Aſiens (**Conon l. c. p. 137.**), oder Phönix und Cadmus kamen von Theben nach Syrien, wo ſie in Zidon und Tyrus herrſchten (**Syncellus p. 288.**) oder was der Wahrheit am nächſten kömmt, die *Ἀλλόφυλοι* haben ſich nach ihrer Vertreibung theils nach Paläſtina, theils unter Cadmus und Danaos nach Griechenland gewendet. (**Diodor. I. 28. fragm. lib. XL.**) und, was die Prieſter in Aegypten dem Herodot erzählten, Phönizier haben aus Theben zwei Prieſterinnen geraubt, deren eine ſie nach Delphi, die andere nach Ammonium brachten (**II. 54.**), wobei ſie offenbar nur jene Phönizier gemeint haben können, welche von Unterägypten her das ganze Land verwüſteten, nach Manetho ſelbſt die Heiligthümer nicht ſchonten, und Weiber und Kinder in die Gefangenſchaft ſchleppten. (**Bei Iosephus contra Apion. I. 14.**). Endlich treffen mit dieſem Reſultat die Combinationen der Griechiſchen und Hebräiſchen Genealogien zuſammen, denn nach einer höchſt merkwürdigen Uebereinſtimmung hat zufolge der erſtern der Urahn aller Semiten, der alte Bel-Saturn, Vater des Ae-

gyptus und Danaus, zuerſt in Aegypten geherrſcht, von wo auch ſein Bruder Agenor, der Stammvater der Phönizier, oder auch Phönix und Cadmus ſich nach Phönizien begaben. (Apollodor. III. 1. 4. Malala. pag. 30. Chron. Pasch. pag. 76. Syncellus. p. 288. Pausan. IV. 23. 10. Diod. I. 28. L. Ampel. Lib. memor. cap. 11.); nach der Völkertafel der Geneſis aber war Canaan ein Bruder von Mizraim und Sohn des Ham (10, 6.), wobei der Verfaſſer von der ſprachlichen Verwandtſchaft Canaans mit den Semiten abſieht, und, ebenſo bei den Chittäern, V. 3., einzelnen arabiſchen Stämmen V. 7., den Philiſtern V. 14., Elam, Aſſyrien V. 22.), ſie nach einem geſchichtlichen Zuſammenhange ethnographiſch neben einander ſtellt.

Dieſe Thatſache, daß canaanitiſche Völkerſchaften beſonders aus dem zunächſt an Aegypten gränzenden Philiſtäas ſich ein halbes Jahrtauſend in Unterägypten behaupteten, wo ſie in Memphis ein Königthum ſtifteten und zu Zeiten die Beherrſcher des ganzen Landes waren, macht nun die Folgerung unabweisbar, erſtens: daß die Religion dieſer Fremdlinge auf die ägyptiſche von bedeutendem Einfluſſe geweſen ſei. Man pflegt zwar ſich dieſelben als ein rohes Hirtenvolk zu denken, aber gewiß mit Unrecht. Die Canaaniter und beſonders die Philiſter waren ein kriegeriſches Volk, in feſten Städten wohnend, die nach ihrem hohen Alter mit den ägyptiſchen wetteifern konnten, vgl. Num. 14, 23. Der Philiſterkönig in Gerar hatte einen Feldherrn Gen. 21, 22. 26, 26., und alſo eine Armee ſchon in Abrahams Zeiten, und die große Menge ihrer Kriegswagen, welche den Hebräern als einem Hirtenvolke unbekannt und ſo gefährlich war (vgl. Richt. 1, 16. I. Sam. 13, 5. Joſ. 11, 4. 17, 16.), zeigt, daß ſie das Kriegshandwerk ſchon frühzeitig eingeübt hatten. So erſcheinen ſie auch bei Manetho und auf den Abbildungen der Monumente von Theben, auf denen die Erſtürmung ihrer Typhoniſchen Burg Avvarim dargeſtellt iſt, und wo ihre Schlachten durch Kriegswagen geliefert werden, von denen Heeren (Ideen Th. II. Bd. II. S. 256.) die Bemerkung macht, daß die der Hykſos immer drei, jene der Aegypter nur zwei Krieger tragen, womit die Sitte bei den Hebräern, die doch von den Canaanitern entlehnt iſt, merkwürdiger Weiſe zuſam-

menſtimmt, denn von dieſen dreien Wagenkämpfern kömmt die Bezeichnung ihres Anführers שלישׁ her (vgl. Geſenius s. v.). Sie waren zweitens auch ein ſeefahrendes Volk. Dies ergiebt ſich ſchon aus dem, was oben von den älteſten überſeeiſchen Koloniſationen der Phönizier geſagt worden iſt, und namentlich wird ja auf die philiſtäiſchen Phönizier die Anlage von Cythere, Paphos, Creta und wahrſcheinlich auch von Jalyſus auf Rhodus durch jenen Phalanthus zurückgeführt, zu der man noch wohl die Stiftung von Mariandyne (hergeleitet von Mar und Adon, מרי אדון? dann wäre der dortige Mars-Adonis wohl nur der philiſtäiſche Mar?) durch Phönizier (ſ. o.), zu rechnen hat, denn die Mariandyner ſind nach dem **Chron. Pasch. p. 51.** Abkömmlinge der Philiſter. Beſonders wichtig iſt die Nachricht des Herodot von einer Koloniſation der Philiſter auf Cythere, weil ſie den Betrieb der Purpurfärberei bei ihnen vorausſetzt, und ſomit auf einen ähnlichen Zuſtand ihrer Induſtrie und ihres Handels ſchließen läßt, wie bei den zidoniſchen Phöniziern. Daſſelbe gilt von Herodots Erzählung über die Prieſterinnen von Theben, die durch Sclavenhandel in ferne Gegenden kamen. Und ſollten die vielen Sagen von einer Thalaſſokratie der Kreter unter Minos nicht viel eher auf dieſe philiſtäiſchen Chretim auf Kreta, die Rhadamanen des Mittelmeeres zu beziehn ſein, als auf die ſpätern doriſchen Koloniſten? Die Vermuthung iſt nicht zum erſten Male aufgeſtellt, und jedenfalls gebührt ein Theil des Ruhmes auch hier den Vorgängern der Hellenen. Ob ferner nicht die Seeſchlachten auf den Mauern des Pallaſtes von Medynat-Abu und auf denen von Karnak ſich auf die Einfälle dieſer ſeefahrenden Canaaniter beziehn? Dürfte es nicht mehr Wahrſcheinlichkeit haben, namentlich das Wandgemälde von Medynat-Abu, wo eine ägyptiſche Flotte von einer Landarmee unterſtützt die feindlichen Schiffe von einer Landung in Aegypten abwehrt, eine ſolche Beziehung zu geben und dazu etwa Manethos Angabe von der Seemacht des Sethoſis, den Manetho in die Zeit des Danaus ſtellt, zu vergleichen, womit er Cypern und Phönizien bekriegte (**Ioseph. contra Apion. I. 15.**), als mit Heeren, (a. a. O. S. 298.) und Ritter (Erdkunde Th. I. S. 743.), dieſe Feinde für In-

dier zu halten? Die Bedenklichkeiten, welche Heeren gegen Seegefechte der Aegypter am Mittelmeere erhebt, sind durch das Gesagte wohl beseitigt, und erwiesen waren die philistäischen Hyksos, nach Herodot II. 128. die Erbauer der Pyramiden, kein so uncultivirtes Nomadenvolk, wie man aus dem Namen Hyksos (Hirten), wahrscheinlich Name der verachteten Hirtenklasse, zu folgern scheint. Um so mehr läßt sich darauf dringen, seit ihrer langen Herrschaft in Unterägypten den Einfluß her zu datiren, den die Religion der Phönizier auf jene der Aegypter ausgeübt hat. Sie schildern freilich diese ἀλλόφυλοι als Feinde ihrer Religion, welche die Tempel zerstörten oder verschlossen (vgl. Herod. II. 128. mit Manetho l. c. I. 14.), die Altäre und Bildsäulen der Götter zertrümmerten, die heiligen Thiere tödteten (l. c. I. 26.); allein in dieser Hinsicht stehen sie den Persern gleich und vielleicht war die Rohheit und Gottlosigkeit, welche ihnen, bei Manetho nicht ohne Einfluß des Nationalhasses gegen die Hebräer, die Aegypter zur Last legten, nichts anders, als daß sie die von den Aegyptern heilig gehaltenen Thiere schlachteten (vgl. Onkelos zu Gen. 43, 32.). Dagegen läßt sich, nach der Willfährigkeit zu schließen, mit welcher die Aegypter sich die Gottheiten anderer Völker und besonders die von Fremdherrschern ihnen aufgedrungenen (man denke nur an Sarapis!) anzueignen pflegten, annehmen, daß die Religion dieser Semiten einen bedeutenden, und man kann zugleich wohl sagen, wohlthätigen Einfluß auf die der Aegypter ausgeübt habe, in wiefern wenigstens ein noch so roher Natur- und Gestirndienst eine weit höhere Stufe des religiösen Bewußtseins voraussetzt, als der unnatürliche Thierdienst, der wahrscheinlich damals noch in jener Weise bei den Aegyptern herrschte, wie man ihn noch jetzt bei den afrikanischen Negervölkern antrifft. Man wird im Allgemeinen nicht irren, wenn man, wo es sich darum handelt, die phönizischen Elemente in der ägyptischen Religion zu ermitteln, an dem Satze festhält, daß bei dem ägyptischen Natur- und Gestirndienst, wo er mit den Religionsideen der Phönizier oder der vorderasiatischen Völker in einer Weise zusammentrifft, daß eine Entlehnung auf der einen oder andern Seite angenommen werden muß, die Verwandschaft von einem

Einfluß der ſemitiſchen Religionen unter Vermittelung der Phönizier herrührt, und nicht umgekehrt, wie man gewöhnlich zu zu glauben geneigt iſt. Die Richtigkeit dieſer Behauptung bewährt ſich durch folgende Betrachtung. Die Religion der Phönizier iſt zugleich die des großen ſemitiſchen Volksſtamms, die ſich wieder vielfach verwandt an jene der indoperſiſchen Völker anſchließt: Namen und Begriffe von Gottheiten, Symbole, Cultusweiſen und manche religiöſe Vorſtellungen ſind ſchon in alter Zeit von Indien an über Aſſyrien, Babylonien, Aram bis nach Kleinaſien verbreitet, und finden ſich ebenſo in Phönizien, aber auch in Aegypten wieder. Man hat alſo, um einen Erklärungsgrund für derartige Uebereinſtimmungen anzugeben, entweder alle vorderaſiatiſche Religionen in Abhängigkeit von der ägyptiſchen zu bringen, oder dem Semitismus insbeſondere durch Phönizien Einfluß auf Aegypten einzuräumen. Die erſtere Anſicht iſt bekanntlich ſehr beliebt. Aegypten gilt den Mythologen und Alterthumsforſchern als die Heimath aller Religion im Weſten und Oſten. Man pflegt wohl mit Indien eine Ausnahme zu machen und nimmt hier den Ausgangspunkt alles religiöſen Glaubens und Wiſſens an. Von Indien her haben ſich zur See Prieſterkolonien zuerſt nach Meroe begeben, die dann nach Aegypten überſiedelten, von wo ſie Miſſionen weiter ins Innere Aſiens bis an die Gränze Indiens veranſtalteten. Dieſe Hypotheſe iſt aber zu ſehr Chimäre, als daß man ſie im Ernſte widerlegen dürfte, und es genügt, ihr die einzige Thatſache entgegen zu ſtellen, daß der Gang der Cultur und die Verbreitung religiöſer Ideen, auch jener der alten Völkerwanderungen von Oſten nach Weſten und nicht rückwärts iſt; anderer Seits aber, daß eine Cultivirung Aegyptens unmittelbar von Indien her, oder auch von dort über Aethiopien, mindeſtens geſagt, völlig unerweislich iſt, und aus einer Verwandtſchaft indiſcher und ägyptiſcher Religion, die ſich bei allen aſiatiſchen nachweiſen läßt, nicht folgt. So lange alſo der Satz ſich bewährt, daß Religion und Cultur ihren Gang nach Weſten nahm, ſind wir, um das Problem einer Verwandtſchaft der aſiatiſchen Religionen zu löſen, angewieſen, den älteſten Völkerwanderungen nachzuſpüren, wie es hinſichtlich des ſemitiſchen Volksſtammes von Babylonien bis

ins Innere von Aegypten von uns geschehn ist. Um nun hier festzustellen, welchen Einfluß von dorther der Semitismus ausgeübt hat, wäre der primitive Charakter semitischer und ägyptischer Religion anzugeben, und wofern beide sich wesentlich unterscheiden, würde dann im Allgemeinen mit Sicherheit die Ermittelung der fremden und später hinzugekommenen Elemente geschehen können. Die Religion beider Völker war aber Naturdienst, jedoch darin ihrem Grundwesen nach verschieden, daß die eine auf Thierdienst, die andere auf Verehrung der Gestirne basirt ist; denn die Grundlage der Religion der Aegypter kann um so sicherer für Thierdienst ausgegeben werden, da sie einem Volksstamme angehörten, dem afrikanischen Negerstamme, der von Alters her sich auf dieser Religionsstufe erhalten hat. Da nun hier, an der Scheide zwischen asiatischen Völkerschaften und afrikanischen, sich das, was das Wesen der Religion bei beiden ausmachte, mit einander vermischt hat, in wiefern die Gottheiten der Aegypter in Thieren und auch in Gestirnen verehrt wurden, so läßt sich im Allgemeinen annehmen, daß siderische Elemente von Phönizien her erst in die ägyptische Religion eingedrungen sind. Nach diesem Grundsatze werden wir z. B. schon von vorn herein geneigt sein, den planetarischen Dienst der sieben Kabiren mit dem achten Smun oder Esmun für phönizisch zu halten, wenn auch nicht die besondern Gründe hinzukämen, daß die Gestalt dieser Idole, wie die Namen כבירים, אשמין, phönizisch sind, der Cult sich nur bis auf Cambyses Zeit an einem Orte erhielt, der als der ehmalige Sitz des phönizischen Reiches angegeben wird, nämlich Memphis, und daß die Verbreitung desselben überall sonst nur an Küstenorten und unter phönizischem Einflusse sich nachweisen läßt. Zweitens wird man dahin zu rechnen haben solche Cultusformen und Gottheiten, die durchaus der syrophönizischen Religion eigenthümlich und charakteristisch sind, z. B. der Mylitten- und Molochdienst. Auch diese verschwinden ebenso, wie die Kabiren von Memphis schon allgemach ganz aus der ägyptischen Religion. Die sich preisgebenden Schwestern des cyprischen Adonis kommen in Aegypten ums Leben, sagt die Mythe (**Apallod. III. 14, 3.**). Allein, daß in alter Zeit in Aegypten unzüchtiger Mylittendienst sehr verbreitet

war, ergiebt sich aus dem doppelten Grunde, daß die Israeliten ihn dort kennen lernten, weswegen das mosaische Gesetz so oft ihn berücksichtigt, und daß selbst die Priesterin in Theben bis zu ihrer Verheirathung eine Kedescha sein mußte (**Strabo XVIII. 1. p. 463.**). Die Rohheit dieses canaanitischen Cultes mit der Unnatur des ägyptischen verschmolzen, zeigt sich noch in späterer Zeit auf gräßliche Weise in der öffentlichen Preisgebung der Frauen an den Bock von Mendes (**Herod. II. 46.**). Hinsichtlich des ägyptischen Molochdienstes und der beiden ihn charakterisirenden Gebräuche, Menschenopfer und Erfectionen, gemildert in den Beschneidungen, bieten die Nachrichten des A. T. einen sichern Maßstab. Moloch scheint nach dem, was wir aus Amos 5, 26. und dem Pentateuch wissen, in alter Zeit namentlich in Unterägypten, wo die Israeliten wohnten, und früher ja ein Reich der Phönizier bestand, vorgeherrscht zu haben; daher das Mährchen vom Busiris, einem alten Könige von Aegypten oder (nach **Diodor. I. 17.**) Statthalter des Osiris, in der Gegend am Mittelmeere, der die gelandeten Fremden dem Zeus opferte (was die Mythe von Cypern herleitet **Apollod. II. 5. 11.**, weil hier in Amathus dem *Ζεὺς ξένιος* der Fremdling geopfert wurde) und in dessen Namen von *βοῦς* und *Ὄσιρις* sich Erinnerungen an die menschenfressenden Stiere der Phönizier erhalten zu haben scheinen. Bis auf Amosis wurden in Heliopolis nach Manetho bei Porphyrius (**de abst. II. 56.**) täglich drei Menschen geopfert. Später war die Sitte in Aegypten selten, aber nicht völlig unbekannt, wie Herodot **II. 45.** behauptet, sondern nach Manetho wurden noch zu Bubastis zur Zeit der Sommerhitze Menschen verbrannt (**Plutarch. de Is. 73.**), also durchaus nach der Weise Canaans und Libyens (s. w. u.). Selbst der Name hat sich bis in die späteste Zeit in der ägyptischen Religion erhalten und *Μόλοχ*, nach seinem siderischen Charakter der Feuerplanet Mars, kömmt noch in einem arabisch-koptischen Planetenverzeichnisse vor. (**Seiffarth Systema Astronomiae Aegyptiacae p. 12.**). Drittens sind von Phönizien her jene Gottheiten der Aegypter gekommen, die unter demselben semitischen Namen auch von den Phöniziern und andern sprachverwandten Völkern verehrt wurden. Ecla-

tante Fälle dieser Art sind, wo dieselben Götternamen hier in Palästina, dort wieder bei phönizischen Libyern und dann auch in Aegypten vorkommen, wie Chon, Chijun, Chewan, ferner Makar, Makeris, Magoras, Bocharus, und wahrscheinlich auch Ammun, Ammon oder Baal-Ammon. Ferner gehören dahin die von beiden Völkern verehrten Typhon, die Gottheit der Hyksos, nach den Angaben der Aegypter, dessen Name und ältere Mythe nach Phönizien spielt, wo ihm der gleichnamige Fluß Typhon, Ophitites Drakon (טפעון, צפעון) heilig war; dann die die ihm entgegenstehenden Agathodämonen und Schlangengötter Taaut oder Thoyt, Tat, Athotis (טוט, טיט arabisch طوط, طيط) mit andern Namen Kadmon, Ophion, Surmubel (הנחש הקדמין, הורמובל); die kosmogonischen Tauthe oder Baauthe, oder Buto, Baau, Baoth, βυθός (בהו, בהות, בהותא), wahrscheinlich auch Anubis, Nebo, Anebo (נבו, הנבו), und selbst Osiris אסר auf phönizischen Inschriften und so häufig in assyrischen Königsnamen. Endlich viertens hat man dem Gesagten zufolge im Allgemeinen auf Rechnung eines phönizischen Einflusses auf Aegypten zu setzen, wenn die hier verehrten Gottheiten, Göttersymbole oder religiösen Gebräuche sich nicht nur bei Phöniziern, sondern in den vorderasiatischen Religionen überhaupt wieder finden. Dies ist z. B. der Fall mit den Ideen von der weiblichen Naturgöttin Isis, oder der syrischen Göttin und den verschiedenen Modifikationen derselben, der Athor, Astarte, Athara, oder auch der Anaitis, Tanais, Athenais, Neith, Nitocris. So ist auch der Stier- und Phallencult in ganz Vorderasien und auch in Indien gebräuchlich, das Schwein gilt überall als dämonisches Thier, die Tauben sind der Venus heilig, u. dgl. mehr. — Dieses wird vorläufig genügen, um auch hinsichtlich Aegyptens nachgewiesen zu haben, daß die Ausbreitung des phönizischen Volkes nach Westen hin die Verbreitung phönizisch-semitischer Götterdienste zur Folge hatte, obgleich auch wieder namentlich hier nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann, ob die Aneignung des Einzelnen in jener Zeit der philistäisch-phönizischen Herrschaft in Aegypten zurückgeht, da ein Einfluß der phönizischen Religion auf die ägyptische im Wege des Handelsverkehrs noch später lange fortdauerte.

Die Ansiedlung phönizischer Stämme in Unterägypten, bis

gegen das Jahr 1600 v. Chr., wo sie nach verschiedenen Gegenden hin zerstreut wurden, ist aber noch aus einem zweiten Grunde in der Cultur- und Religionsgeschichte der alten Welt von Wichtigkeit; denn es kann doch kaum zweifelhaft sein, daß diese Vertreibung der Phönizier aus Aegypten wieder in Zusammenhang steht mit der Ausbreitung derselben in ungefähr gleicher Zeit über die Inseln und Küstengegenden des Mittelmeeres und mit den Kolonialsagen von Danaus und Cadmus. Die biblischen Nachrichten vereinigen sich hier wieder mit denen der Profanschriftsteller. Wie der Phönizier Cadmus nach den oben angeführten Stellen wohl von Aegypten her nach Griechenland kömmt, so gehen die von Caphtor heimkehrenden Philister vgl. Amos. 9, 7. Deut. 2, 23. nach Gen. 10, 13, 14. von Aegypten aus, wo nun das Resultat einer anderswo ausgeführten Untersuchung zusammenstimmt, daß die Philister erst im Zeitalter der Richter ihre fünf Städte von den Israeliten erobert haben (vgl. meine Untersuchung über die historischen Beziehungen in der Völkertafel der Genesis in der Bonner Zeitschrift H. XVIII. S. 123 ff.). Sie waren also, von den Aegyptern vertrieben, nach Caphtor gesegelt, wo sie, in einem wahrscheinlichen Koloniallande Schutz fanden (vrgl. Jes. 23, 12.) und hatten sich, von dort durch die im Mittelmeere sich ausbreitenden Hellenen verdrängt, nach Palästina zurückgezogen. Auch die altphönizischen Kolonien in Libyen scheinen über Aegypten vorzüglich hingelangt zu sein. Seit den paläographischen Untersuchungen von Gesenius steht es fest, daß die Numidier und Mauritanier die phönizische Sprache redeten; allein darin werden dem verdienstvollen Sprachforscher und Paläographen wohl wenige Recht geben, daß er ihre uralten Ansiedelungen erst von den zidonischen Handelsniederlassungen herleitet (Monum. phoen. p. 12). Sie behaupten selbst mit ihrer Gottheit Makar vom Oriente her zu Schiffe gekommen zu sein, eine Sage die wir dadurch weiter unten zu möglicher Gewißheit erheben, daß wir von den Küsten Palästinas und Cyperns an bis nach Sicilien und Afrika hin überall den Namen und den Cult dieses Makar in altphönizischen Kolonien am Mittelmeere nachweisen. Nach Augustinus gaben die punischen Bauern, auf die Frage:

Wer sie seien, sich nicht für Zidonier, sondern für Canaaniter aus. Auf dieser Sage von einer Herkunft aus Canaan beruht es auch, wenn die christlichen Numidier die zu Tigisa befindlichen Säulen des Herakles, welche schon Philostratus (Icon. II, 21.) erwähnt, damit kombinirten und, die Inschrift nach der Bibel erklärend, sie für ein Denkmal ausgaben, welches ihre aus Canaan vertriebenen Vorfahren gesetzt hatten. (Procopius de bello Vandal. lib. II. cap. 10. Tom. I. pag. 450). Ganz ähnlich ist eine andere Combination der numidischen Sage mit der Bibel bei Abulfeda (Hist. Anteislam. p. 176), wonach die Berbern die Nachkommen der Canaaniter sind, die nach dem Tode des Königs Dschaluth (Goliath) ihre Heimath verlassen, und sich in Mauritanien angesiedelt hatten, wo vielleicht eine Erinnerung an die philistäische Abkunft sich erhalten hat, wie bei Tacitus (Hist. V. 2.), welcher erzählt, daß die Juden von Creta durch Minos vertrieben, sich theils nach Afrika, theils nach Palästina begeben hatten (vgl. Diodor. IV. 17). Wenn nun zwar durch diese übereinstimmenden Angaben es nicht zweifelhaft ist, daß die Mauritaner und die Numidier den Weg zur See über Creta nach Libyen gefunden hatten, wo sie sich mit den Eingebornen mischten, aber doch den allen Semiten gemeinsamen Cult des Milichus und Belus, bei ihnen als Ammon-Belithon, Bel-Chon und Bel-Makar verehrt, beibehielten; so hat es doch auch viel innere Wahrscheinlichkeit, daß sie zum Theil über Aegypten nach Nordafrika sich verbreitet haben, und dies wird bestätigt durch die mythische Geneologie, wonach der ägyptische König Bel also hergeleitet wird: Epaphus (der Stiergott) und Memphis, — Poseidon (als libyscher Gott, Herod. II. 56.) und Libye, deren Söhne der (phönizische) Agenor und der (libysche) Belus sind, letzterer den Aegyptus und Danaus zeugend. Apollod. II. 14. Der kanaanitische Cult des Baal-Ammon, vgl. Hohesl. 8, 11., der über Egypten nach Libyen seinen Weg nahm, ebenso die Wanderungen des Herakles führen auf dasselbe Resultat. Es läßt sich also mit ziemlicher Gewißheit annehmen, daß ein Theil der in Unterägypten angesiedelten und von dort vertriebenen philistäischen Phönizier zur See über Creta, dem wahrscheinlichen Caphtor, nach Palästina zurückkehrte, ein zweiter

aber zu Lande nach den nordafrikaniſchen Küſten, ſo weit als der libyſche Makar, nämlich bis an die Säulen (**Procopius l. c. Diod. III. 74.**) gelangte, von wo vielleicht einzelne Abtheilungen bis nach Spanien überſetzten (vgl. **Bochus** bei **Plin. H. N. XVI. 79**). Eine zweite Richtung, in der von Aegypten her die Phönizier ſich zerſtreuten, geht über Rhodus nach dem Peloponeſ. Wir nehmen dafür die in neuerer Zeit zwar beſtrittene aber von Hefſter (Götterdienſte auf Rhodus H. II. S. 44—78) ſiegreich vertheidigte Colonialſage von Danaos in Anſpruch. Sind nur die beiden jetzt nicht mehr zu bezweifelnden Nachrichten des Alterthums, dieſe Coloniſation in Argos unter Danaos Namen gegen 1600 v. Chr., dann die vielfach bewährten Angaben Manethos über die ägyptiſchen Dynaſtien hiſtoriſch vollkommen gewiß, ſo folgt mit Nothwendigkeit ſchon, daß auch Diodors Bericht über Danaus, der mit den Ἀλλοφύλοις zugleich vertrieben ſei, auf gleiche Geltung Anſpruch machen könne, und daß die Coloniſation des Danaos weniger eine ägyptiſche als vielmehr eine phöniziſche war. Wie beſtimmt und verläßlich ſind aber hier nicht die einzelnen Umſtände, welche die gewiß in Griechenland ſelbſt aus alten Erinnerungen entſtandene Mythe beibringt! Danaos, ein Sohn nicht eines ägyptiſchen, ſondern des ſemitiſchen Stammvaters Belus, flieht vor den Söhnen des Aegyptus, zuerſt nach Rhodus, womit die phöniziſchen Colonialſagen beſtätigend übereinſtimmen und zugleich die Angaben von den Wanderungen der Telchinen von Rhodus nach Argos, von dem telchiniſchen Athenebild des Danaus in Lindos eingreifen. Auch kann das mythiſche Element in der Sage nur richtig verſtanden und gewürdigt werden, wenn man dazu die Angaben über die phöniziſchen Anſiedlungen unter den Aegyptern zur Baſis nimmt. Epaphus, ſonſt der Stiergott von Memphis, vermählt ſich mit der Tochter des Nilus, der Memphis, der Hauptſtadt der phöniziſchen Hykſos, und zeugt mit ihr die Libye, welche, wie ſonſt der Nationalgott von Rhodus mit der Inſel gleichen Namens, ſich wieder dem libyſchen Poſeidon vermählt, deſſen Sohn der phöniziſch-libyſche Belus iſt, der zuerſt in Aegypten herrſcht, und hier den, nach gemeiner Sage aus dieſem Lande herſtammenden phöniziſchen Agenor zum Bruder, den

Aegyptus und Danaus aber zu Söhnen hat. Nun verschmilzt die Mythe weiter auf merkwürdige Weise die Sagen von der Verbindung phönizisch-arabischer Völker mit den Aegyptern. Der Vater Belus weiset dem Aegyptus Arabien zum Aufenthalt an, wo dieser mit einer arabischen Gattinn zehn Söhne, mit einer phönizischen deren sieben und mit einer tyrischen noch andere zeugt, die sich mit den Töchtern der Memphis — wo die Tyrier nach Herod. II, 112. eine bedeutende Ansiedlung hatten — verehlichen. Danaus aber, den man mit dem punischen דן אדן zu kombiniren versucht wird, wird zum Herrn über Libyen von Bel bestellt, gewiß nur darum, um ihn, im Gegensatz von Aegyptus mit dem der Mythe nur aus Libyen bekannten Bel und den Puniern noch enger zu verbinden. Der libysche Danaus, den wir nach unserer Kenntniß einen Phönizier nennen würden, zeugt lauter Töchter, Aegyptos nur Söhne, die sich mit einander vermählen sollen; aber in der Brautnacht ermordet die Tochter Canaans die Söhne der Aegypter, womit die Mythe die Uebergewalt der erstern andeutet. Freilich verlegt sie das Letztere nach Argos, aber doch wohl nur nach der spätern Fassung; denn so verliert sie allen Sinn und Haltung. Der Hauptzweck der Mythe bleibt aber deutlich und unbestritten: den unglücklichen Ausgang verschiedener Völkerverbindungen in Aegypten zu schildern, in deren Folge zuletzt ein nichtägyptisches Volk über das Meer nach Argos sich wegzubegeben genöthigt war; und die Art, wie dem Dichter die Punier in Libyen und Phönizien durcheinandergehn, scheint ein Beweis des hohen Alters zu sein. (vgl. Apollod. II. 1. 4—5).

Schluß.

Hiermit schließen wir die älteste Periode des Einflusses der semitisch-phönizischen Religion auf den Westen vermittelst der Wanderungen phönizischer oder vielmehr canaanitischer Volksstämme. Solche Verbreitungen dieses Volkes, wie sie die dürftigen Ueberreste der historischen Tradition melden, müssen Statt gefunden haben, um es erklärbar zu finden, wie schon in uralter

Zeit der Cult so mancher Gottheiten des Semitismus bis in den entferntesten Westen sich verbreitet hat: des Saturn, Dionysos, der Kabiren, des Aesculap, Herakles, Mercur, Adonis, der Artemis, Athene, Persephone, Hecate u. a., deren Verehrung bei den westlichen Völkern meist ein zu hohes Alter anspricht, als daß man, wie es wohl zu geschehen pflegt, sie aus dem Zeitalter des tyrisch-zidonischen Handelsverkehrs ableiten dürfte, dessen Richtung ohnehin auch nicht sowohl nach Griechenland als nach Aegypten, dem nördlichen Afrika, Sicilien und Hispanien ging. Indeß kann doch bei der allen Völkern des Alterthums eigenen Vorliebe für ungewöhnliche Cultusweisen und neue Gottheiten der Einfluß der Religion der Phönizier, die überall Handelsverbindungen unterhielten und ihren heimathlichen Götterdienst nach jeder Colonie und Handelsniederlassung verpflanzten, nicht bedeutend genug angeschlagen werden, selbst für Griechenland. Bei der Gründung einer neuen Colonie wurde zugleich mit der Erbauung der Stadt auch ein Heiligthum der Gottheit angelegt, welche in der Mutterstadt als Schutzgottheit verehrt wurde. So wird es von der Stiftung von Gades (Iustin. XLIV. 5.), von Thasus (Herod. II. 44.), wo der tyrische Melkarth verehrt wurde, ferner von den Kolonisationen des Cinyres zu Aphaca, Paphos und Amathus (vgl. w. u.), von der Stiftung Carthago's (Virgil. Aen. I. 446) erzählt, und darnach versicherten die tyrischen Priester dem Herodot l. c., daß der Tempel des Herakles und die Stadt auf Inseltyrus gleichzeitig erbaut worden seien. Ein Priester, dem die Sorge für die aus dem Tempel der Schutzgottheit der Mutterstadt in die Kolonie übertragenen Heiligthümer oblag, begleitete die Auswanderer (vgl. Iustin. XV. 4. 5. XLIV. 5. Schol. ad Thucyd. I. 25. Münter, Religion der Karthager S. 55.), und der Cult wurde nach der Weise der Mutterstadt auch in der neuen Heimath eingerichtet (vgl. Herod. II. 44. Diodor. V. 20. Arrian. Expedit. Alexand. II. 16. Appian. VI. 2). So wurde besonders von Tyrus der Dienst des Herakles in die zahlreichen Kolonialstädte verpflanzt, und außer Thasus, Gades, Carthago (Iustin. l. c.) Antiochien (vgl. w. u.), Tarsus, Amathus, Erythrae, Heraklea in Sicilien, würde noch wohl manches andern Hera-

klea, namentlich manche Stadt am Pontus ſich als lyriſche Gründung ausweiſen; wenn nicht überall die Griechen die ſpäter von ihnen beſetzten altphöniziſchen Niederlaſſungen aus Eitelkeit und patriotiſchem Intereſſe ſich angemaßt, und es für eine Schande gehalten hätten von Barbaren herzuſtammen, wie es Dio Chryſoſthomus in ſeiner Rede an die Tarſenſer bemerklich macht: *πότερον ὑμᾶς Ἀργείων ἀποίκους, ὡς λέγετε, φήσει τις, ἢ μᾶλλον ἐκεῖ Ἀραδίων, καὶ πότερον Ἕλληνας ἢ Φοινίκων τοὺς ἀσελγεστάτους.* (Tom. II. p. 20). Wenn ſie darum auch die Nachrichten von einer ältern phöniziſchen Stiftung unterdrückten, wie in Cypern auf Thaſus gewiß iſt, ſo erbten ſie doch von ihren Vorgängern den einmal eingeführten Cult der Lokalgottheiten, und es wird ſo erſt die auffallende Erſcheinung erklärbar, wie in ſo manchen Handelsſtädten am Pontus und Boſporus, auf den Inſeln im Mittelmeere, in Sicilien und Unteritalien phöniziſche Götter mit griechiſchen Namen, aber mit barbariſchen Gebräuchen und unter orientaliſchen Attributen und Symbolen verehrt werden konnten.

Aber nicht nur nach den eigentlichen phöniziſchen Kolonialländern und Städten wurden ihre Götterdienſte verbreitet, ſondern überhaupt nach den bedeutendern Handelsplätzen und den größern Städten der ganzen bekannten Welt. Phönizier, die ſich des Handels wegen im Auslande aufhielten, treffen wir überall an, in und außerhalb Hellas, an den Küſten in ihren Schiffen, wie auf dem feſten Lande. In den größern Handelsörtern hatten ſie eigene Quartiere inne, oder bildeten eine eigene Kaufmannsgilde. So iſt es noch jetzt in den Handelsſtädten im Oriente, und ſo war es auch die Sitte bei andern handeltreibenden Völkern. Die Damaszener hatten Stadtquartiere in Samarien, und die Iſraeliten in Damask (II. Kön. 20, 34.), beide in den Hafenſtädten am rothen Meere, (vgl. II. Kön. 16, 6. Joel. 4, 19. Jeſ. 2, 16.). Eine antiocheniſche Kaufmannsgilde wohnte in Ptolemais, wo ſie das Münzrecht hatten, wie die noch erhaltenen Münzen mit der Inſchrift: *Ἀντιοχέων τῶν ἐν Πτολεμαΐδι* bei Eckhel Num. Antioch. p. 54. sq. zeigen; eine andere hielt ſich in Jeruſalem auf. II. Macc. 4, 18. ff. Man denke, um zugleich den Einfluß zu ermeſſen, den die Phönizier

in dieser Beziehung auf die Religionen anderer Völker ausübten, an die Juden und ihre Synagogen im ganzen römischen Reiche! Was von der Verbreitung des Juden- und Christenthums, welches bekanntlich so durch Vermittelung des Handelsverkehrs zuerst überall sich ausbreitete, gilt in ähnlicher Weise von alten Zeiten her von der Religion der Phönizier. In Aegypten kennt Homer Phönizier, die sich des Handels wegen dort aufhielten (Odyssea XIV. 288.) und früher noch Herodot. (I, 1.); in Memphis war den Tyriern ein eigenes Quartier eingeräumt (Herod. II. 112. vgl. Apollod. II. 1. 5.), und sie unterstützten die Handelsunternehmungen des Pharao Necho durch ihre Bekanntschaft mit den Fahrten auf dem erythräischen Meere (Herod. IV. 42. II. 158.). In Griechenland macht Herodot mit phönizischen Handelsleuten bekannt, die hier bleibende Wohnsitze hatten (II. 104. III. 107. Thucyd. II. 69.). Eine Gilde tyrischer Kaufleute und Schiffer war nach einer Inschrift (bei Wheeler, Voyages T. I. p. 84. Münter a. a. O. S. 43.) in Theben, ebenso in Attika, in Puteoli nach dort gefundenen Inschriften. Ueberall nun, wo solche Handelsniederlassungen der Phönizier vorkommen, läßt sich auch gemeiniglich ein Einfluß ihrer Religion nachweisen. Zu Jerusalem, wo sie vorzüglich den Fischhandel betrieben (Neh. 13, 16. Zeph. 1, 10. 11.), und im Bezirke des Tempels ihre Buden aufschlugen (Zach. 14, 21.), besaßen sie ein eigenes Quartier, Machtesch genannt, dessen Einfluß auf Sitten und Cult den Fluch des Propheten auf sich zog (Zeph. 1, 11. vgl. 8. 9.) Im neuen Samarien war ein bedeutender Theil der Einwohner Zidonier (Ioseph. Antiq. XI. 8. 6.), von denen der dortige Cult des Ζεὺς ὕψιστος oder des El-Eljonn gewiß herrührte (vgl. w. u.); und in Jerusalem wohnten zu gleicher Zeit Kaufleute, die den Dienst des antiochenisch-syrischen Herakles begünstigten, und auf deren Betrieb Theorien zu den fünfjährigen Festen nach Tyrus gesandt wurden (vgl. II. Macc. 4, 7. 18. ff). Das Heiligthum der fremden Aphrodite (Athor) mitten im Tyrierlager zu Memphis nebst dem Hain des Proteus und dem anliegenden Hephästos- und Kabirentempel (vgl. Herod. II. 112. 154. 178. III. 37.) ist offenbar so erst im Wege des starken Handelsverkehrs mit Aegypten entstanden, und von dort scheint

der Cult, der in Aegypten wie in Phönizien mit dem Stierkopfe dargeſtellten gehörnten Aſtarte עשתרות קרנים (vgl. Gen. 14, 5. mit Sanchon. p. 34.) weiter ins Innere von Aegypten ſich verbreitet zu haben. Beſonders ſcheint Naucratis, wo auch in Zeiten, da Aegypten den Fremden geſperrt war, freier Handelsverkehr Statt finden durfte (Herod. II. 179.), ein Sitz phöniziſchen Cultes geweſen zu ſein, und der hier vorzugsweiſe verehrte phöniziſche Schrifterfinder und Handelsgott Taaut wurde wohl hier zuerſt zum Aegypter. Hier finden wir ferner einen Apollo Komaeus neben Veſta, oder Baal-Chamman neben Tanais (Athenaeus. lib. IV. p. 149.), und, von Cypern her eingeführt, den Dienſt der Urania. Wie leicht ſich von Küſten- und Hafenörtern phöniziſcher Cult dann weiter ins Innere des Landes verbreitete, und nach andern Gegenden von Handelsleuten und Eingebornen vertragen wurde, darüber haben wir ein lehrreiches Beiſpiel an der Stiftung des Tempels auf Cythere. Hier, wo noch ſpäter wie in benachbarten Häfen Phoenicus ein Landungsplatz für Phönizier war, hatten ſich, um an den lakoniſchen Küſten Purpurfiſcherei zu betreiben, Philiſtäer aus Askalon niedergelaſſen, wo ſie ein Heiligthum der Urania gründeten, die wie in Cypern (Hesychius Ἔγχειος, Ἀφροδίτη Κύπριοι) bewaffnet dargeſtellt war (Pausan. III. 23. 1.), wie ſie denn in Philiſtäa Kriegsgöttin war (1. Sam. 31, 10.). Dieſes Heiligthum wird nun für das älteſte in Griechenland ausgegeben (Pausan. I. 14. 6. III. 23. 3. Herod. I. 105. Diod. V. 55. 57.) und von da verbreitete ſich nicht nur Aphroditenkult nach dem Innern des Peloponnes (vgl. Pausan. III. 15, 8. 17, 5. 26, 1. II. 19, 6.), ſondern überhaupt finden ſich an dieſen Küſten phöniziſche Bräuche, Götterbilder und Culte, die der Perieget mit jedem Schritte nachweiſet, wie an keiner Küſtengegend von ganz Griechenland, von denen ich nur, außer den lakoniſchen Dioskuren, an Ares- Dionyſos neben der blutigen Artemis-Tanais, den Schlangengott zu Epidaurus, an die Ueberbleibſel des philiſtäiſchen Fiſchcultes zu Augulae (Pausan. III. 21, 5.) an den Ammon, den Apollo-Karnius בעל קרנים zu Gythion (16, 17.) an die vier, dem Pauſanios fremdartigen Kabiren, oder Patäken zu Braſiae (24, 4.) erinnern will, oder auch an die ſieben pla-

netarischen Säulen auf dem Wege von Sparta nach Arkadien, bei denen, so wie auf der Höhe Taleton (von *Ταλαῖος*?) dem Helios Pferde geopfert wurden, wobei Pausanias schon der persischen Sitte sich erinnert (20, 9. vgl. 5.); an das verschleierte und gefesselte Bild der Venus-Morpho (15, 8.), der nur noch die Darstellung der Venus-Archaitis gleich kommt, und an so manche andere fremdartige Bilder und Götterſymbole, die sich hier, so wie anderswo auf den Vorgebirgen, an den Küstenörtern und auf den nahe am Festlande gelegenen Inseln von Griechenland, auf denen Phönizier am liebsten sich festzusetzen pflegten (**Thucydid. VI. 2.**), aus alter Zeit erhalten haben mögen. Nicht selten war die Aufstellung eines phönizischen Idols, wie hier zu Cythere, oder eines Kabiren und Patäkenbildes, welches Phönizier überbracht, oder welches aus phönizischen Städten herbeigeholt war, die Veranlassung zu einem neuen Götterdienste. So hatte ein griechischer Kaufmann den Cult der paphischen Göttin dadurch nach Naukratis verpflanzt, daß er ein spannenlanges Bild der Venus von Cypern, die ihn auf den Seefahrten als Patäke beschützt, in einem Tempel aufgestellt hatte (**Athenaeus lib. XV. p. 676.**). Einen ähnlichen Fall berichtet Pausanias (**VII. 5. 3.**). Erythräer nahmen ein Patäkenbild des Herakles von Tyrus auf ihrem Schiffe mit in die Heimath, und verehrten von da an den tyrischen Gott nach phönizischer Weise. Wie viel andere Fälle der Art mögen vorgekommen sein, zumal da es nicht zweifelhaft ist, daß die Phönizier mit kleinen Idolen Handel trieben!

Auch Schmucksachen, die zidonischen *πέπλοι*, auf denen phönizische Göttermythen dargestellt waren, die Hals-, Ohr- und Fingerringe, die zugleich als Amulette dienten und Symbole von Gottheiten waren, von den Phöniziern überall feil geboten; die kleinen Götterbildchen, welche an berühmten Wallfahrtsörtern, wie in Paphos und Hierapolis, an die Pilger vertheilt wurden (vgl. **Ammian. XXII. 12. Lucian. de Syria Dea §. 49.**), konnten dazu dienen, den phönizischen Cult oder Mythen weiter zu vertragen. Ein Beispiel der Art werden wir weiter unten an dem Gewande und dem Halsbande der Harmonia nachweisen.

Auf Rechnung des phönizischen Handels kömmt namentlich

die Verbreitung des unzüchtigen Cultes der Aphrodite in griechiſchen Handelsplätzen, beſonders in Corinth, wo die Hetären der Venus heilig waren, und ihr Gewerbe als Hierodulen oder Kedeſchen trieben (Athenaeus lib. XIII. pag. 573.). Eine genauere Unterſuchung würde hier wohl das Reſultat liefern, daß Sklaven, im Alterthum den Griechen unbekannt (vgl. Athen. l. VI. p. 263. sqq.), vorzüglich von Phönizien her nach Hellas kamen. Sie raubten Menſchen an fremden Küſten (vgl. Odyssea XIV. 289. Ilias XIV. 322.) oder kauften die Kriegsgefangenen von den benachbarten Stämmen, bei deren Kriegen ſie die Armee als Sklavenhändler begleiteten (Joel 4, 3. 6. I. Macc. 3, 41.); verkauften ſie weiter als Sklaven oder lieferten ſie als Hierodulen an die Heiligthümer in fremden Ländern ab. Die Sage, daß Phönizier geraubte Prieſterinnen nach Ammonium und Delphi verkauft, und der Chor der Phönizierinnen im Trauerſpiele gleiches Namens von Euripides, welche von Tyrus nach Delphi zum Tempeldienſt gehen, dient als Maaßſtab für die Verbreitung dieſer Sitte ſchon im Alterthum. Sie kauften aber auch in andern Ländern, beſonders in Griechenland und Jonien ſchöne Frauen und Mädchen auf, um ſie entweder in die Harems der morgenländiſchen Fürſten abzuſetzen (vgl. Athenaeus lib. XII. pag. 531.), oder auch ſie zum Mylittendienſt in und außer ihrem Lande als Kedeſchen zu verwenden. Eine Buhlerin heißt deswegen נכריה, זרה, eine Fremde im A. T. und peregrinae nennt auch Donat (zu Terent. Eunuch. I. 2. 27.) die Hetären, jene Ambubajen, die unter Aufſicht eines Magiſter ihr Gewerbe zur Bereicherung des phöniziſchen Kaufherrn trieben. Daß ſchon die Philiſtäer ihre Kedeſchen von den Phöniziern eintauſchten, wiſſen wir aus Joel 4, 3., und noch in ſpäterer Zeit wurden in Italien und Griechenland Schiffsladungen von Hetären auf den Markt nach Cypern gebracht (Terent. Adelph. II. 4, 16.), wo damit, ohne Zweifel von Phöniziern, ein ſtarker Handel nach Aſien getrieben, und wahrſcheinlich denn auch die Mylittenheiligthümer in Cypern, Phönizien, Syrien und ſo auch die griechiſchen Handelsplätze damit verſehen wurden. Selbſt manche Namen griechiſcher Hetären bei Lucian und Athenaeus deuten noch auf urſprünglich phöniziſche Herkunft; ſo hieß Lais mit andern Namen

Leaena, Leontion, was phönizische Uebersetzung des erstern Wortes, nämlich לַיִשׁ ist; Petla, Fotis = פֹּת, und die Namen Melitta, Meletho, Milta, Thalatta Astra, Kottina gehen offenbar auf Mylitta, Thalath, Astarte, Kotys.

Die Art des syrisch-phönizischen Götterwesens und Cultus, jetzt dunkel und mysteriös, mit vielen Ceremonien und äußerm Pomp begangen, dann die wildesten Ausschweifungen und unnatürliche Laster unter den Schutz der Gottheiten stellend, mußte einen für dergleichen überall empfänglichen Haufen finden, oder auch für die eine oder andere Seite desselben geneigt machen. So ging es in alter Zeit den Israeliten, später den Griechen und Römern, als sie Phönizien und Syrien kennen lernten. Die Einen lockte die verborgene Weisheit, die Offenbarungen der Zukunft an, welche die Priester und Propheten versprachen, oder die tiefere Einsicht in das Wesen der griechischen Gottheiten, womit sie sich brüsteten, wie den für die phönizische Theologie begeisterten, schwärmerischen Julian. Andere ließen sich von der Pracht und dem ungeheuern Pomp, unter dem von Tausenden der Priester und Hierodulen der heilige Dienst begangen wurde, hinreißen, so daß sogar die römischen Legionen in Syrien dadurch zur Wahl eines syrischen Priesters zum Imperator bestimmt wurden (vgl. **Herodian. V. 3.**). Noch Andern endlich gab die Religion das Privilegium zu allen Ausschweifungen, die mit den syrophönizischen Göttern und den umherziehenden Banden von Cinäden und Ambubajen schon lange vorher, ehe der tolle Elagabal den Versuch machte, die Religion seiner Heimath in Rom zur ausschließlich herrschenden zu machen, nach den Hauptstädten der alten Welt und nach Italien gelangt waren, wo schon Juvenal (**Sat. III. 63.**) klagt: **Iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes**, womit man hinsichtlich der Israeliten Stellen der Propheten (vgl. Jerem. 2, 18. 20. paralleliſiren kann.

Solche Verbreitung ihres Götterkultes feiern die Phönizier in ihren Mythen, in denen Astarte mit Recht die ganze Welt durchwandert, Bel-Saturn überall da, wo Semiten wohnten, ein Königreich und Regentenhaus gründet, Herakles über das Mittelmeer oder Aegypten nach Libyen bis an die Säulen se-

mitiſche Volksſtämme führt, oder ſelbſt als Archaleus ſeinen Tempel in Gades gründet (Etym. M. Γάδειρα), Athene von Phönizien her nach Attica wandert, und der weiſe Taaut in dem gelehrten Aegypten ſein Königthum erhält.

Zweites Capitel.

Einfluß der ägyptiſchen, aſſyriſch-perſiſchen, chaldäiſchen und griechiſchen Religion auf die phöniziſche.

Hier bietet ſich anſchließend noch eine andere Frage zur Erörterung an, nämlich die nach dem Einfluſſe, den die Religion fremder Völker, mit denen die Phönizier von Alters her in Verbindung waren, hinwiederum auf die ihrige ausgeübt hat. Daß ihre Religion ungeachtet aller Stätigkeit im Ganzen doch vielfache Veränderungen im Einzelnen erlitten und mancherlei Einflüſſe während der langen Zeit ihrer Dauer von außen her erfahren habe, wer wagte nur dies zu bezweifeln? Ihr ausgebreiteter Verkehr gab ihnen Gelegenheit, mit den Religionsideen der entfernteſten Völker, entweder in deren Heimath ſelbſt, oder an fremden Stapelplätzen Bekanntſchaft zu machen, und einem leichtbeweglichen Handelsvolk fehlte gewiß auch nicht der Sinn für alles Neue und Fremde in religiöſen Dingen, der überhaupt dem Alterthum und beſonders den Vorderaſiaten eigenthümlich iſt, deren Religionsweſen in ſpäterer Zeit den Anblick einer Verwirrung und Vermengung der verſchiedenartigſten orientaliſchen und occidentaliſchen Religionen darbietet. Läßt ſich nun auch bei unſern dürftigen Quellenberichten nicht gerade immer im einzelnen ermitteln, was? wie viel? und von wannen her? dies und jenes in die Religion der Phönizier eingedrungen ſei, ſo iſt es doch ſchon von Wichtigkeit, im Allgemeinen einen

derartigen Einfluß bestimmter Völker nachweisen zu können. Wir erörtern zu diesem Zwecke noch kurz das Verhältniß zu Aegypten, zu Assyrien, Babylonien, Persien, und zuletzt zu den Griechen.

Wir haben oben gesehn, daß schon in alter Zeit Berührungen zwischen den Völkerschaften Palästinas und Aegyptens Statt fanden, die aber auch nach ihren Folgen weniger für die Gestaltung der phönizischen als der ägyptischen Religion wichtig gewesen sein können, und so kann auch auf die Sage von den Zügen des Sesostris und die scheinbar historische Nachricht von der Unterwerfung Cyperns und Phöniziens durch Sethosis (**Manetho bei Ioseph. contra Apion. I. 15.**) wenig Gewicht gelegt werden, da sie nur als Heerzüge erscheinen, die keinen andauernden Einfluß auf die Religion der Völker, die sie betraf, ausgeübt haben können. Dagegen mußten die Handelsverbindungen, welche die Phönizier zu Wasser und zu Lande von Alters her mit Aegypten unterhielten, desto bedeutender in dieser Hinsicht sein; nur läßt sich nicht gerade der Zeitpunkt ermitteln, von wo an Zidonier als Händler in Aegypten auftraten. Jedoch kann mit Gewißheit angenommen werden, daß sie schon in vormosaischer Zeit Aegypten kennen gelernt hatten. Seinen Vorrang vor allen andern kanaanitischen Stämmen in damaliger Zeit verdankte Zidon seinem Handelsverkehre; am Mittelmeere unterhielt es eine Handelsflotte (Gen. 49, 13.), und hatte wahrscheinlich schon die Caravanenplätze an der großen Straße vom Mittelmeere über Hamat nach dem Innern Asiens besetzt (Richt. 18, 7.). Auch fand in alter Zeit gewiß ein freier Verkehr mit Aegypten Statt. Die Handelsstraßen nach Aegypten sind schon in dem ältesten Buche des A. T. die auch später bekannten, und Midianiter, wie später Israeliten, ziehen freien Verkehrs nach Aegypten (Gen. 37, 25. I. Kön. 10, 28.). Daß auch Homer dort handelnde Phönizier, Herodot phönizische Heiligthümer mitten in dem Quartiere der Tyrier zu Memphis kennt, haben wir schon oben gezeigt. Mehr als alles dieses spricht aber schon die einzige Thatsache, daß die von Hiram unternommenen Tempelbauten nach ägyptischen Mustern erbauet sind, wenigstens läßt sich wohl ein Rückschluß auf den Baals- und Astartentempel in

Tyrus (Ioseph. contra Apion I. 18.) von der Bauart des gleichzeitig erbauten Tempels zu Jerusalem machen, um so mehr, da Lucian schon die obige Bemerkung giebt, daß die assyrischen und phönizischen Tempel, zu denen er den uralten, nach Menander von Hiram erbauten Herakiestempel in Tyrus rechnet, nach einer Anweisung gegründet seien, welche die Assyrer von den Aegyptern erhalten hätten (de Dea Syria §. 2. 3.). Auch der heilige Dienst wurde im ägyptischen Priesteranzuge, in Byssus mit der aufrechtstehenden Tiare verrichtet. Daher halten ältere Schriftsteller den Dienst des gäditanischen Herakles, der doch nach andern zahlreichen Zeugnissen Nachahmung des tyrischen war, für ägyptisch (die Belege w. u.), und neuere Reisende glauben auf altphönizischen Denkmälern ägyptische Priester wieder zu finden. Silius Italicus sagt von den Priestern in Gades: **velantur corpora lino, et Pelusiaco praefulget stamine vertex. III. 24.**, womit man Buckingham über ein am Nahr Kelb bei Beyruth vorhandenes Denkmal vergleichen muß: „Ich war nicht wenig überrascht, die Figur eines ägyptischen Priesters zu finden, mit der hohen spitzen Mütze, dem langen gerade abgeschnittenen Bart, den linken Arm quer über die Brust gelegt, und den rechten, in einem rechten Winkel am Ellenbogen gebogen, in die Höhe gehalten.“ Reisen durch Syrien und Palästina Th. II. S. 342. Ueberhaupt trugen phönizische und syrische Priester, z. B. der syrischen Göttin, weiße leinene Kleidung, die Mütze (Lucian. l. c. §. 41. Apulejus Metam. VIII. p. 184. Bipont.), leinene Schuhe (Herodian. V. 5. vgl. Apulejus l. c.); der Oberpriester eine Infel (Iustin. XVIII. 7.), oder eine um den Kopf geschlungene Tiare (Herodian. l. c. Athenaeus lib. V. c. 54.) etwa mit der phönizischen Clava (vgl. Herodian., Silius Apulejus a. a. O.) auf dem Byssuskleide; und das Haupt war, nach ägyptischer Weise, wenigstens in Gades, geschoren. Daß alles dieses auf Aegypten zurückgeführt werden muß, leidet doch wohl keinen Zweifel; denn dort finden wir es schon so in mosaischer Zeit, wo in Phönizien und Syrien schwerlich an ein Priesterwesen, wie wir es später antreffen, schon gedacht werden kann. Es ist also hier offenbar ein bedeutender Einfluß von Aegypten auf Phönizien anzuneh-

men, den man wohl über die Gründung von Gades, gewiß aber nicht nach Ahabs Zeit zurückdatiren darf, da Byssuskleider schon die Priester des israelitisch-tyrischen Baal beim Dienste anzuziehen pflegten (vgl. II. Kön. 40, 22.). Wenn Bauart der Tempel und der heilige Dienst seinem Ursprunge nach ägyptisch war, so ist auch nicht zu verwundern, daß die Symbolik in einzelnen Fällen ganz der ägyptischen gleich kömmt. Ueber das Denkmal am Kelb oder Lycus bemerkt Otto von Richter (Wallfahrten im Morgenland. S. 94.): „Ein Basrelief stellt vollkommen einen ägyptischen Tempel dar, inwendig einen Opfernden vor dem Gotte mit dem Sperberkopfe," und Buckingham fügt hinzu: „Die Tafel neben dem in Menschengröße dargestellten Priester stellt einen Thüreingang von 6 Fuß Höhe und 3 Fuß Breite vor, mit der geflügelten Kugel (des ägyptischen Aion), deren Schwingen sich über die ganze Breite des Architravs ausdehnen" u. s. w. Der Erstere schreibt über ein phönizisches Denkmal an der Kirche zu Byblus: „Nahe am Eingange außerhalb der Kirche, doch an der Wand derselben, ruht über einem kleinen Brunnen auf vier niedrigen Pfeilern ein Kreuzgewölbe, gothisch byzantinisch verziert, und in der Mitte der Pfeiler ist ein interessantes Alterthumsstück eingemauert: ein Gesimse-Architrav und Fries, glatt und klein, dagegen die gewöhnliche Verzierung von Perlen und Oliven, über derselben ein kleiner Kranz von Schlangeneiern und darauf ein zweites Gesims, das etwas zurücktritt, und dessen Mitte ein gut gearbeitetes Relief, die ägyptische geflügelte Schlangenkugel enthält. Jede Schlange trägt eine Kugel, und aus der großen Kugel gehen oben zwei lange gewundene Hörner in horizontaler Richtung. Den Raum auf beiden Seiten füllt eine dichte Rosenguirlande." S. 118. ff. Freilich reichen diese Ueberreste der phönizischen Kunst in kein hohes, wenigstens nicht in das hier in Frage stehende Zeitalter hinauf; allein da auch die Symbolik in dem Tempel zu Jerusalem, der doch von Phöniziern erbaut ist, nicht selten an Aegypten erinnert, so kann man mit Grund eben nicht behaupten, daß diese Figuren erst eine jüngere Bekanntschaft mit Aegypten verrathen, wie sie allerdings in der folgenden Zeit viel bedeutender hervortritt.

Hier kann ich im Vorbeigehn eine Vermuthung nicht unterdrücken. Sollten die phönizischen Schiffer, welche als Handelsartikel Affen und Pfauen aus Ophir zurückbrachten, (vgl. I. Kön. 10, 22.) nicht zuerst den Glauben von der Heiligkeit dieser Thiere von einer Küste des erythräischen oder persischen Meerbusens nach Westen verpflanzt haben? Es ist kaum glaublich, daß die Phönizier diese Thiere aus einer andern Ursache, als um ihrer Heiligkeit willen, (denn der Affe war es bekanntlich in Aegypten, der Pfau in Samos) so weit hergebracht hätten, und wenigstens den Griechen sind Affen und Pfauen durch Phönizier zuerst bekannt geworden, da die Namen κῆπος und ταὼς aus קוף und תכי, und diese aus dem Malabarischen **Kapi** und **togei**, erst in die griechische Sprache gekommen sind. Die Pfauen in Samos wie die bunten Tauben auf Cypern, und so die Affen in Aegypten waren also wohl in Phönizien zuerst heilig? Oder wäre die Affenverehrung in Aegypten Veranlassung zu einer ähnlichen Ansicht in Phönizien gewesen?

Seit dem Wachsthum und der Ausbreitung der großen asiatischen Reiche schloß sich Phönizien, wie die übrigen kleinern palästinensischen Staaten, enger an Aegypten an; und mit dem zunehmenden Handelsverkehr wird auch die religiöse Gemeinschaft zwischen beiden Völkern fester, der Eintausch ägyptischer Gebräuche immer bemerklicher. Während die biblischen Nachrichten über den phönizisch-israelitischen Cult nicht berechtigen, einen bedeutenden Einfluß von Aegypten vor der assyrisch-babylonischen Periode anzunehmen, erfahren wir um diese Zeit einen für ihren Synkretismus höchst wichtigen Fall durch Herodot. Die Phönizier, versicherte er (II. 104. vgl. 36.), und die palästinensischen Syrer haben nach eigenem Geständnisse die Beschneidung von den Aegyptern angenommen; jene Phönizier aber, welche des Handels wegen sich in Helles aufhalten, ahmen die ägyptische Sitte nicht mehr nach, und lassen ihre Kinder unbeschnitten. Zwar hat Herodot hier mit seiner nur zu gewöhnlichen Ungenauigkeit zu viel gesagt, wenn er den palästinensischen Syrern, worunter er die Juden versteht (vgl. II. 159.), ein solches Bekenntniß beilegt, was nie ein Jude, namentlich in jener Zeit, in Rücksicht auf die göttliche Einsetzung der Sitte, machen würde; desto zu-

verläſſiger iſt aber ſeine Angabe, in ſo weit ſie nur die Phönizier betrifft, deren Ausſage ihn nur verleiten konnte, daſſelbe auch von der ihm bekannten Beſchneidung der Juden zu halten. Nun waren aber nicht nur die nächſten Nachbarn der Phönizier, die Philiſter unbeſchnitten (I. Sam. 17, 26. 14, 6. 31, 4. II. Sam. 3, 14.) und die alte Sitte in Paläſtina bei den Nichtjuden ſchon in Jeremias Zeit nicht mehr üblich (vgl. Jer. 9, 25.); ſondern von den Phöniziern behauptet dieſes noch insbeſondere Ezechiel. 32, 30. Alſo kann die Beſchneidung von ihnen erſt in der Zwiſchenzeit angenommen worden ſein. Dafür ſpricht, Herodots Angabe als wahr vorausgeſetzt, ein zweiter Grund. In allen ihren weſtlichen Colonien, an der afrikaniſchen Küſte, in Spanien, Sicilien, Griechenland, auf den Inſeln, die ſämmtlich der frühern Zeit angehören, kömmt nicht die allermindeſte Spur davon vor, und doch war der Gebrauch zu eigenthümlich, zu auffallend, als daß nicht irgend ein Römer oder Grieche, und ſelbſt Herodot deſſen Erwähnung gethan haben ſollte. Selbſt ihr Eingeſtändniß, daß ſie die Beſchneidung erſt von den Aegyptern gelernt hatten, ſpricht für die Neuheit; denn ſicher würden ſie dieſelbe als phöniziſch in Anſpruch genommen haben, wenn der ἱερὸς λόγος von der Einſetzung der Beſchneidung durch Saturn (Sanchon. p. 36.) ſchon bekannt geweſen wäre. Eine ſo ſpäte Annahme dieſer Sitte, welche nicht einmal bei den Aegyptern allgemein gebräuchlich war, ſondern nur bei den Prieſtern und etwa denjenigen, die ſich einer beſondern Heiligkeit befliſſen, verliert aber das Auffallende und erſcheint in ihrem rechten Lichte, wenn man bedenkt, daß die Einführung in die Zeit des regſten Verkehrs mit Aegypten fällt, und dabei beachtet, daß der Ruf ſeiner Beſchneidung dem phöniziſchen Kaufmann bei dem bigotten Aegypter gewiß einen Vorzug vor dem helleniſchen gab. Wie alſo die Handelspolitik ſie in Aegypten bewog, ſich der ſchmerzhaften Operation der Beſchneidung zu unterwerfen, ſo war es ebenfalls kaufmänniſche Schmiegſamkeit, warum ſie in Griechenland dieſelbe wieder aufgaben. Sie ſind hier ganz die jüdiſchen Handelsleute, die aus Furcht vor dem helleniſchen Spott ſich Vorhäute erkünſtelten! Wir werden ähnliche Fälle mehr finden.

Unter Apries, und ſpäter unter Amaſis noch einmal, fiel Phönizien mit dem Koloniallande Cypern durch Waffengewalt in die Hände der Aegypter (Diod. I. 68. Herod. II. 161. 182.) Die Folgen zeigen ſich an beiden Orten gleich: in Soloe wird ein Iſistempel gebaut (Strabo XIV. 6. p. 245.), Adonis in Amathus nimmt auch den Charakter zugleich des Oſiris an. Jedoch läßt ſich nicht mit Sicherheit angeben, welche Modifikationen der alten Gottheiten gerade damals vorgingen, denn ſpäter in der ptolemäiſchen Zeit dauert der Einfluß, nur wohl noch in verſtärkter Weiſe, fort. Die phöniziſche Religion verliert immer mehr ihren eigenthümlichen Charakter und Haltung, die ſie der ägyptiſchen zum Opfer bringt, und nur das Aufhören der Nationalität und des alten Glaubens macht es erklärbar, wie ſie offenbar den Handelszwecken untergeordnet werden konnte; wenigſtens wird man es ſchwerlich blos der Indifferenz gegen die Nationalgottheiten und der bloßen Liebe zu neu aufgekommenen Culten beilegen dürfen, wenn, ſeit die Ptolemäer den Sarapisdienſt in Alexandrien eingeführt hatten und begünſtigten, die phöniziſchen Kaufleute ihre Söhne Sarapion nennen, wie auf der erſten malteſiſchen Inſchrift zwei Brüder, deren Vater und Großvater heißen, oder auch, daß nach dem alexandriniſchen Adonis-Oſirisdienſte jener von Byblus gemodelt, die Baaltis nun zur Iſis, Adonis zugleich auch zum Oſiris wird. Sonſt haben ſolche Umänderungen der Gottheiten wohl andere Zwecke im Hinterhalt; ſollte es nicht hier auf den Beifall und auf Handelsvortheile von Seiten der Ptolemäer abgeſehn ſein? Genug indeß, wir ſehen im Fortgange die Religion der Phönizier immer mehr ägyptiſirt; ihr Taaut wird auf Münzen mit dem Ibis dargeſtellt (Eckhel Doctr. num. vet. Tom III. p. 391.); phöniziſche Denkmäler, nicht nur ſolche die in Aegypten, ſondern an Handelsſtationen im Mittelmeere gefunden werden, ſind mit ägyptiſcher Bildnerei verziert (vgl. Gesenius Mon. Phoen. p. 226. p. 304.); der Tempel zu Heliopolis iſt ganz in dieſem Stile ausgeführt (O. v. Richter S. 86.), und es könnte darum nicht auffallen, wenn die im Sanchoniathon zu Grunde liegenden Religionsſchriften der Berythier aus einem hermetiſchen Buche geſchöpft wären, was wenigſtens entſchieden mit einem Theile von

Sanchoniathons Fragmenten der Fall iſt (ſ. w. u.). Dem Philo ſtehen auch Aegypter und Phönizier nach ihrer Religion ziemlich gleich, vgl. p. 8. p. 46.; womit man einverſtanden ſein kann, ohne übrigens unſerer Anſicht etwas zu vergeben, nach welcher eine ältere und tiefer begründete Abhängigkeit des Religionsſyſtems der Aegypter von jenem der Phönizier anzunehmen iſt, und eine Verſchmelzung der von Alters her einander verwandten Elemente in ſpäterer Zeit um deſto leichter erklärbar wird.

Fortſetzung.

Ohne daß ſich ein Einfluß von Phönizien her auf die öſtlichen aſiatiſchen Völker nachweiſen oder wahrſcheinlich machen ließe, finden ſich ſchon im tiefſten Alterthume Spuren, daß die Religionsanſichten dieſer vermittelſt alter Völkerzüge bis an die Küſten Paläſtinas gelangt ſind. Man erinnere ſich, daß die Stammväter der Hebräer von der Oſtgränze der ſemitiſchen Völkerſchaften eingewandert waren, und wie nachhaltig bis in die ſpäteſte Zeit dieſe Herkunft für den religiöſen Ideenkreis, beſonders für die heilige Sage dieſes Volkes blieb. Aber auch Ammoniter, Moabiter, Edomiter kamen eben dort her, und es läßt ſich mit allem Grunde von ihnen ganz daſſelbe ſchließen, wie von den Hebräern. Ihre Feuergötter, der ammonitiſche Moloch, den auch die Hebräer in Aegypten verehrten, der moabitiſche Ariel oder Chamos, gehören nach Aſſyrien; und dorther werden ſie, da ein Volk „ſeinen Gott nicht vertauſcht," (Jerem. 2, 11.) ſchon in uralter Zeit den Cult nach Paläſtina mitgebracht haben. Die Geſchichte weiſet alſo für den nach ſeinem ganzen Charakter für aſſyriſch zu haltenden Feuerdienſt des Moloch, der ſich in Canaan mit Baal verſchmolz, die erforderliche Auskunft an, daß er durch alte Völkerzüge nach Weſten gekommen ſei. Selbſt das weibliche, dem Moloch beigeſellte Weſen, die Aſtarte der Zidonier, iſt ſicher keine Gottheit, deren Begriffe ſich erſt in Paläſtina oder in Syrien gebildet hätten. Nach ihrem Namen iſt ſie nicht ſemitiſch, und ſie muß für urſprünglich einerlei mit jener

weiblichen Gottheit gehalten werden, deren Cult von Oberasien bis übers Mittelmeer sich verbreitet hat, und die bald persische Artemis, Anaitis, Tanais, Athenais, Athene und mit andern Namen genannt wird. Der Götterglaube war das dauerndste Gut der alten Völker, und wenn sich der Name oder die Idee einer Gottheit im Osten und Westen im Ganzen gleichmäßig vorfindet, so ist das wahrlich nicht mehr zu bewundern, als wenn sich ein unbedeutendes Wort aus alter Zeit her in verschiedenen Sprachen erhalten hat. Außer diesen beiden Gottheiten mögen manche Mythen, Traditionen und religiöse Vorstellungen schon in der Urzeit nach Palästina aus Oberasien verpflanzt sein, und sich, wie es mit den Hebräern der Fall war, später durch nähere Bekanntschaft mit dem Osten mehr erweitert und vervollständigt haben. Nach den ältesten Wanderungen der Völker erfahren wir zuerst aus dem A. T., daß in Abrahams Zeit die Canaaniter dem Könige von Elam dienstbar wurden, der mit den Königen von Ellasar, von Sinear und einem dritten nicht genannten im Kriege sie überwunden hatte (Gen. 14, 2. vgl. 1.). Eine wahrscheinlich darauf bezügliche Nachricht findet sich bei den Chronographen, welche, wohl ursprünglich nach Berosus, berichten, daß in Cekrops Zeit Chaldäer die Phönizier bekriegt haben (**Eusebius p. 28. Syncellus p. 290.**), und auch Manethos ägyptische Angaben scheinen hier einzugreifen (vgl. **Ioseph. contra Apion. I. 14. 15.**). Für Palästina schwindet aber von nun an Assyrien und Babylonien ganz aus der Geschichte, und wird von den biblischen Schriftstellern nicht einmal mehr genannt, bis seit der Mitte des achten Jahrhunderts die Assyrer zuerst die kleinern aramäischen Staaten, dann ganz Palästina bis auf Inseltyrus unterwerfen, und unter Asarhaddon oder Arerdis erobernd bis Theben in Aegypten vordringen, dessen Einwohner das Loos der Deportation trifft, nicht minder wie einzelne Stämme der Israeliten, (vgl. Nahum. 3, 8. ff. mit **Berosus p. 88.**). Man muß den Einfluß, den von nun an und in der folgenden chaldäischen und persischen Zeit das asiatische Götterwesen über die syrisch-phönizische und selbst ägyptische Religion ausübte, abmessen nach dem, was wir von den Veränderungen im Götzendienste der Israeliten aus eben dieser Zeit

wiſſen. Seit dem erſten Auftreten der Aſſyrer in Judäa unter Ahaz nimmt dieſer eine ganz andere Richtung; der alte phöniziſche Cult wird zwar zuerſt noch beibehalten, aber neben ihm gewinnt allmählig der aſſyriſche Feuer- und Geſtirndienſt die Ueberhand, bis in den letzten Jahren des jüdiſchen Königthums Baal und Aſchera, ſo wie die zidoniſche Aſtarte ganz verſchwunden ſind, und nur noch das Himmelsheer, die Sonne und die Himmelskönigin verehrt werden. Seit der moſaiſchen Zeit wird die Verehrung des Feuergottes Moloch bis auf dieſe Periode nicht mehr erwähnt; er mag ſich mit abgöttiſchem Jehovacult im Zeitalter der Richter verſchmolzen haben; aber ſelbſtſtändig dauerte er in Israel nicht mehr fort, ſonſt würden die Gräuel deſſelben gewiß von den bibliſchen Schriftſtellern, welche ſo oft des andern Götzendienſtes Erwähnung thun, nicht verſchwiegen ſein (der ammonitiſche Gott, an den man vielleicht erinnern möchte, wurde von den Israeliten nicht wie Moloch verehrt, wenigſtens wird er von dem τεκνοραιστης unterſchieden ſ. w. u.). Als aber die aſſyriſchen Feuergötter Adarmelech und Anammelech (vgl. II. Kön. 17, 31.) bekannt wurden, nahm zuerſt Ahaz die kanaanitiſche Sitte wieder auf, wie der bibliſche Schriftſteller bemerkt (vgl. II. Kön. 16, 3.), und von nun an wird erſt das Thal Hinnom mit den Kinderopfern erwähnt, die dem Baal als Moloch hier dargebracht wurden (vgl. II. Kön. 23, 10. II. Chron. 33, 6. Jer. 7, 31. 32. 19, 1. Ezech. 16, 20. 23, 37.). Ferner iſt in allen Büchern des A. T., welche vor dieſer Periode abgefaßt ſind, keine Spur von einem Geſtirndienſte; nicht als wenn die phöniziſchen Götter nicht auch eine ſideriſche Bedeutung gehabt hätten, ſondern weil dieſes Element nur ein untergeordnetes war; und die früher nicht vorfindlichen Ausdrücke, „Sonne, Mond, Sterne und das ganze Heer des Himmels anbeten“ werden jetzt erſt ſehr häufig: II. Kön. 23, 5. Jer. 8, 2. Deut. 4, 19. 17, 3. Zeph. 1, 5. II. Kön. 17, 16. 21, 4. 23, 4. Jer. 19, 13. II. Chr. 33, 5. Man wird zwar unter dieſen Citaten das Deuteronomium bemerken; allein die Faſſung deſſelben gehört auch in die aſſyriſche Periode, obſchon es nach ſeinem Geiſt und weſentlichen Inhalt gewiß moſaiſch iſt. Dieſer aſſyriſche Geſtirndienſt, deſſen Einführung dem Ahaz und Manaſſe

beigelegt wird, war nicht Idololatrie, wie der israelitisch-phönizische oder babylonische Cult, sondern reiner Gestirndienst. Die Sonne hatte, wie bei den Persern und in Hierapolis nur den heiligen Wagen und Rosse (II. Kön. 23, 11.), und der biblische Schriftsteller, welcher ausführlich a. a. O. V. 4. von der Wegschaffung des Götzenapparates in Josias Zeit handelt, und die phönizisch-israelitische Idololatrie des Salomo immer von dem Gestirndienste des Ahaz und Manasse unterscheidet, erwähnt keiner Bilder der Sonne, des Mondes, des Thierkreises und des Himmelsheeres, sondern nur der zu ihrem Dienste bestimmten Geräthe, vgl. V. 4. 5. 12.; spricht aber daneben von der Zerstörung der seit Alters her beliebten Ascheren und der Baalsidole an den frühern Cultusstätten V. 6. 13. 14. 15. Vielmehr wurde auf den Dächern, wie bei den arabischen Nabatäern (Strabo lib. XVI. c. 4. p. 441. vgl. Zeph. 1, 5. II. Kön. 23, 12. Jer. 19, 13.) oder im Tempelraume in den beiden Vorhöfen, welche ohne Dach waren, den Gestirnen unter freiem Himmel geräuchert; denn so erst wird verständlich, wenn berichtet wird, Manasse habe außer andern Altären in den Vorhöfen Altäre dem Himmelsheere erbaut (II. Kön. 21, 4. 23, 12.); Ahaz aber habe die verdeckte Sabbatshalle (מוסך) wegen des Königs von Assyrien weggeschafft, (II. Kön. 16, 18.) den Altar von seiner Stelle verrückt (V. 14.); und Manasse hatte nach II. Chron. 33, 16. den früher weggerückten Jehovaaltar später wieder „zurechtgestellt" (ויכן wo das Kri falsch ויבן geändert hat). Die Anbetung geschah unter Contemplation der Gestirne, wobei man sich beugte (Deut. 4, 19.) und die Priester ganz so wie die Magier, die sie Ezech. 8, 16. 17. vorstellen, das Reis (Barsom) an ihre Nase halten, mit dem Antlitz der Sonne zugewandt, vgl. l. c. Daß nun der assyrische Gestirndienst durchaus von dem phönizischen und babylonischen Bilderdienst verschieden ist, und ganz mit dem persischen übereinkömmt, ergiebt sich schon aus dem Gesagten; noch mehr aber aus dem wichtigen Umstande, daß die Assyrer in Syrien und Palästina ganz so in Ansehung der Idole verfuhren, wie die Perser. Wie Xerres die Bilder der Götter aus Griechenland wegschleppte (Pausan. I. 33.); die Propheten die babyloni-

schen Götzen bald mit Gefangenschaft (Jes. 46, 1.), bald mit Zerstörung durch Cyrus (Jes. 21, 9. Jer. 50, 2. 51, 47.) bedrohen; Xerres das Bild des Bel wirklich wegschafft (Herod. I. 183. Arrian. exped. Alexand. VII. 17.), Kambyses in Aegypten gegen die mißgestalteten phönizischen Kabiren wüthet (Herod. III. 37.), so verbrennt Sanherib die Götzen der Syrer und Palästinenser (Jes. 37, 12. ff. 10, 10 ff.) und nach der Drohung des Hosea sollen die goldenen Kälber durch die Assyrer bald in die Gefangenschaft gebracht (10, 5. 6.), bald in Stücke zerschlagen werden (8, 5. 6.) und wirklich hatten damals die Assyrer unter Phul die Götzen Samariens weggeschafft und (nach 8, 4. 13, 2.) die Israeliten wieder neue angefertigt, welche später von den Assyrern weggenommen zu sein scheinen (vgl. II. Kön. 23, 15. Richt. 18, 30.). Wie verhaßt den Assyrern besonders die israelitische Stiersymbolik war, erhellt auch daraus, das Ahaz auf Befehl des Tiglatpilesar sogar das eherne Meer, welches auf 12 Rindern ruhte, auf eine Unterlage von bloßen Steinen (vgl. Exod. 20, 25.) setzen ließ, und, gleichfalls „wegen des assyrischen Königs," die Rinder, Cherubim, Löwen, Palmen an den Schildern der ehernen Gestelle im Vorhofe zertrümmerte (II Kön. 16, 17, 18.) und ähnliche Tempelgeräthe verstümmelte (II Chr. 28, 24.). Andere Nachrichten vom assyrischen Culte des Ahaz erklären sich nun leicht. „Er verrückte den großen Brandopferaltar nach Norden" (s. o.); denn da dieser so lang wie das Tempelhaus breit (nämlich 20 Ellen) und 10 Ellen hoch war, und vor der Ostseite des Tempels stand, so war er den Gestirndienern, welche hier, zwischen Halle und Altar, das Angesicht nach Osten, den Rücken dem Tempel zugewandt, die aufgehende Sonne anbeteten (Ezech. 8, 16.), beim Gebete hinderlich. Der Chronist sagt daher von diesem Culte unter Ahaz: „Sie wandten ihr Angesicht von der Wohnung Jehovas weg und kehrten ihr den Rücken zu" (II. 29, 6.), und es rechtfertigt sich vollkommen, wenn derselbe Schriftsteller weiter bemerkt: Ahaz habe den mosaischen Gottesdienst in dem verdeckten Tempelhause ganz eingestellt und die Thüren desselben geschlossen (29, 7. 28, 24.). Man dürfte vielleicht gegen das Gesagte bemerken, daß nach II. Kön. 17, 30. die von Asarhaddon deportirten assyrischen Völker Idole ihrer heimathlichen Götter in den

Städten Samariens aufgestellt hatten, den Nergal, Asima, Nibehaz Tartak. Allein bei den assyrisch-persischen Völkern war nicht überhaupt die Darstellung der Götter, sondern nur die in menschlicher Gestalt (ἀνθρωποειδῆ ἀγάλματα, Beros. p. 69.) verboten, die Thiersymbolik aber beliebt. Von den Idolen der in Samarien angesiedelten Assyrer wird aber gerade eine solche Darstellungsweise berichtet: Nergal war als Hahn, Asima als Bock, Nibehaz als Hund, Tartak als Esel dargestellt; und wenn wir auch nicht die Gründe beurtheilen können, auf denen diese Angaben der Rabbinen (vgl. Selden. II. 9. 10.) beruhn, so erhalten sie doch dadurch einen Grad von innerer Glaubwürdigkeit, daß sie der assyrischen Symbolik im Allgemeinen angemessen sind, und daß namentlich Nisroch (נשר, נסר) Adler bedeutet, der auch von den alten Arabern verehrt wurde. (Pococke spec. p. 94. 199.). Es ist ohne Zweifel die assyrisch-persische Gottheit, wonach der höchste und oberste Grad in den Mithriacis sich Adler, Sperber nannte (Zoega, Abhandl. S. 139.), und von der Philo (bei Euseb. praep. ev. I. 10.) sagt: Zoroaster lehre, die höchste Gottheit werde mit dem Adlerkopfe dargestellt. Er entspricht dem Sonnengott Phre mit dem Adler- oder Falkenkopfe, der zugleich auch, wie der Nisroch in Ninive (vgl. II. Kön. 19, 37), Schutzgottheit der Aegyptischen Könige war (vgl. Hirt).

Es erhellt also, worin der Einfluß vorzüglich gesetzt werden muß, den die assyrische Religion seit dem achten Jahrhundert auf die phönizische ausübte, wenn hier der Schluß von der Umgestaltung des hebräischen Götzendienstes gilt, der von nun an als ein mit zabäischer Gestirn- und Lichtverehrung vermischter Natur- und Bilderdienst erscheint (vgl. Zeph. 1, 5. Jer. 19, 13. II. Kön. 23, 4. 5. 17, 16.). In Babylon war ganz derselbe Fall; denn nach den ältesten Quellen ist die babylonische Religion ein Gemisch von assyrischem Magismus oder Chaldäerthum, von syrischem Naturdienst und Bilderverehrung, und gewiß war die Verschmelzung dieser ihrer Natur nach verschiedenartigen Elemente ebenfalls eine Folge der Ausbreitung des assyrischen Reichs über Babylonien. Wenn man nun noch bedenkt, daß Phönizien eben dasselbe Loos traf, wie diese Syrer und Hebräer,

und daß die beiden folgenden asiatischen Weltmonarchien, der babylonischen Chaldäer und der Medoperser, denen auch Phönizien einverleibt war, wesentlich dieselbe Staatsreligion geltend machten: so läßt sich mit hinlänglicher Gewißheit schließen, daß auch der phönizische Götzendienst ganz dieselbe Veränderung erlitt, in die der phönizisch-israelitische seit der assyrischen Periode einging. Es kann also angenommen werden, daß von jetzt an eine Hinneigung zum oberasiatischen Licht- und Gestirndienst auch bei den Phöniziern Statt fand, aber auch überhaupt, daß die edlere Religion des assyrischen Magismus einen bedeutenden Einfluß gewonnen habe. Freilich kennen wir diesen nur vorzüglich aus dem Reflere bei den Hebräern und Babyloniern, allein man kann doch namentlich aus den oben vorgelegten biblischen Nachrichten, dann aber überhaupt aus dem Umstande, daß die Assyrer ihrer Sprache nach zu dem Zendvolke gehörten, den Schluß begründen, daß ihre Religion sich gerade so zu der persischen verhielt, wie die der Phönizier zu jener der Syrer und anderer semitischer Stämme; denn, wie Grimm hinsichtlich der Religionsverwandtschaft zwischen den nordischen und altdeutschen Völkern bemerkt: „der Beweis, den die Gleichheit der Sprache an die Hand giebt, ist für sich schon hinlänglich und entscheidend. Wenn verschiedene Abtheilungen eines Volks eine und dieselbe Sprache reden, haben sie auch, so lange sie ihrer Natur überlassen bleiben und nicht gewaltsamen Einflusse von außen her ausgesetzt sind, immer gleiche Weise des Glaubens und der Gottesverehrung.“ Deutsche Mythologie S. 67. So finden wir denn auch bei den Assyrern die Namen der Gottheiten wieder, die auch bei den Medopersern am meisten verehrt wurden. Daß sie den Mithra (מתר nach hebräischer Schreibweise in dem Eigennamen מהרדת Mithredat, wie Ezra. 1, 8. der Schatzmeister des Cyrus, und 4, 7. ein Samaritaner heißen) verehrten, ergiebt sich aus dem mehrmaligen Vorkommen dieses Gottesnamens in den altassyrischen Regentenverzeichnissen, die einen Armamithres, nach der Bildung Sisimithres (**Plutarch. Alexand. c. 58. Heliod. Aethiop. l. X. c. 17.**) und Mithräus nennen (**Syncellus pag. 193. 285.**); und daß bei ihnen auch die allen Völkern medopersischen Stammes gemeinsame Tanais,

Anaitis, Athenais die am meisten bevorzugte weibliche Gottheit, die θεὰ πολεμική (**Plutarch. Artaxerxes c. 3.**) war, kann nach dem, was Berosus (p. 63.) von der Gründung des Tempels der Athenae in Tarsus, nach einem Siege über die Griechen, durch Sanherib erzählt, nicht zweifelhaft sein, und wir werden später sehen, daß die Assyrer mit den Persern und Babyloniern gemeinschaftlich auch das große Fest dieser Göttin, die Sakäen, feierten. Sie hatten ferner wie die Perser ein Magierthum, welches mit den Chaldäern nach Babylonien gekommen war, und wenn der, nach dem assyrischen Gotte genannte Obermagier רב סך, Nergal-Sarezer, nach Jerem. 39, 3. die Chaldäer auf ihren Kriegszügen begleitete, um die Heiligthümer des Feuerfürsten Mars-Nergal zu bewahren (vgl. **Ioseph. Antiq. I. 4. 3.**), so läßt sich ein Aehnliches wohl aus der Rauchsäule, die vor dem assyrischen Heere herging Jes. 14, 31. vgl. Jer. 1, 13. folgern. Besonders aber kann auf eine Gleichstellung der assyrischen und persischen Religion aus dem schon oben erwähnten Grunde gedrungen werden, weil nämlich seit der ersten Berührung der Hebräer mit den Assyrern außer dem Licht- und Gestirndienst noch so manche oberasiatische Ideen bei ihnen auftauchen, andere bestimmter und einflußreicher hervortreten, z. B. die indisch-persische Mythe von dem Götterberge Meru oder Alborbg (Jes. 14, 13. Gesenius Commentar zum Jesaia Th. II. S. 316.); die unter assyrischem und chaldäischem Einflusse sich entwickelnden Vorstellungen von der Auferstehung der Todten (Jes. 26, 19. Ezech. 37, 1. ff.), von der ahrimanischen Schlange (vgl. II. Kön. 18, 4.), vom Satan (Hiob 1, 6.) und so manches Andere, was die biblischen Theologen mit dem größten Unrecht von der Welt erst von einer Bekanntschaft der Hebräer mit den Persern in Babylonien und Mesopotamien herleiten.

Diese Verbreitung oberasiatischer Religionsideen in Folge der Ausdehnung der assyrischen, chaldäischen und persischen Monarchien, wodurch die Religion der Semiten überall mit der assyrisch-persischen zusammenschmolz, ist für die alte Religionsgeschichte, für Mythologie und Götterlehre überhaupt eine so wichtige Erscheinung, daß der Leser mir wohl vergönnen wird, noch einige Bemerkungen über die Umstände und die Art, wie

der Osten einen so bedeutenden Einfluß über den Westen Asiens und von da weiter bis an die Küste Italiens über die europäischen Länder gewann, hier anzuknüpfen. Seit dem Auftreten der Assyrer in Vorderasien gegen die Mitte des achten Jahrhunderts bis auf die makedonische Periode war über den größten Theil Asiens von den Gränzen Indiens und Bactras bis an die Küsten des mittelländischen Meeres wesentlich ein und dieselbe Religion überall als Staatsreligion eingeführt, und in allmählig immer größern Kreisen verbreitet; denn wie die Aufeinanderfolge der asiatischen Weltreiche der Assyrer, Chaldäer und Medoperser im Grunde nur ein Dynastiewechsel war, bei dem das Regierungssystem und die Politik auf die Erben der assyrischen Monarchie überging: so blieb auch das Religionssystem bei den Chaldäern und Persern, von Modifikationen abgesehn, wesentlich dasselbe, welches schon die Assyrer in dem großen Umfange ihres Reiches, und so auch in Babylonien, Medien und Persien, geltend gemacht hatten. Das Institut der Magier, als das in Religionssachen verfügende Priestercollegium mit dem רב מג, an der Spitze, welches dem König selbst bei Kriegszügen zur Seite war, ging auch auf die Chaldäer und Perser über, und die assyrische religiöse Symbolik findet sich ebenso wie die assyrische Keilschrift (vgl. **Herod. IV. 87.** mit **Diod. 13.**) auf den Denkmälern der Semiramis, auf den Monumenten von Persepolis und auf den babylonischen Bildwerken, welche die Thierhetzen des Jägers und Stifters des assyrischen Reiches Ninus oder Nimrod darstellen (vgl. **Diodor I. 8. 13. Ammian. XXIV. 9.**). Die Ausbreitung der assyrisch-persischen Religion weiter nach dem Westen Asiens folgte den Eroberungen. Die Länder, bis wohin schon die assyrische Macht ihren Einfluß ausdehnte, und das Religionssystem des Zendvolks nach seiner Art sich Anerkennung verschaffte, waren Palästina und damit zusammenhängend Aegypten, dann Kleinasien. Es wird aus den übereinstimmenden Angaben der biblischen Schriftsteller und der Ueberreste der babylonischen Annalen bei Berosus und Abydenus zur Gewißheit erhoben, daß Aegypten von Assyrien in einer Weise abhängig war, wie auch Palästina, und daß die Züge der Assyrer und Chaldäer, denen später die Perser folgten,

zunächſt mehr Aegypten als Judäa und Phönizien galten. Nachdem Salmanaſſer Phönizien bis auf Inſeltyrus (Ioseph. Antiq. IX. 14. 2.) ſammt den beiden israelitiſchen Staaten unterworfen, ſehen wir ihn (Jeſ. 20, 1. ff.) oder einen ſeiner Vorgänger auf einem Kriegszuge nach Aegypten; und es bleibt kaum zweifelhaft, daß die vom Propheten angedrohte Unterjochung ſchon damals vor ſich ging, denn bald nachher kömmt Sanherib, um die gemeinſchaftlich abgefallenen und verbündeten Länder Paläſtina und Aegypten wieder zu unterwerfen (vgl. Jeſ. 30, 1. ff. 36, 1. ff. Herod. II. 141.). Iſt jener Sethos, bei Manetho in die neunzehnte Dynaſtie vielleicht nur durch einen Fehler gerathen, wie es aus der Namensvergleichung hervorzugehn ſcheint, der Zeitgenoſſe Sanheribs Sethon bei Herodot, ſo möchte der mit ihm zuſammengeſtellte Rapſakes (Syncellus p. 134.) der gleichnamige aſſyriſche Feldherr (II. Kön. 18. 17.) wohl eine Zeitlang aſſyriſcher Statthalter in Aegypten geweſen ſein. Darauf unternahm wieder Sanheribs Sohn Aſarhaddon, Arerdis bei Abydenus, einen Eroberungszug gegen beide Länder, wobei er Koloniſten in Paläſtina zurückließ (vgl. Ezra 4, 2. mit II. Kön. 17, 24.), den Manaſſe nach Babel deportirte (II. Chr. 33. 11. ff.), aber auch nach Abydenus außer Syrien Aegypten ſich unterwarf (bei Eusebius Chr. Arm. p. 53.), und ohne Zweifel war es eben damals, wo No-Ammon oder Theben die ſchreckliche Verwüſtung erlitt, welche der Prophet Nahum ſchildert 3, 8. ff. Dann treten zwar Aegypter ſpäter unter Necho erobernd in Paläſtina und Syrien auf (vgl. II. Kön. 23, 29. II. Chr. 35, 20. ff. Herod. II. 159.); allein durch die unglückliche Schlacht bei Carchemiſch fällt das aſſyriſche Reich den Chaldäern zu, die auch Aegypten entweder gleich oder auf einem ihrer ſpätern Züge (vgl. Jer. 46, 1. ff. 25, 9. ff. mit Berosus p. 65. 66.) *),

*) Bei Memphis lag ein feſtes Caſtell, welches Unterägypten beherrſchte, und wo in Strabos Zeit eine römiſche Legion ihr Standlager hatte; es hieß Babylon. Nach Angabe der Aegypter hatte Seſoſtris hier gefangene Babylonier angeſiedelt, die ſich aber empört und das Land verwüſtet haben ſollen, was ihnen Seſoſtris verzieh und das

sammt Phönizien, welches nun von Babylon Könige erhält, unterwerfen, bis zuletzt unter Cambyses beide Länder in bleibende Abhängigkeit von Oberasien kommen. Aelter und allem Anschein nach dauernder waren die Eroberungen der Assyrer in Kleinasien, dessen einzelne Länder Ninus, der assyrische Hercules-Sandan, auf den die Thaten der ältern assyrischen Könige übertragen sind, unterwarf. (Ctesias bei Diodor. II. 2.). Die gewöhnliche Gränze war hier zwar der Halys (zufolge Herodot. I. 95. 72. 102.), so daß also Cilicien, Cappadocien, Pontus, wo auch Werke der Semiramis eine assyrische Vorzeit beurkunden (vgl. Strabo XI. 8. p. 431 mit XII. 2. p. 8. 3. p. 43.), noch zu dem großen Reiche gehörte; allein alle Nachrichten sprechen doch dafür, daß wenigstens zu Zeiten einzelne Länder bis an den Bosporus hin von Assyrien wirklich abhängig waren. Die lydische Mythologie und Sage greift in die assyrische ein (Herod. I. 7. und über diese Stelle w. u.), wahrscheinlich auch die der Paphlagonier (vgl. Diodor. II. 26.), und nach einheimischen Angaben der Babylonier, drang Assarhaddon bis nach Byzanz, Nebucadnezar kolonisirte am thrazischen Bosporus, und zwar höchst wahrscheinlich die Juden. Die erstere Nachricht theile ich aus der armenischen Chronik mit, wo Abydenus sagt: At ipsum (der Vatermörder Nergilus, Sarezer oder Nergalsarezer ist gemeint, vgl. Hitzig Begriff der Kritik S. 195. welcher nach altesta-

---

Castell schenkte! Vgl. Diodor. I. 56. Strabo XVII. 1. p. 447. Da die Aegypter sonst auf so perfide Weise ihre Geschichte verfälschten, um alle Flecken ihres Ruhmes wegzutilgen, namentlich in ihren Geschichtswerken die wenig ehrenvollen Kriege mit den Assyrern und Chaldäern theils verschwiegen, wie die Eroberung von No-Ammon, oder entstellten, wie die Kriege des Necho, von dessen Siege über die Juden bei Megiddo die Priester dem Herodot berichteten, ohne den Ausgang in der Schlacht bei Carchemisch und die folgenden Züge Nebucadnezars nach Aegypten zu erwähnen: so scheint es kaum zweifelhaft, daß dieses Babylon eine Militairstation der Assyrer oder Babylonier war, von wo aus sie in ähnlicher Weise, wie die Hykfos aus Abarim, Aegypten beherrschten und Verheerungszüge bis nach Theben unternahmen.

mentlichen, hier wieder die Glaubwürdigkeit der babylonischen Annalen bestätigenden Angaben ins Land Ararat, nach Armenien geflohen war) quoque frater eius Axerdis ex eodem patre, non autem ex eodem matre occidit, et exercitum persecutus in Byzantinorum urbem includit, wohin also Asarhaddon das Heer des Nergal verfolgt hatte; es ist aber wirklich das Byzanz am Bosporus gemeint, denn gleich darauf ist von griechischen Söldnern, die Asarhaddon in Dienste genommen, die Rede: qui primus mercenarios milites sibi collegit etc. Euseb. Chron. Arm. p. 53. Die andern Nachrichten über die Chaldäer am Bosporus haben jetzt besonderes Interesse da neuerlich Hitzig nachgewiesen hat, daß das Çapard auf der Ländertafel einer Keilinschrift (vgl. Lassen die altpersischen Keilinschriften S. 89.) eine Gegend am Bosporus, und mit dem Separad, Obadja V. 20. identisch ist, wohin die Juden exilirt wurden, und welches nach Hieronymus Commentar und Uebersetzung der Stelle Bosporus wäre (Hitzig Commentar über die kl. Propheten S. 354.). Es muß also dieses Separad unter chaldäischer Herrschaft gestanden haben; denn die Entgegnung Hitzigs „nach Kleinasien konnten erst persische Könige jüdische Colonien führen" ist, wie jedem einleuchtet, sehr futil, und Obadja's Orakel sicher gleichzeitig mit Ezech. 35. Desto erwünschter kommen hier folgende Angaben über Nebucadnezar: *Ναβοκοδρόσορον δὲ τὸν παρὰ Χαλδαίοις εὐδηκιμηκότα, Ἡρακλέους μᾶλλον, καὶ ἕως στηλων ἐλάσαι . . . καὶ ἐκ τῆς Ἰβηρίας εἰς τὴν Θράκην καὶ τὸν Πόντον ἀναγεῖν τὸν στρατιάν.* Strabo XV. 1. p. 251. *Μεγασθένης δέ φησι, Ναβουκοδρόσορον Ἡρακλέους ἀλκιμώτερον γεγονότα, ἐπί τε Λιβύην καί Ἰβηρίην στρατεῦσαι· τούτους δὲ χεισωσάμενον ἀπόδασμον αὐτέων εἰς τὰ δεξιὰ τοῦ Πόντου κατοικῖσαι* Euseb. praep. Evang. IX. 41. Aehnlich Iosephus contra Apion. I. 20. Antiq. X. 11. 1. Diese Angaben vom Zuge des Nebucadnezar nach Iberien und von der Deportation von Iberiern nach Thrazien und dem Pontus ist nun sicher Chimäre; wie aber, wenn hier ein Mißverständniß, vielleicht schon der chaldäischen Annalen zu Grunde läge, daß er Gefangene עברין dorthin versetzt habe? Verstanden die chaldäischen Priester darunter

Iberier und nicht Hebräer, so lag die Vergleichung mit dem libyschen Herakles nahe. Jedenfalls ist aber diese Nachricht in so weit unverfänglich, als sie eine Kolonisation durch Chaldäer am Bosporus bezeugt, und in Uebereinstimmung mit der Stelle des Obadja und des Abydenus ein wichtiger Beleg von der Ausdehnung des assyrisch-chaldäischen Reiches über Kleinasien, wodurch auch die Angaben von einer Theilnahme der Assyrer am trojanischen Kriege (**Plato de legg. lib. III. p. 685. Cesias bei Diodor. II. 22.** vgl. **Pausanias X. 31, 7.**) erst veranlaßt zu sein scheinen.

An diese Erörterungen über den Umfang des assyrisch-chaldäischen Reiches schließen sich nun folgende, für die Ausbreitung oberasiatischer Religionsideen über diese westlichen Gegenden wichtige Betrachtungen.

Erstens. Es erscheint nun keineswegs auffallend mehr, daß in Kleinasien nicht nur, sondern am Bosporus, wie anderer Seits über Phönizien bis nach Aegypten und Libyen überall alte Reste assyrisch-persischen Cultes, besonders der Hauptgottheiten vorkommen, nämlich der beiden Feuergötter, die unter vielfach verschiedenen Namen, Mars, Herakles, Sandan, Zohar oder Zoroaster, Nergal, dann Tanais, Anaitis, Artemis, Tauropolos, Zaretis u. a. genannt werden. Wenn ich nicht befürchten müßte, diesen Gegenstand ohnehin schon zu weit ausgedehnt zu haben, so wäre hier der Ort, die Verbreitung des Dienstes der sogenannten **Artemis persica** durch Kleinasien und dann weiter nach Griechenland, und die damit zusammenhängenden Mythen zu verfolgen: vom Orestes, der in Pontus und Cappadocien das Bild der Göttin weggeholt hatte, von den Amazonen, welche vom Thermodon in Cappadocien, dem Hauptsitze der assyrischen Tanais, oder auch aus dem Lande der Indoskythen oder Saken herkommend, die Tempel und Heiligthümer des assyrischen Mars und der persischen Artemis, der Athene, oder der Coelestis stiften; ich erinnere darum hier nur, zugleich zur Bestätigung von dem, was eben über die Kolonisationen der Chaldäer am Bosporus gesagt worden ist, an die taurische Artemis, an das Denkmal, welches Köhler hier am Palus Maeotis aufgefunden hat, und welches von der Königin Comysarye dem assyrischen

Nergal und der Aſtara geweiht wurde, und verweiſe hinſichtlich des Cultes des aſſyriſchen Sandan in Kappadocien, Cilicien, Lydien und Phönizien auf die ausführlichen Nachweiſungen in dem betreffenden Abſchnitte dieſes Buches.

Zweitens. Der aſſyriſch-perſiſchen Religion iſt es eigenthümlich, überall, wo ſie die herrſchende oder Staatsreligion war, ſich auf Koſten anderer Geltung zu verſchaffen und ihr widerſtreitende Anſichten oder Gebräuche nicht zu dulden. Wir haben oben geſehn, wie die Aſſyrer ganz das gleiche Verfahren in Syrien und Paläſtina beobachteten, wie die Perſer in Babylon, Aegypten und Griechenland. Nach dieſem Grundſatze durfte von den Perſern nicht geduldet werden, daß Menſchen und Hunde, welche nach altaſſyriſchem Gebrauch den beiden Feuergöttern geopfert wurden, in dem Umfange ihres Reiches noch ihrem aus Moloch veredelten Ormuzd oder der ehmals blutigen Artemis dargebracht wurden, und darum ließ Darius ſogar den Karthaginenſern entbieten, Hunde- und Menſchenopfer abzuſtellen. Auch die bildliche Verehrung des Bel-Mithra, des Licht- und Feuerweſens, wurde, wie wir aus der Wegſchaffung der Statuen in Babel durch Xerres ſchließen, in alter Zeit ſchwerlich geduldet, und daher mag es kommen, daß der Feuerdienſt im Heraklestempel zu Gades nach phöniziſcher Sitte bildlos war. (Silius. III. 30.). Später aber änderten die Perſer, welche (nach Herod. VI. 135.) in Religionsſachen die Neuerungsluſt mit allen alten Völkern gemein hatten, dieſe Weiſe der Gottesverehrung, und verehrten die Götter auch in menſchlicher Geſtalt, und hier zeigt ſich gleich wieder der anmaßliche Charakter ihrer Religion, denn nach Beroſus ließ Artaxerxes, welcher die alte Sitte abänderte, das Decret ergehen, daß ein Bild der Nationalgöttin Tanais im ganzen Umfange ſeines Reiches in den Hauptſtädten aufgeſtellt werden ſollte (Clem. Al. Protrept. V. 65. p. 57. Pott.), woraus man zugleich ſieht, daß früher auf bildloſen Cult gehalten wurde.

Drittens. Dieſe oberaſiatiſchen Monarchien waren Militairſtaaten, die ihre Eroberungen nur durch Beſatzungen in den unterworfenen Ländern ſichern konnten, wovon dann eine Verbreitung des Nationalcultes und der Prieſter oder Magier,

welche jedes Pyreon erforderte, über den ganzen Umfang des Reiches eine nothwendige Folge war. So gelangte aſſyriſche Religion mit Chaldäern und Magiern nach Babylonien. Aber auch ſonſt, wo aſſyriſch-perſiſcher Einfluß bemerklich wird, finden ſich Magier und Feuerprieſter. Dafür halte ich die ſyriſchen כמרים, welche Ahaz und Manaſſe, mit Zurückſetzung der Leviten, für ihren Privatcult zum Räuchern für das Himmelsheer auf den Dächern des königlichen Pallaſtes angeſtellt hatten. (vgl. II. Kön. 23, 5. Zeph. 1, 4. 5. II. Kön. 23, 12. mit Eupolemus bei Eusebius praep. evang. IX. p. 418. von dem in der Tradition als älteſtem Sitz der Feuerprieſter berühmten Ur der Chaldäer: *ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνῃ, ἣν τίνες λέγειν Οὐρίην εἶναι δὲ μεθερμηνευόμενον Χαλδαίων πόλιν.*). Auch an den Pyrethcen der kappadokiſchen Tanais waren Magier angeſtellt; denn groß iſt, fügt Strabo hinzu, der Stamm der Magier, welche man Pyrether nennt, und viel ſind der Heiligthümer der perſiſchen Gottheiten (XIV. 3. p. 326.). In Olbia in Cilicien hieß der Oberprieſter nach phöniziſchen Münzen מג (Gesenius, Mon. Phoen. p. 281.), wahrſcheinlich auch in Celenderis, wo ein mythiſcher Meg-essar סג אצר, sacerdos Martis, oder ignis, vorkömmt (Apollodor. III. 12. 4.) und die verſchnittenen Prieſter der Diana zu Epheſus *μεγάβυζοι* gehörten wohl urſprünglich ebenfalls dem großen Magierſtamme an (vgl. w. u.).

Viertens. Eine Verbreitung oberaſiatiſchen Cultes in den Provinzen am Mittelmeere hatte auch die eigene Weiſe der Translokation oder Deportation ganzer Volksſtämme aus dem höhern Aſien nach Syrien, Paläſtina und Kleinaſien, oder der Bewohner dieſer Länder ins Innere von Aſien zur Folge. So kam der Dienſt aſſyriſcher Gottheiten durch Coloniſten nach Samarien; in dem von Sanherib gegründeten Tarſus erhielt er ſich bis in die jüngere Zeit, ungeachtet des ſpäter überhand nehmenden Hellenismus, und am Bosporus finden wir Nergals und Aſtartendienſt. Nicht ſelten kehrten aber die deportirten Nationen durch einen glücklichen Zufall begünſtigt in ihre Heimath zurück, und wie bedeutend der Einfluß der fremden Religion dann wohl ſein konnte, ſehen wir an den aus dem Exile

heimgekehrten Juden. Vorher hatte die damaszenischen Syrer ein ähnliches Loos getroffen. Sie waren durch Tiglatpileser nach Kir am kaspischen Meere deportirt (II. Kön. 16, 9), aber bald nachher von dort entlassen, wieder heimgekehrt (Amos. 9, 7.). Ferner wurden nach Berosus während der Heerzüge Nebucadnezars außer den Juden auch Syrer, Phönizier und Aegypter ins Exil geführt (Iosephus contra Apion. l. 19. vgl. Jerem. 27, 3. ff. 25, 9. 19. ff.) und blieben (nach der Glosse bei Jeremia 27, 7.) bis zur Eroberung Babels unter der Regierung von Nebucadnezars Enkel hier dienstbar, während dessen die Phönizier aus ihren exilirten Landsleuten in Babel Könige erhielten (vgl. bei Iosephus contra Apion. l. 21.), und es ist wohl kaum zweifelhaft, daß Cyrus den gefangenen Syrern und Phöniziern ebenso wie den Juden die Erlaubniß zur Heimkehr gab.

Die Folgen so vielfacher Berührungen der vorder- und hinterasiatischen Völker seit der Ausbreitung des Assyrerreiches zeigten sich denn auch in der frühzeitigen Verschmelzung des beiderseitigen Religionswesens, denn nach unsern Quellen flossen schon die Begriffe phönizisch-syrischer und assyrisch-persischer Gottheiten überall in dem bekannten Asien in einander. In Assyrien, Lydien, Armenien hatte so syrischer Mylittendienst der Verehrung der Tanais sich angeschlossen, und anderer Seits war in Phönizien und in Carthago die Astarte eine assyrisch-persische Tanais, תנת, geworden, wie auf karthagischen Denkmälern die zidonische Göttin heißt. Der babylonische Bel wurde, ohne Zweifel schon in assyrischer Zeit, zugleich auch Mithra; der phönizische, oder Heracles, nahm den Charakter auch des assyrischen Sandan an. In der persischen Religion wiederholt sich dieselbe Erscheinung, die man früher schon in der assyrischen beobachten kann; denn ihre Lichtgöttin Tanais, oder der weibliche Mithra eignet sich den unzüchtigen Cult der Mylitta an, die assyrisch-babylonischen Sakäenfeste werden überall damit verbunden und später wird auch der babylonische Bilderdienst der Göttin allgemein eingeführt. (Vgl. Herod. I. 133. Ctesias bei Athenaeus l. XIV. p. 639. Berosus bei Clem. Alexand. Protrept. l. c.) Ein merkwürdiges Beispiel solcher asiatischer Theokrasie liefert der Cult der Samaritaner. Aus Assyrien nach Palästina übersiedelt, fanden

sie hier in ihren neuen Wohnsitzen einen Jehova, der als Baal (Hos. 2, 18.), in Betel neben der weiblichen Naturgöttin Aschera (vgl. II. Kön. 23, 15.) und als Apis in der Stiergestalt verehrt wurde (vgl. I. Kön. 12, 28. ff. Hos. 8, 5 f.). Mit einem solchen seltsamen Jehovadienste vereinigten sie nach der Klage des biblischen Geschichtschreibers (II. Kön. 17, 33.) und des Josephus (Antiq. IX. 14. 3.) den assyrisch-babylonischen Cult ihrer heimathlichen Götter und dazu noch, wie wir weiter unten sehen werden, die Verehrung des zidonischen El-Elsoun als des Gottes des Melchisedech. Beiläufig machen wir hier wieder darauf aufmerksam, was schon mehrmals hinsichtlich des Cultes, den die Griechen in ehmals phönizischen Colonien antrafen, bemerkt, namentlich in Cypern, Tarsus, Rhodus, Samothrake nachgewiesen ist, daß von neuen Ansiedlern die Verehrung der ältern Landesgottheiten zugleich neben dem der mitgebrachten Stammgötter beibehalten wurde.

Weniger einem politischen als vielmehr einem kommerziellen Verkehr mit Babylonien möchte ich den astrologischen Anstrich der phönizischen und ägyptischen Religion zuschreiben. Ein Einfluß von dorther fand gewiß Statt, und war um so bedeutender, da er nach manchen Andeutungen im Wege des friedlichen Verkehrs und der gemeinsamen Uebereinkunft geschah. Freilich tritt der Astrologismus nicht so marquirt in der phönizischen Religion hervor, wie in der babylonischen und ägyptischen; vielleicht aber nur, weil unsere dürftigen Quellen darüber zurückhalten, denn die Grundlage, auf welcher der astrologische Chaldaismus beruht, Planetendienst, ist den semitischen Religionen überhaupt eigen, und bei der sonstigen Stellung Phöniziens zwischen Babylonien und Aegypten läßt sich aus der merkwürdigen Uebereinstimmung des astrologischen Systems in diesen beiden Ländern auch im Allgemeinen auf die Geltung derselben Grundsätze in Phönizien schließen. Ueber die Herkunft derselben aus Chaldäa, dem Vaterland der Astrologie, kann keine Frage sein, da sogar die Aegypter astronomische Beobachtungen auf chaldäische Bücher als Quelle zurückführen, (man sehe das wichtige Geständniß eines ägyptischen Priesters in dem Papyrus mit astronomischen Beobachtungen aus der Regierungszeitdes Kaisers Antoninus, dem zu-

folge die von ihm befolgten aſtronomiſchen Grundſätze überliefert ſind von alten Weiſen, das iſt den chaldäiſchen: σκεψάμενος ἀπὸ πολλῶν βίβλων, ὡς παρεδόθη ἡμῖν ἀπὸ σοφῶν ἀρχαίων τοῦτ' ἐστὶν Χαλδαικῶν, die in Aegypten gelehrt habe Petoſiris und der König Necheus oder Nechepſo, Hermes und Asclepius, der Sohn des Imenthes, bei **Seyffarth Systema Astronom. aegypt. p. 212.**); und es kann ſich nur um die Zeit handeln, wann ein ſolcher minutiöſer Aſtrologismus, den Seyffarth, freilich unter mannichfachen Mißverſtändniſſen und Irrungen, nachgewieſen hat, in Aegypten zuerſt Eingang gefunden habe. Einen Gegenſtand von ſo großer Wichtigkeit hier abhandeln zu wollen, kann mir natürlich nicht einfallen; noch viel weniger werde ich mir ein entſcheidendes Urtheil in dieſer Sache anmaßen. Indeß iſt ſoviel gewiß, daß erſt mit der Ausbreitung des aſſyriſchen Reichs die phöniziſche Religion eine vorwiegende ſideriſche Richtung annimmt, und daß Hinteraſien wie Babylonien bis dahin auf Paläſtina, alſo auch auf Aegypten, durch religiöſen Verkehr keinen ſehr bedeutenden Einfluß ausgeübt hat. Nun wird aber in dieſer Periode eine Hinneigung der vorderaſiatiſchen Religion und auch der Politik nach Babylonien, und in Folge deſſen ein gegenſeitiger Eintauſch des Cultes bemerklich. Bald nachdem Sanherib in Aegypten und in Paläſtina die in den Annalen beider Völker erwähnte Niederlage erlitten hatte, finden wir eine Geſandſchaft des gleichfalls von Aſſyrien abgefallenen Königs von Babel, Merodach in Paläſtina (**II. Kön. 20, 12.**), was einen Anſchluß der Babylonier an die gleiche Politik der Paläſtinenſer und Aegypter vorausſetzt, und ſo deuten der, wahrſcheinlich babyloniſche, Sonnenzeiger des Ahaz, den der Chroniſt mit dieſer Geſandſchaft kombinirt **II. Chron. 32, 31.**, dann aber die zwölf Götter des Thierkreiſes in etwas ſpäterer Zeit **II. Kön. 23, 5. Hiob 38, 32.** auf einen religiöſen Verkehr mit Babylonien hin. Gleichzeitig kommen Nachrichten ähnlicher Art bei den Aegyptern vor. Ein babyloniſcher König ſendet eine Sonnenſäule von Smaragd, wie ſie im Tempel zu Tyrus ſich befand, an einen Beherrſcher Aegyptens (**Theophrost. de Lapidibus p. 394. Plinius H. N. 37, 19.**), und Senepos oder Senemuros, König von Aegypten, läßt das Bild des Sonnengottes von On

oder Heliopolis ſammt deſſen Cult nach Babylon an den König Delebols befördern (**Macrob. Saturnal. I. 21.**): Angaben, die vielleicht auf einen gegenſeitigen Austauſch der Idole des Cultus zu Heliopolis und der damals erſt neuüblichen חמנים zurückgehn. Für dieſen Zeitraum paſſen aber beiderlei für den religiöſen Verkehr zwiſchen Aegypten und Babylonien wichtige Nachrichten; denn nachher ſtehen die chaldäiſchen Dynaſtien in Babylonien feindſelig Aegypten gegenüber, und von der frühern Zeit, wo Babylonien von Aſſyrien abhängig war, gilt der ähnliche Fall. Der babyloniſche Königsname Delebois giebt hierzu die Beſtätigung; denn dieſer iſt doch wohl kein anderer, als der Belibus im Canon Ptolemaei, Elibus bei Beroſus, der Nachfolger des Merodach Baladan, welcher von Aſarhaddon wieder unterworfen wurde; wo dann der Senepos oder Senemuros der Hephäſtospriester Sethon bei Herodot wäre. Ferner kommen um eben dieſe Zeit die älteſten ſichern Spuren von einer Chaldaiſirung der ägyptiſchen Religion vor: die Erbauung des Labyrinths, deſſen zwölf Räume den zwölf Gottheiten des babyloniſchen Thierkreiſes gewidmet waren, aus denen die Volksſage die zwölf Dodekarchen bei Herodot und Diodor gemacht hat, die aber gegen die Königsliſten im Euſebius, Africanus und Syncellus ausfallen, dann die Regierung des in der ägyptiſchen Aſtronomie berühmten Königs Necepſus (vgl. **Seyffarth p. 3.**) des zweiten Vorgängers des Pſammetich (**Syncellus p. 141. 360.**), der vielleicht nur den gleichzeitigen Nabonaſſar vertritt, von dem an in Babylonien wie in Aegypten die aſtronomiſche Zeitrechnung datirt wurde. Jedenfalls erhellt aus dieſen vielfachen Andeutungen, daß ganz um dieſelbe Zeit, wo ſich der phöniziſch-israelitiſche Götzendienſt durchaus umgeſtaltete und ſich dem babyloniſchen Geſtirn- und dem aſſyriſchen Feuer- und Lichtdienſt anſchließt, in Aegypten ähnliche religiöſe Bewegungen und eine auffallende Hinneigung zum Chaldaismus bemerklich werden; und ſo lange keine Ausſicht iſt, eine ältere Verbindung Paläſtinas und Aegyptens mit Babylonien nachweiſen zu können, muß das aſtrologiſche Element in der phöniziſchen und ägyptiſchen Religion mit Wahrſcheinlichkeit erſt aus dieſer Periode her datirt werden.

Schluß.

So war besonders seit dem achten Jahrhundert das vorderasiatische Götter- und Mythenwesen überhaupt, und das phönizische besonders, vielfach mit oberasiatischen, chaldäischen und ägyptischen Ideen durchsetzt, und es entstanden so komplicirte Begriffe der Gottheiten, wie von Bel und Astarte, die nicht selten erst von diesem historischen Standpunkt gewürdigt und entwickelt werden können. Wenn nun dadurch auch die phönizischen Götter eine große Mannigfaltigkeit der Vorstellungsweise darbieten, und die Ideen ägyptischer, assyrischer, persischer und chaldäischer entsprechender Gottheiten angenommen haben, so waren doch diese verschiedenen asiatischen Religionen ihrem Princip nach nicht so verschieden, und auch die einzelnen Gottheiten, deren Begriffe in einander flossen, ihrem Wesen nach enge sich verwandt, so daß durch solche Theokrasie weder die Selbstständigkeit der phönizischen Religion aufgehoben, noch die zu Grunde liegenden Ideen der einzelnen Gottheiten verwischt wurden. Gefährlicher für die Selbstständigkeit derselben waren die Einwirkungen, welche sie von einem ganz verschiedenen Religionssystem des Occidents, nämlich von dem jüngern Hellenismus erfuhr. Schon in alter Zeit konnte es bei dem Verkehr mit Griechenland oder dessen Kolonien an Berührungen nicht fehlen. Seit dem zwölften Jahrhundert hatten griechische Ansiedler sich überall mit phönizischen zusammengefunden; sie hatten die Umgegend von Phönizien besetzt, in Cypern, am Orontes, in Unterägypten neben ihnen festen Fuß gefaßt und seit dem achten Jahrhundert trafen beide Völker an den meisten Küsten des Mittelmeeres handeltreibend zusammen. Als später der Verkehr mit Griechenland durch die emporkommende Cultur und den Handel der Griechen beschränkt wurde, besaßen doch die Phönizier an den Küsten Kleinasiens, der Inseln, des Peloponnes, ihre eigenen Häfen und Anlandungspunkte, und in den größern Städten des Occidents befanden sich Innungen phönizischer Kaufleute, deren Verhalten gegen die griechischen Sitten wir schon aus der Stelle des Herodot über ihre Beschneidung kennen.

Aber nicht nur in Griechenland, ſondern in der Heimath ſelbſt hatte griechiſches Leben, überall unwiderſtehlich auf die Barbaren einwirkend, ſchon ſeinen Triumpf gefeiert, ehe noch die Macedonier ihre Herrſchaft über Aſien gegründet hatten. Jener berüchtigte König Strato von Zidon, Zeitgenoſſe und Freund des gleichgeſinnten Gräkomanen Nicocles von Salamis, welcher Banden griechiſcher Flöten- und Citherſpielerinnen unterhielt, Tonkünſtler aus Jonien, Sängerinnen und Tänzerinnen aus ganz Griechenland zuſammenbrachte (vgl. **Athenaeus lib. XII. p. 531. sqq. Aelian. Var. Hist. VII. 7. Maximus Tyrius dissert. XX. 2. p. 235.**), hatte wohl an den reichen Kaufleuten Zidons und Tyrus' ſeine Vorgänger und Nachfolger gehabt, und es iſt darum nicht zu verwundern, wenn wir ſchon gleich zu Anfang der macedoniſchen Zeit die phöniziſchen Handelsſtädte nach Sitten und Sprache helleniſirt finden. (vgl. Hug Einleitung in d. N. T. B. II. S. 33. ff.). Hinſichtlich der Religion kam noch ein beſonderer Umſtand hinzu, um deren Verſchmelzung mit der griechiſchen zu befördern, und um das phöniziſche wie das griechiſche Mythenweſen und die Begriffe der Gottheiten zu verwirren. Die orientaliſchen Religionsideen, in alter Zeit von Phönizien nach Griechenland vertragen, kehrten nun in der Umgeſtaltung, die ſie auf fremdem Boden erlitten hatten, in ihre Heimath zurück, und ſchloſſen ſich hier ihren Ausgangspunkten wieder an, wo dann Orientaliſches und Helleniſches auf ſeltſame Weiſe durch einander geht, wie z. B. in den Mythen von der Jo und Europa, von Cadmus und Harmonia. Die Phönizier ſpielen hierbei ganz dieſelbe Rolle, wie die Aegypter gegen die Griechen, und ſcheuen ſelbſt keine Lüge und Fälſchung, um ihre eigenen Mythen nach denen der Griechen zu modeln, oder ſie mit einander zu kombiniren. So zeigen die Tyrier, welche den Zidoniern den Agenor, Cadmus und Europa ſtreitig machen, den Griechen ein Agenorium (**Arrian. II. 24.**), nach Nonnus (**Dionys. XL. 356. ff.**) das Haus des Agenors, mit den Schlafkammern des Cadmus und dem Frauengemach der geraubten Nymphe Europa, welches ſich wahrſcheinlich ſchon Herodot hat zeigen laſſen, wenigſtens haben ſie ihm berichtet, daß Cadmus von Tyrus aus Theben in Böotien gegründet habe (vgl. **II. 49.**

I. 2. IV. 45.), eine Fabel, deren Wahrheit sogar tyrische Münzen bezeugen (Eckhel Doctr. Num. vet. T. III. p. 388. sq.), wegegen aber auch die Zidonier ihrer Stadt dieselbe Ehre beilegen und sich dafür auf die Darstellungen in ihren Tempeln (vgl. Achilles Tatius erot. I. 1.) und sogar darauf berufen, daß die zidonische Astarte die Prinzessin Europa sei (Lucian. de Syria Dea §. 4.), wie wiederum die Tyrier ein Fest zum Andenken an den Tag feiern, da Taurus von Creta die Königstochter von Tyrus geraubt habe (Malala Chron. p. 30. sq.). Sie zeigten den Griechen den πέπλος der Harmonia in Gabala (Pausan. II. 1. 2.), den Halsband derselben in Amathus (l. c. IX. 41. 2.), die Reliquien des von Perseus getödteten Ungeheuers in Joppe (vgl. Plin. H. N. V. 14. Mela. I. 11.). Drei phönizische Geschichtschreiber: Theodotus, Hypsicrates und Mochus erzählen, unter welchen Königen die Europa geraubt und Menelaus nach Phönizien gekommen sei (Eusebius praep. evang. lib. X. p. 439. Clemens Al. strom. I. 21. p. 386.), wo also überall griechische und phönizische Sage, Mythe und Götterlehre mehr oder minder willkührlich mit einander kombinirt wurden. Nicht selten mögen sie die Griechen, die überall ihre Götter und Mythen suchten und fanden, so hinters Licht geführt haben, was ihnen das sprüchwörtliche φοινικικὸν ψεῦδος zuzog (nach dem Etym. M. s. v. ἀπὸ τῶν κατὰ τὸν δράκοντα καὶ τοὺς σπαρτοὺς καὶ τὸν Κάδμον ψευδῶς λεγομένων), und der Art ist es, wenn sie für Herodot I. 5., welcher von den Persern gehört hatte, daß die archivische Mondgöttin Jo von phönizischen Kaufleuten geraubt sei, und als er nun bei ihnen Nachfragen anstellte, die Antwort bereit haben: Jo sei nicht von Phöniziern geraubt, sondern habe mit einem phönizischen Schiffspatron geheimen Umgang gehabt, darauf schwanger geworden, sei sie freiwillig mit dem Phönizier weggeschifft! Da ferner die Griechen gewohnt waren, fremden Gottheiten die Namen der ihrigen zu geben, worin ihnen dann die Phönizier nachfolgten, welche den Bel Zeus oder Herakles, den El oder Chijun Kronos oder Saturn, den Taaut Hermes oder Merkur, den Esmun oder Tiratha Surmubel Asclepius, die Astarte, Baaltis, Mylitta, Aphrodite, Here, zu nennen pflegten; so konnte

es bei der frühen Helleniſirung Phöniziens nicht ausbleiben, daß allgemach die Götterlehre beider Völker gänzlich zuſammenſchmolz, wie dieſes in Philos Sanchoniathon, in Lucians Schrift von der ſyriſchen Göttin, beim Imperator Julian und deſſen Quelle Jamblichus ſich zeigt, beſonders aber auf den vorhandenen Münzen der phöniziſchen Städte, auf denen die phöniziſchen Götter gemeiniglich in der Tracht und dem Coſtüm der griechiſchen dargeſtellt ſind, was von den bildlichen Darſtellungen in den Tempeln das Gleiche ſchließen läßt. Da dieſelbe Erſcheinung überall, wo helleniſche Bildung mit den Sitten und Anſichten fremder Völker ſich verſchmolz, in Aegypten, Kleinaſien und Syrien, in gleicher Weiſe wiederkehrt, ſo füge ich nur ein paar Belege aus Lucians angeführter Schrift an. Bei ihm iſt Herakles oder Baal von Tyrus, auf den noch Herodot ſich bezieht zum Beweiſe, daß Herakles eine alte Gottheit ſei, ein tyriſcher Halbgott (§. 3.), weil er ſeitdem in der gewöhnlichen Auffaſſung immer mehr den Charakter des griechiſchen Heros angenommen hatte, und von der Göttin zu Mabug ſchreibt er: „Als ich Nachforſchungen anſtellte, wie alt das Heiligthum ſei, und wofür man die Göttin halte, berichtete man vielerlei Sagen, einige myſteriöſer, andere gewöhnlicher Art, manche offenbar erdichtete, einige einheimiſche, wieder andere, welche mit den griechiſchen übereinſtimmen; alle wolle er ſie vortragen, aber, fügt er hinzu, keine verbürgen.“ §. 11.

So ging alſo ſchon von alten Zeiten her das Götter- und Mythenweſen von zum Theile ganz verſchiedenen Völkern in Vorderaſien durch einander; die Begriffe der verwandten Gottheiten floſſen zuſammen, die Mythen wurden von der einen auf die andere übertragen, oder die mancherlei Auffaſſungen, die urſprünglich ein und derſelbe Mythos in verſchiedenen Ländern erfahren hatte, z. B. um bei Lucians Schrift zu bleiben, jener von der Fluth (vgl. §. 12.), verſchmolzen mit einander; die Attribute und Symbole des einen Gottes in bildlichen Darſtellungen wurden dem andern ihm anverwandten geliehen, und namentlich diejenigen Gottheiten, welche eine univerſale Bedeutung anſprachen, mit einer Menge Symbole verſchiedener, einheimiſcher und fremder, helleniſcher und barbariſcher Götter über-

häuft (vgl. §. 31. 32.). Zum Beweise dieser Theokrasie und des Synkretismus der vorderasiatischen, namentlich der syrophönizischen Religion wollen wir hier noch zum Schlusse anführen, daß sogar die israelitische Sage sich mit der heidnischen Mythologie und allem Anscheine nach schon sehr frühzeitig vermengt hatte. Das merkwürdigste Beispiel der Art ist, daß Abraham der Stammvater der Israeliten mit dem Urahn der Semiten, dem mythischen Bel-Saturn für identisch gehalten, und von den Arabern, Neupersern, Babyloniern, Phöniziern und Syrern auf mancherlei Weise verwechselt wurde. Die muhamedanischen Araber hielten ihn für den Saturn in der Kaaba, den aus Syrien hergeholten Hobal, هبل, der mit sieben Pfeilen oder Schicksalsloosen in der Hand und als Greis dargestellt wurde, und Muhammed zerstörte das Idol unter den Worten: „Unsern Alten (شيخنا unsern Scheich) stellten sie dar als mit den Pfeilen zaubernd! Was hat denn Abraham mit den Pfeilen zu schaffen?" **Pococke Specimen hist. Arab. p. 980.** Und weil der alte Bel-Saturn für den Erfinder der Astrologie galt, so wird Abraham schon bei Berosus (**Iosephus Antiq. I. 7. 2.**) und später sehr häufig zum Astrologen und gleichfalls zum Erfinder dieser Wissenschaft, oder auch soll er, wo er wieder mit dem babylonischen Bel verwechselt wird, sie aus Chaldäa kommend, den Aegyptern überbracht haben, (**Iosephus l. c. I. 8. 2. Eusebius praep. evang. l. IX. p. 449. Clement. Rom. recognit. I. 33. p. 29. Syncellus. p. 184.** u. a. St.). Der alte Bel-Saturn war aber schon in Babel der medoperſische Zerovane oder der mythische Religionsstifter Zoroaster geworden (vgl. die wichtige Stelle bei **Berosus p. 60.**), und so steht denn bei den Neuperſern Abraham dem Zoroaster oder Zerduscht ganz gleich und Millat Ibrahim, die Religion des Abraham, heißt ebenso gewöhnlich die Millat Zerduscht (**Hyde de religione veterum Persarum. p. 28. 36.**). Weil aber diese dem babylonischen Bilderdienst feind war, so kömmt Abraham in dieser Eigenschaft nach den Rabbinen (vgl. **Iarchi zu Gen. 11, 28.**) und Kirchenvätern (**Hieronymus quaest. hebr. in Gen. 11. Tom. II. p. 517.**) in Streit mit dem babylonischen Nimrod, der ihn, weil er die Götzenbilder des Vaters Terach zerschlagen hatte, in

einen glühenden Feuerofen werfen läßt. Bei den damaszenischen Syrern war, ohne Zweifel in Folge derselben Combination, Abrahams Name, wie Josephus erzählt, hoch verehrt: ein Ort war nach ihm genannt (Iosephus Antiq. I. 7. 2.), er und Israhel (nach Philo Saturn) befinden sich unter den mythischen Königen von Damask, und von dort soll er nach der Epitome des Justin aus Trogus Pompejus XXXVI. 2., der wahrscheinlich hier aus Nicolaus Damascenus schöpfte, welcher bei Josephus l. c. dasselbe erzählt, nach Judäa gewandert sein, wo die Combination sich als solche deutlich genug kund giebt. Noch merkwürdiger ist die Uebertragung in die phönizische Mythe, die Eusebius praep. evang. I. 10. aus Philos Schrift über die Juden mittheilt. Die Stammmutter der Hebräer war hiernach eine einheimische Nymphe, d. h. eine Quelle in Phönizien, Namens An-obret עברת עין, was überfließende aber auch hebräische Quelle bedeuten kann. Der Ahn der Hebräer sei Kronos, der auch Israel heiße, gewesen, und hätte, was Philo mit Abrahams Opfer parallelisirt, seinen einzigen Sohn geopfert (über diese Stelle s. w. u.). Solche Vermengung mit der heiligen Sage der Hebräer kann bei dem Synkretismus der Vorderasiaten gar nicht auffallen und man würde gewiß sehr Unrecht thun, sie aus der jüngsten Zeit zu datiren, wo seit den Makkabäern die Juden bei allen ihren Nachbaren das verhaßte, mit odiösen Dichtungen aller Art verfolgte Volk waren, und eine Aneignung der Art ganz ungedenkbar erscheint. Sie hat aber in alter Zeit, wo die Scheidewand zwischen der Religion des großen Haufens in Israel nicht so schroff war, wo die Israeliten im Handel und Verkehr mit ihren Nachbaren wetteiferten, ihre Könige über Syrien bis an den Euphrat herrschten, was selbst die Hofannalen der medopersischen Könige meldeten, (Ezra 4, 15. 20.) und wo Salomo mit Hiram und tyrischen Weisen in einer Art von wissenschaftlichem Verkehr stand, (Menander bei Ioseph. c. Ap. I. 18.), gewiß ebenso wenig Auffallendes, als wenn die Phönizier oder Syrer chaldäische oder persische Religionsideen sich angeeignet haben, und es muß hier jeder Unbefangene anerkennen, daß die dogmatische Bornirtheit der ältern

Exegeten, die alle Verwandſchaft mit den Mythen bei den Hebräern aus der h. Schrift herleiten, nicht weniger Tadel verdient, als jene der neuern, die, vom entgegengeſetzten Standpunkte aus, ſich gegen allen weitern Einfluß des Hebräismus ſträuben. —

Drittes Capitel.

Die Religionsschriften der Phönizier.

Die phönizische Religion hatte, wie alle vorderasiatischen und mit diesen in irgend einem historischen Zusammenhange stehenden Religionen der alten und neuen Welt, von den Babyloniern, Aegyptern, Phrygiern, Armeniern, bis auf die Salier im alten Rom, die arabischen Sabäer, die jüdisch-heidnischen Gnostiker, die Nosairis und Druſen, oder auch die Juden, Christen und Muhammedaner, eine heilige Litteratur, wovon Reste in Philos Schrift, die er dem Sanchoniathon zuschrieb, sich erhalten haben. Es finden sich darüber zweierlei von einander abweichende Angaben in der Praeparatio evangelica des Kirchenvaters Eusebius. Nach der erstern, welche er aus Porphyrius schöpfte (lib. I. c. 10. in Orelli's Sanchoniath. p. 42.; daß Eusebius die Stelle aus Porphyrius genommen hat, werde ich weiter unten zeigen), hatte „Taaut, den die Aegyptier Thot nennen, und der durch seine Weisheit in großem Ansehn bei den Phöniziern stand, zuerst die Religionsideen von den rohen Vorstellungen des gemeinen Haufens gereinigt und wissenschaftlich geordnet. Nach ihm haben viele Menschenalter später der Gott Surmubelus und die Göttin Thuro, welche Chusarthis beigenannt ist, die verborgene und durch Allegorien dunkele Theologie des Taaut

aufgehellt.“ Gegen diese priesterliche Ansicht von den Religionsurkunden trat Philo Herennius aus Byblos in der Zeit zwischen Nero und Hadrian (Suidas s. v. *Παῦλος*) mit einem Buche auf, welches nach seinem Vorgeben ein phönizischer Urweiser Namens Sanchoniathon in Semiramis Zeit abgefaßt hatte, von den Priestern aber seither verborgen gehalten wurde, bis es dem Philo durch glücklichen Fund gelungen war, dessen habhaft zu werden, und er nun alsbald sich beeilte, eine griechische Uebersetzung in neun Büchern herauszugeben. In der Vorrede zu dem übersetzten Sanchoniathon behauptet nun Philo: die Religionsschriften des Gottes Taaut seien nicht mehr in ihrer ächten Gestalt vorhanden, Priester haben sie schon frühzeitig verfälscht. Sie enthielten ursprünglich außer der Cosmogonie, welche Taaut aus Erfahrungen abstrahirt hatte, Ereignisse aus dem Leben der Götter, die aber Menschen und alte Könige Phöniziens, nach dem Namen der Elemente genannt, und erst wegen ihrer Verdienste um das Menschengeschlecht von der dankbaren Nachwelt vergöttert waren. Taaut verzeichnete diese Geschichten als der Hierogrammateus des phönizischen Königs El oder Saturn, oder ließ sie durch die sieben Kabiren und ihren achten Bruder Asclepius in Schrift fassen, wie ihnen der Gott Taaut befohlen hatte (p. 6. 40.). Allein diese Taautschrift wurde von den Priestern schon in der Urzeit verfälscht, und für Fälschung und priesterlichen Zusatz wird von Philo erklärt, was nach der gewöhnlichen Ansicht dem Gotte Surmubel und der Thuro Chusarthis beigelegt wurde, nämlich die Allegorien und Mythen, welche sie in den Commentaren zum Taaut gedeutet und erklärt hatten. Priester und Hierologen haben nach Philo schon gleich Anfangs jene wirklichen Begebenheiten aus dem menschlichen Leben der angeblichen Götter anders gedeutet, zu diesem Zwecke Mythen nnd Allegorien ersonnen, wodurch sie den Göttergeschichten Beziehungen auf Naturereignisse gaben, ihnen einen geheimen Sinn unterlegten, und sie in soviel Dunst einhüllten, daß man kaum noch

sehen konnte, es seien nur historische Facta gewesen. p. 6. Er nennt den ältesten Fälscher der Taautschriften Thabions Sohn, den ersten Schriftausleger der Phönizier, welcher das Werk des Taaut und der Kabiren allegorisirt und mit physischen und kosmischen Beziehungen untermischt, denen übergab, welche die Orgien feierten und als Propheten den Weihen vorstanden. Diese waren aus allen Kräften darauf bedacht, des allegorischen Dunstes noch mehr hinzuzufügen, und übergaben die so immermehr entstellte heilige Schrift ihren Nachfolgern und den Eingeweihten. Einer dieser sei Isiris gewesen, der die mysteriösen drei Buchstaben erfunden, Bruder des Chna, der zu allererst Phoenir geheißen. p. 38. sq. So urtheilt Philo von den nur den Priestern und Eingeweihten bekannten Religionsschriften der Phönizier, gegen die er nun seinen Sanchoniathon in einem tiefen Alterthume auftreten läßt, zu dem Beweise, daß die Taautschrift nur Geschichte der Götter während ihres Lebens in Phönizien und nicht auch die später hinzugekommenen Allegorien der Priester enthalten habe. Sanchoniathon nämlich, ein Zeitgenosse der Semiramis, ein sehr gelehrter und viel unternehmender Mann, der die Taautschriften fleißig durchforschte, habe sie in ihrer ächten ungefälschten Gestalt auf Ammunim oder Säulen in den Adytis phönizischer Tempel in einer allen nicht mehr lesbaren Schrift wieder entdeckt, danach die Allegorien aus dem priesterlichen Taaut weggeschafft; die nachherigen Priester aber haben diesen von Sanchoniathon wieder hergestellten Taaut versteckt, die mythische Ausdeutung der Göttergeschichte aufs neue wieder eingeführt, bis Philo Herennius in den Besitz dieses Buches kömmt p. 6., die er zum Beweise, daß die Götter der phönizischen Religion nur Menschen waren, ans Tageslicht bringt und übersetzt. Sieht man nun von dieser schlecht angelegten Dichtung des Philo, wodurch er seinem Taaut, im Gegensatz zu dem priesterlichen, Anerkennung verschaffen will, ganz ab, so erhellt zuförderst aus

den beiden einander entgegenstehenden Ansichten dies. Den Religionsschriften wurde, was Philo nicht bestreitet, ein unvordenkliches Alter beigelegt, und sie in die Tage des alten Bel versetzt, dessen Thaten Taaut oder Hermes, die personifizirte Intelligenz, der Repräsentant der priesterlichen Weisheit und der geheimen Wissenschaften in ihnen verzeichnet hatte. Auch gab es Commentare zu seiner Schrift, welche, später abgefaßt, sich mit der Aufklärung des von Philo für Geschichte, von den Priestern für Allegorie und Mythos gehaltenen Inhalts beschäftigten, welche die gangbare Ansicht dem Gotte Surmubel, einem zweiten Hermes, und der Göttin Thuro (= Doto, תורה, chald. דתא) beigenannt Chusarthis (חשרת d. i. Harmonia) dem personifizirten Gesetz der Einheit und der Harmonie im Weltorganismus beilegte, von denen aber Philo auf den Grund seines neugefundenen Buches behauptete, daß sie von Priestern, aber schon in uralter Zeit, zum Zwecke allegorischer Ausdeutungen abgefaßt seien. Es galten aber diese Bücher wegen ihres göttlichen Ursprungs für *ἱεραὶ γραφαί*, wie Philo in seiner Schrift *περὶ τῶν Φοινικικῶν στοιχείων* bei Euseb. praep. evang. I. 10. die Taautschriften nennt, und sie wurden nach ihm von den Priestern und den, in die Mysterien Eingeweihten aufbewahrt.

Man muß, um diese priesterlichen Religionsschriften und ihren Charakter zu würdigen, die Nachrichten von den heiligen Büchern der Babylonier und Aegypter vergleichen, besonders aber der erstern, weil sie so viel zur Aufklärung dieser Sache beitragen. *Βαβυλωνίων ἱερὰ* sc. *γράμματα* erwähnt nach Methodorus Jamblichus im Leben des Pythagoras Cap. 34. Dem ersten Anscheine nach besaßen sie dreierlei verschiedene heilige Bücher, des Belus, des Annos oder Oannes, und sechs andere Bücher, welche Erläuterungen zu der Grundschrift des Oannes waren. Annos und Belos nennt Julian (Orat. V. p. 176.) als die ältesten Weisen der Babylonier neben einander. Bel hatte astronomische Bücher geschrieben, welche Berosus Interpretirte (Seneca natur. quaest. III. 29.), und galt daher für den Erfinder der Astronomie (Plinius H. N. VI. 26. Martianus Capella de nupt. philol. lib. VI. p. 262.). Die Entstehung der Schrift des Oannes und der sechs dazu geschriebenen Com-

mentare iſt in ein mythiſches Dunkel uralter Zeit gehüllt. Beroſus berichtet darüber bei **Syncellus p. 51. Richters Berosus. p. 48.** folgendes: In Babylonien habe Anfangs eine Menge allerlei Völker (die ſich auch nach Gen. 11. einander ſelbſt nicht verſtanden) gewohnt, die wie Thiere ein ungeordnetes Leben führten. In dem erſten Jahre (des Königs Ammenon, unter dem Oannes nach der andern Stelle des Beroſus bei **Apollodor. fragm. p. 409. Heyne Berosus p. 53.** zuerſt ſich offenbarte) ſei ein mißgeſtaltetes Ungeheuer aus dem erythräiſchen Meere an der babyloniſchen Küſte, Namens Oannes erſchienen, welches ganz den Leib eines Fiſches, unter dem Fiſchkopf einen andern Kopf und einen Fiſchſchwanz gehabt, und menſchliche Sprache geredet habe. Dieſes Thier habe des Tages bei den Menſchen verweilt, ohne aber Nahrung zu ſich zu nehmen, und ſie Schrift, Wiſſenſchaften, allerlei Künſte, Bau der Städte und Tempel, Geſetze und Geometrie gelehrt, auch das Ausſäen und Einärndten der Früchte ihnen gezeigt, und habe überhaupt Alles, was zu einem geregelten Leben gehört, den Menſchen überliefert. Nach ihm ſeien noch andere ihm ähnliche Thiere aus dem erythräiſchen Meere erſchienen. Oannes aber habe über die Urgeſchichte eine Schrift abgefaßt und den Menſchen folgendes überliefert, wonach Beroſus aus dem Buche des Oannes die bekannte Kosmogonie mittheilt. Die hier nicht genannten Wunderthiere waren nach Apollodor und Abydenus ſechs, die gleichfalls in Fiſchgeſtalt während der vorſluthlichen Periode von 342000 Jahren allmählig den Menſchen durch Schriften Offenbarungen mittheilten, die Erklärungen und Commentare zu der nicht ausführlichen Schrift des Oannes waren (*τούτους δέ φησιν πάντας τὰ ὑπὸ Ὠάννου κεφαλαιωδῶς ῥηθέντα κατὰ μέρος ἐξηγήσασθαι* Apollodor. u. Berosus a. a. O.). Es waren alſo dieſer Oannesſchriften mit den Ergänzungen zuſammen ſieben und es unterliegt keinem Zweifel, daß die ganze Fabel nur erſonnen iſt, um dieſem prieſterlichen Heptateuch ein geheiligtes Alter und eine übernatürliche Herkunft zu vindiziren. Die Namen der offenbarenden Thiere ſind nur die Titel der ſieben Bücher ſelbſt, und beziehen ſich auf den Inhalt, wenig-

stens läßt es sich von den meisten nachweisen. Das erste Wunderthier, dem die, von den sechs andern kommentirte Grundschrift beigelegt wird, heißt bei Syncellus und Apollodor Ὡάννης, im Helladius bei Photius (Biblioth. p. 535. Bekker), wo ihm die Mittheilung der Astronomie und der Schrift beigelegt wird, Ὠήν, Julian nennt l. c. Ἄννος und Βῆλος zusammen; alle sieben aber führten den gemeinschaftlichen Namen Ἀννήδοτος, denn Apollodor nennt die erste Manifestation Ὡάννην, τὸν Ἀννήδοτον, die zweite blos τὸν δευτέρον Ἀννήδοτον und die vier folgenden Ἀννηδότους τέσσαρας. Der zweite Annedotos scheint keinen besondern Namen geführt zu haben; die vier folgenden heißen bei Abydenus im Syncellus p. 69.: Εὐέδωκος, Ἐνεύγαμος, Ἐνεύβουλος, Ἀνήμεντος, und der Name des siebenten, welcher hier Ἀνώ-δαφος geschrieben ist, muß nach Berosus bei Apollodor, wo er mit Weglassung des ersten Worttheils Ὤδακος heißt, Ἀνώ-δακος gelesen werden. Soll nun die Etymologie des allen gemeinsamen Namens Ἀννήδοτος festgestellt werden, so ist offenbar der erste Theil des Wortes ganz derselbe, welcher auch in An-odakos, in Ane-mentos, in Annos oder Oannes vorkömmt, und es wird wahrscheinlich, daß auch Eneu in Eneugamos und Eneubulos nur eine verschiedene Vokalaussprache statt Ano sei. Der letzte Theil aber dot-os, doto-s ist in der Erklärung ohne Schwierigkeit: Dot, Doto hieß mit syrischem Namen, דת, דתא, die phönizische Thuro תורת oder Chusarthis d. i. Harmonia zu Gabala. Es ist Gesetz, Belehrung, wie die Gesetzbücher der Israeliten bei den Syrern und Chaldäern דתא, bei den Juden תורה genannt werden (vgl. w. u.). Für die erste Sylbe bietet sich im Semitischen nur ענן, welches im A. T. von dem Wahrsagen des heidnischen Sehers מעונן vorkömmt, und Monin, Meonen, oder gräzisirt Monimos statt Moninos der Wahrsager hieß, ja auch Mercur in Syrien. Die Grundbedeutung von ענן ist aber etwas im Geheimen thuen, und so ergiebt sich denn für jene sieben heiligen Bücher der Chaldäer oder Anedoten die passende Etymologie עֲבֵי דָתָא **Arcana legis. Arcana, Secreta Chaldaeorum** ist eine beliebte Bezeichnung der, aus den heiligen Büchern geschöpften Chaldäerweisheit (vgl. auch Henoch. 41, 2. 57, 5.).

Die Form bei Julian Annos statt Oen, oder Oannes, giebt das Wort ohne prosthetisches א. Die übrigen Namen der Annedoten geben wohl ebenso auf den Inhalt: Eneugamos — עני גמא Arcana collectionis sc. frugum, Enebulos — עני בול, Arcana pluviae, Anementos—עני כמות. Arcana mensurarum oder geometriae, Enedokus vielleicht עני דוקק, Arcana coarctationis, nämlich der Eindämmung des Euphrats, und zu An-odakos läßt sich אדק, rabbinisch das Wassergefäß, womit der Garten gewässert wird, vergleichen und etwa an die Schöpfmaschinen denken, wodurch man das Wasser des Euphrats auf die anliegenden Felder und Gärten trieb. Ueber alles dieses waren aber, nach den Angaben des Berosus von Oannes und also auch von seinen Commentatoren, den Babyloniern Belehrungen geworden, und den Priestern, als den Aufbewahrern der heiligen Schrift, lag es ob, über die Vollziehung nach der einmal vorgezeichneten Norm zu wachen. Warum übrigens nach der Mythe Fische das Gesetz den Babyloniern offenbaren, darüber hat man gewiß nicht erst die indische Mythologie zu befragen, sondern vielmehr zu beachten, warum man in Phönizien den Schlangen und Schlangengöttern Taaut (Tat, Aesculap, Athothis), dem Kadmus Ophion, Surmubel (Agathodaemon), die Kundmachung derjenigen Dinge beimaß, welche man in Syrien von den Fischen und Fischgöttern erfahren hatte. Schlangen gaben in Phönizien, Fische in Syrien Orakel. vgl. Plinius H. N. XXXI. 18. mit Lucian. de Syria Dea §. 45. Die offenbarende Gottheit wurde daher in Phönizien in Schlangengestalt verehrt, (s. w. u.) in Babylonien aber als Fisch gedacht, und daher denn offenbar die Mythe von den fischgestalteten Annedoten.

Zur Vergleichung mit der phönizischen Ansicht von den heiligen Büchern bietet nun zuerst der Umstand, daß der Gott, welcher den Menschen die Gesetze des Himmels offenbarte, El oder Bel ist, das Princip der Ordnung und Harmonie in der Natur, der ewig sich gleiche oder Bel-itan (בלאיתן) bei allen Semiten genannt, in Babel den Chaldäern der bedeutsamste Stern (Diod. II. 30) und nach der Mythe hier ehmals in seiner Burg hausend, auf dem Belsthurme die Himmelsord-

nung in dem Gange der Gestirne erspähend und den Chaldäern dann seine Entdeckungen mittheilend. Er wachte auch über die Erhaltung der von ihm geoffenbarten Bücher, denn als die Fluth einbrach, befahl er dem Xisuthrus, sie in der Schriftstadt Siphara (ספרים) zu vergraben, nach der Fluth sie wieder von dannen zu holen, und nach der darin enthaltenen Anleitung Babel und die übrigen Städte wieder aufzubauen (Syncellus p. 54. 56.). Bel und Oannes sind nun verschiedene mythische Subjekte, denn die heiligen Schriften, welche bald dem einen, bald dem andern beigelegt werden, waren offenbar ein und dieselben. Nach Helladius bei Photius l. c. hat Oannes die Astronomie und Schrift erfunden, was Berosus ihm ebenfalls in der Einleitung zu seiner babylonischen Geschichte beilegt aber nach Plinius und Martianus Capella ist Bel der Erfinder der Astronomie, und Berosus hat nach Seneca sein Buch übersetzt, eine Differenz, die sich auch in der phönizischen Mythologie dahin ausgleicht, daß Bel das offenbarende Princip und der ihm beigegebene Schlangengott, in Babylonien der Fischgott, Vermittler der Offenbarung ist. Daher ist nach Sanchoniathon der in Schlangengestalt verehrte Taaut (טוט, [illegible], serpens) Hierogrammateus des El oder Bel; nach dem Namen Surmo-bel הורמובל serpens Beli) behauptet er als δευτέρος Ἐρμῆς, δευτέρος Ἀννήδοτος bei Berosus eine ähnliche Rolle und hat nach Nonnus (s. w. u.) als Ophion-Uranos mit Bel-Saturn gemeinschaftlich in phönizischer Sprache die sieben planetarischen Himmelsbücher abgefaßt. Und weil Bel, Chon, Chijun, Chewan oder Channeaun von den Griechen Herakles genannt wird, so werden die mit heiliger Schrift versehenen, in den Adytis aufgestellten Säulen, auf denen die Gesetze des Himmels verzeichnet waren, jetzt dem Herakles, dann wieder dem Thot, oder Hermes beigelegt, oder bald werden diesem, dann aber auch nicht selten jenem die heiligen Bücher zugeschrieben, und beide zu Inhabern geheimer Weisheit gemacht, die sie den Menschen zuerst geoffenbaret haben. *Τί ὠφέλησεν Πυθαγόραν τὰ ἄδυτα καὶ Ἡρακλέους στῆλαι*, sagt Theophilus ad Autol. III. 2., womit man wohl die Stelle des Clemens Al. Strom. I. 15 §. 69. p. 356. *Δημόκριτος γὰρ τοὺς Βαβυλωνέους λό-*

γους ἠθικοὺς πεποίηται· λέγεται γὰρ τὴν Ἀκικάρου στήλην ἑρμηνευθεῖσαν τοῖς ἰδίοις συντάξαι συγγράμμασι vergleichen darf, denn Ἀκικάρου ist doch wohl nur Schreibfehler statt Μακάρου מעכר, wie Herakles in Phönizien, Libyen und Aegypten hieß. (Mit welchem Rechte Gale zum Iamblichus p. 185. und Jablonsky Pantheon Aegyptiorum Tom. III. p. 177. in der ersten Stelle statt Ἡρακλέους die Aenderung Ἑρμοῦ vornehmen, werden die nachfolgenden Stellen lehren.) Solche Säulen, auf denen die Himmelsordnung, die חקות שמים die decreta Astrorum (Manetho Apotelesm. V. 2. 3.) verzeichnet waren, und die Sanchoniathon in dem Adytis phönizischer Tempel fand, von denen er seinen ächten Taaut hernahm, will auch Philostratus' Apollonius (V. 5.) im Tempel des tyrischen Baal in Gades vorgefunden haben. Die Kapitäler waren mit Buchstaben beschrieben, die weder für indisch, ägyptisch, noch für eine andere Schrift zu erkennen waren, also wie die Schrift auf den Säulen des Sanchoniathon, welche nicht allen lesbar gewesen sein soll. Apollonius las aber doch die geheime Schrift, nur gestattete ihm der ägyptische Herakles nicht, den Inhalt zu offenbaren; von den Säulen erklärt er: „die Säulen sind ein Band der Erde und des Ozeans. Beschrieben hat er (der ägyptische, d. i. phönizische Herakles-Chon) sie im Hause der Moiren, damit kein Streit unter den Elementen entstehe und sie die Liebe nicht entweihen, die sie zu einander hegen." Γῆς καὶ Ὠκεάνου ξύνδεσμα αἱ στῆλαι εἰσίν. ἐγράψατο δὲ αὐτὰς ἐκεῖνος ἐν Μοιρῶν οἴκῳ, ὡς μήτε νεῖκος τοῖς στοιχείοις ἐγένοιτο, μήτε ἀτιμάσειαν τὴν φιλότητα ἣν ἀλλήλων ἔχουσιν). Sie enthielten also die vom Schicksale vorgezeichneten Naturgesetze, wonach die Weltordnung besteht, deren Träger oder Princip dieser Bel-Chon oder der sogenannte ägyptische Herakles ist, der sie darum im Hause der Parzen (der Thuro oder Harmonia würde der Phönizier sagen) beschrieben hat, und dessen Symbol die mit Kapital versehene, den Himmel tragende Säule des Chon ist (vgl. w. u.). Nach dem Inhalte der von ihm beschriebenen Säulen oder heiligen Bücher wird dieser Herakles oder Bel-Chon auch Astronom μάντις und φυσικός, der nach einem ältern Schriftsteller die Himmels-

ſäulen, das heiße die Kenntniß der himmliſchen Dinge, von dem Phrygier Atlas empfangen (*Φρύγες δὲ ἦσαν καὶ βάρβαροι οἱ Ἰδαῖοι δάκτυλοι. Ἡρόδωρος δὲ τὸν Ἡρακλέα μάντιν καὶ φυσικὸν γενόμενον ἱστορεῖ παρὰ Ἄτλαντος τοῦ βαρβάρου τοῦ Φρυγὸς διαδέχεσθαι τοὺς τοῦ κόσμου κίονας, αἰνιττομένου τοῦ μύθου τὴν τῶν οὐρανίων ἐπιστήμην μαθήσει διαδέχεσθαι.* Clem. Al. Strom. l. I. c. 15. §. 73. p. 360.) und auch die phrygiſchen Bücher abgefaßt hatte (Alter Hercules traditur Nilo natus, Aegyptius, quem aiunt Phrygias litteras conscripsisse. Cicero de N. D. III. 16.) So iſt alſo dieſer Bel oder Herakles nicht blos in Babylon Aſtronom und Erfinder der Aſtronomie, Verfaſſer heiliger Bücher und der geheimnißvollen Säulenſchrift. Er iſt ferner auch in Phönizien, beſonders in Tyrus Inhaber geheimer Wiſſenſchaften, welche auf den Säulen niedergeſchrieben waren, und heißt *Ἡρακλῆς ὁ φιλόσοφος, ὁ λεγόμενος Τύριος* (Chron. Pasch. T. I. p. 78. Malala. p. 32. Cedrenus T. I. p. 35.) der ſich der Weisheit befliß, was namentlich von dem angeblich ägyptiſchen, aber phöniziſchen Chon in Gades gerühmt wird. (Philostrat. vit. Apollon. V. 4. vgl. Servius ad Aen. I. 741. Iulian. ad Themist. p. 253.); denn auf jenen Säulen waren angeblich die Grundſätze der Philoſophie aus den heiligen Büchern verzeichnet, die Plato, Pythagoras und ſpäter Jamblichus von da entlehnten (Iamblichus de myst. II. 2.), und ſo gilt er denn auch, wie ſonſt Hermes und Cadmiel, für *τελεστὴς* und *μυστικός*. (Malala. p. 86. 204.), und hat nach Juba die Buchſtabenſchrift gelehrt (Plutarch. quaest. rom. 59.). Der Name dieſes tyriſchen und gaditaniſchen Hercules Philosophus, des phrygiſchen *μάντις*, *φυσικός* und Verfaſſers der phrygiſchen Zauberſprüche, war Acmon; denn der tyriſche Herakles muß unter den phrygiſchen Daktylen Kelmis, Damnameneus, Acmon (vgl. Lobeck Aglaophamus. p. 1177. 1298.) geſucht werden (Pausanias. IX. 27. Diodor. III. 74. V. 64.). und חכמון heißt sapiens, *φιλόσοφος*. Wenn aber nach Heſychius Acmon Kronos genannt wird, ſo kommt dieſes auf daſſelbe hinaus, denn unter dieſem ganzen Geſichtspunkt fällt Bel-Herakles oder Bel-Chon mit Bel-Kronos zuſammen, oder iſt es vielmehr ſelbſt ſ.

w. u. Dargestellt ist dieser Bel Philosophus auf dem Palmyremischen Denkmal (bei **Hyde de relig. Pers. Tab. III.**) nachsinnend und mit der heiligen Buchrolle in der Hand, neben ihm der jugendliche Malachbel in kriegerischem Costüm, er selbst in der Unterschrift Aglibol (אגלי בול, revelatio Beli?) genannt.

Die gesammte Weisheit dieses Bel, Chon oder Hercules Philosophus hieß **San-Chon-iâth** סַן כון יַחַת, d. i. das ganze Gesetz des Chon, eine Benennung, die Philo auf den Verfasser des von ihm untergeschobenen Buches übertragen hat. Wir wollen diese Erklärung zuerst philologisch als die allein richtige feststellen. סן das Gesetz, Belehrung, eig. Einschärfung, bei den Muhamedanern سنّة, die Sunna, findet sich zwar nicht als nomen appellativum in dem Wortvorrath des A. T., allein das verbum kömmt doch **Deut. 6. 7.** vor von der Belehrung und Einschärfung des mosaischen Gesetzes, und daß schon die alten Canaaniter wirklich dasselbe Wort als nomen zur Bezeichnung eines Buches, und wahrscheinlich eines heiligen, gebraucht, erhellt, wie schon **Bochart, Canaan. p. 771. Reland, Palaestina p. 726.** bemerkt haben, aus dem Namen einer Stadt im Stamme Juda, welche Jos. 15, 49, קרית סנה Stadt der Belehrung, des Gesetzes, und Jos. 15, 15. u. a. St. כפר קרית Bücherstadt, Schriftstadt genannt wird, in den **LXX.** *πόλις γραμμάτων*, wie auch in Chaldäa ein Sippara war, wahrscheinlich כפרוים im A. T., dessen Namen die Mythe bei Berosus veranlaßt hat, daß hier, in der Bücherstadt, während der Fluth die heiligen Bücher der Chaldäer geborgen waren. Das zu סן, welches in der Composition das ה fem. abgelegt hat, gehörende adjectiv. יחת ist femininum von יחד, steht statt יחדת, wie אחת st. אחדת, und heißt ganz, gesammt; כון Chon aber ist Name des Bel oder Herakles, sowohl bei den Semiten wie in Aegypten, worüber wir die Belege und die zahlreichen, damit komponirten Eigennamen weiter unten vorlegen werden. Nicht wenig spricht für die Richtigkeit unserer Etymologie, daß sie erst die abgekürzten Wortformen *Σουνιαίθων* bei **Athenaeus lib. III. p. 176.** und Suniatus, Name eines Karthaginiensers bei **Iustin. XX. 5.** zu erklären weiß; denn in ihnen ist der, regelrecht in die Mitte zwischen

Nomen und dem dazu gehörigen Adjectiv geſtellte Genitiv Chon ausgelaſſen und nur סִין יחת, die ganze Sunna, geblieben. Von andern Verſuchen den Namen zu erklären, deren Unſtatthaftigkeit Jedem einleuchtet, führe ich nur die von Bochart und Hamaker an. Der erſtere deutet קִן כַּנְאָתִי lex zelus eius, und beruft ſich dabei auf die Ueberſetzung des Namens bei Theodoretus de Graec. morb. II. 28. *Σαγχωνιάθων δὲ ὁ κατὰ Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθης.* Allein zuförderſt iſt zu bemerken, daß Theodoret das Buch des Philo nur aus Euſebius kannte, und dieſe Stelle bei ihm falſch aufgefaßt hat; bei Euſebius ſteht dafür zweimal *φιλαλήθους*, und beide Stellen genau betrachtet, beſtätigen vielmehr unſere Erklärung. Es heißt bei Euseb. praep. evang. I. 6, und von Wort zu Wort übereinſtimmend X. 11: *Σαγχουνιάθων δέ, κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθους τὴν παλαιὰν ἱστορίαν ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν συναγαγὼν καὶ συγγράψας, ἐπὶ Σεμιράμεως γέγονε.* Dieſe Deutung des Namens erſchöpft ganz den von uns aufgeſtellten Begriff von San-Chon-jâth, als einer Sammlung der heiligen Bücher der Phönizier, und wenn dieſer Sanchoniath zu einem Sammler in alter Zeit geworden iſt, ſo bietet die Mythe von der Entſtehung der heiligen Bücherſammlung der Juder und Babylonier einen ähnlichen Fall; denn nach jener ſoll Vyâsa oder Vedavyâsa, d. h. Sammler, Sammler der Vedas, die zerſtreuten Bruchſtücke der Vedas geordnet und geſammelt haben (Bohlen Indien Th. I. S. 130), und die Namen der ganzen Sammlung bei den Babyloniern wie der ſieben einzelnen Bücher ſind gleichfalls auf mythiſche Individuen übergetragen, was man auch von den Phöniziern vermuthen darf; denn die von Philo angeführten uralten Schriftgelehrten, welche Erläuterungen und Zuſätze zu den Taautſchriften gemacht haben ſollen, Thabion und Iſiris, ſind wohl nur eigentlich Bezeichnungen der Erläuterungsſchriften zum Taaut, des ſiebenten, תבע, und zehnten, עשי. Um aber wieder auf Bocharts Deutung zurück zu kommen, ſo iſt weder die Vokal- noch die Conſonantenausſprache von ſeinem San-Kinatho auf die Formen *Σαγχουνιάθων*, *Σαγχονιάθων* paſſend; denn das *ου* und *ο* fordert in dem phöniziſchen Worte ein ו, das *χ* ein כ, mindeſtens kein ק. Noch unſtatt-

hafter iſt die Deutung von Hamaker (Miscellan. Phoen. p. 207), der auffallender Weiſe auch Geſenius (Mon. Phoen. p. 414) beitritt. Nach ihm wäre Sanchoniathon = שנכון ידו ſt. אשד נכון ידר was nur heißen könnte, welcher gerade iſt in Anſehung ſeiner Hand, wogegen wir nur erinnern wollen, daß ſowohl die gewöhnliche Bildungsweiſe der Eigennamen als der Sprachgebrauch (eine gerade Hand!) hierbei gar nicht in Beachtung gekommen iſt. — Es ſetzt aber unſere Erklärung dieſes Namens voraus, daß er nicht erſt von Philo erfunden, ſondern in der Geſchichte der heiligen Litteratur, deren Entſtehung und Erhaltung bei den Phöniziern gewiß ebenſo wie bei den Babyloniern, in mancherlei Mythen gehüllt war, ſchon zu Anſehn gekommen war, und daß San-Chon-jäth mythiſch als Sammler, und außerdem vielleicht noch als Schriftſteller gegolten habe, was auch an ſich ſchon wahrſcheinlich iſt; denn Philo mußte im Intereſſe ſeines untergeſchobenen Buchs einen bedeutenden Namen der Urzeit aufgreifen, und, in Antitheſe gegen die heiligen Bücher der Prieſter ſeiner Zeit, einen ſolchen, der auch ſonſt in der Geſchichte der heiligen Schriften eine Rolle ſpielte. Wir berufen dafür auf die Analogie aller Apokryphen, von Orpheus, Zamolpis, Dardanus, Kadmus bis auf die berühmten Namen des A. T. Adam, Henoch, Seth und eine Reihe Anderer, und daß überhaupt ſchwerlich ein Fall vorkommen dürfte, wo ein zu einem beſtimmten Intereſſe untergeſchobenes Buch unter einem durchaus unbekannten Namen der Urzeit erſchienen iſt. Und deutet außerdem nicht noch Philo in der Vorrede ſeines Buches deutlich darauf hin, wenn er ihn einen ſehr gelehrten und vielbeſchäftigten Mann nennt, der ſehr ſorgſam die Taautſchriften durchforſcht habe (Euseb. l. c. I. 6. bei Orelli p. 4.), daß er einen in der Litteratur, und zwar in der heiligen, berühmten Namen zum Patron ſeines Euhemerismus ſich auserſehn habe? Dann kommen aber auch verſchiedene Nachrichten über Sanchoniathon und ſeine Schriften vor, die unmöglich auf den philoniſchen ſich beziehen können, wie man anzunehmen pflegt. Zuerſt bei Suidas: *Σαγχωνιάθων, Τύριος φιλόσοφος, ὃς γέγονε κατὰ τὰ Τρωϊκά. περὶ τοῦ Ἑρμοῦ φυσιολογίας, ἥτις μετεφράσθη. Πάτρια Τυρίων τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ, Αἰ-*

γυπτιακὴν θεολογίαν καὶ ἄλλα τινά. Hier paßt nun erſtens nicht auf Philos Sanchoniathon, daß dieſer von Berythus war, der von Suidas erwähnte aber aus Tyrus; zweitens werden unter einem ganz andern Titel als dem der philoniſchen Schrift, hier Bücher, und zwar mehre citirt, von denen wenigſtens angedeutet wird, daß nur eins und nicht auch die andern überſetzt worden ſeien. Ein Zuſatz zum Suidas Tom. II. p. 3241. ed. Gaisford giebt wieder eine verſchiedene Auskunft: Σαγχωνιάθης (man bemerke die ganz abweichende Endung) Σιδώνιος (ſt. ἀϊδώνιος, nach Creuzers Verbeſſerung, Symbolik Th. I. S. 110. 3te Aufl.) σοφὸς τοῖς χρόνοις κατὰ Σεμίραμιν ἔγραψε τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ φυσιολογίαν καὶ ἄλλα τινά. Alſo auch hier mehre Schriften, und zwar von einem Sanchoniathes aus Zidon. Die Phyſiologie des Taaut, nach der erſtern Stelle, kann aber nicht die im Euſebius vorkommende Kosmogonie ſein; denn wir haben allem Anſcheine nach dieſe noch in ziemlich urſprünglicher Geſtalt, und ſie bildete jedenfalls einen zu unbedeutenden Theil des philoniſchen Werkes, als daß ſie den Titel zum ganzen Buche hergegeben haben könnte. Man wird nicht entgegnen, daß die Zeitbeſtimmung in beiden Stellen: Sanchoniathon habe in der Zeit der Semiramis gelebt, auf Philos Buch ſich beziehen müſſe, der in der Vorrede das Gleiche von ſeinem Sanchoniathon ausſagt; denn ein derartiges Datum nach Semiramis, nach der Eroberung Trojas, iſt alten Schriftſtellern ein ſehr geläufiges, und es läßt ſich auch mit Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß Sanchoniathon allgemein für Zeitgenoſſe der fabelhaften Königin galt, und nicht erſt von Philo dazu gemacht worden iſt. Ferner kann auch die Stelle des Athenaeus lib. III. p. 126: καὶ ὁ Κύνουλκος ἔφη· ἐπίπλασο, Οὐλπιανὲ χεβροδλάψου πατρίου, ὃς παρ' οὐδενί τῶν παλαιῶν, μὰ τὴν Δήμητρα, γέγραπται, πλὴν εἰ μὴ ἄρα παρὰ τοῖς τὰ Φοινικικὰ συγγεγραφόσι Σουνιαίθωνι καὶ Μωχῷ τοῖς σοῖς πολίταις, nicht auf den philoniſchen Sanchoniathon, ſondern auf ein, dem Deipnoſophiſten nur dem Namen nach bekanntes phöniziſches Buch des Suniaithos, wie auch des Mochus bezogen werden, in denen ſich etwa, wie er meint, das bei keinem alten Schriftſteller vorkommende χεβροδλάψου finden möge,

und es dürfte ein Wink auf das Vaterland des Sunniathos sein, wenn er ein Mitbürger des Ulpian genannt wird, welcher aus Tyrus war. Auch die ganz andere Namensform *Σοινιαίθων*, welche, wie gezeigt, eine Abkürzung des phönizischen Wortes ist, setzt voraus, daß Athenaeus den *Σαγχουνιάθων* des Philo hier nicht im Auge habe. Endlich citirt Philo selbst bei Eusebius in seiner Schrift *περὶ τῶν Φοινικικῶν στοιχείων* eine Stelle, in der Sanchoniathon von Taaut und den heiligen Schlangen handelt, die weder nach der Citationsweise: *ὁ δ'αὐτὸς πάλιν περὶ τῶν Φοινικικῶν στοιχείων ἐκ τῶν τοῦ Σαγχουνιάθωνος μεταβαλών* (p. 44. Orelli) noch nach dem Inhalte und der Aufeinanderfolge der Mittheilungen des Eusebius (s. w. u.), aus der philonischen Uebersetzung *Φοινικικὴ ἱστορία* des Sanchoniathon entlehnt sein kann. Was sich also über den berühmten mythischen Urweisen aus den vorhandenen Nachrichten ergiebt, daß er mehre, zum Theil unübersetzte Bücher theologischen Inhalts, *τὰ τοῦ Σαγχουνιάθωνος* in der eben citirten Stelle genannt, abgefaßt habe, und von den verschiedenen Städten Phöniziens in Anspruch genommen wurde, bestätigt nicht wenig unsere Ansicht, daß Sau-Chou-jât nur Name der gesammten heiligen Litteratur der Phönizier war, der darum in jeder phönizischen Stadt einheimisch sein konnte.

Hinsichtlich der Vermittler der geoffenbarten Bücher stimmt die Ansicht der Phönizier mit jener der Babylonier und Aegypter darin überein, daß sie dieselben verschiedenen, in langen Zeiträumen auf einander folgenden Manifestationen oder Incarnationen eines Gottes beilegt. Es ist überall Mercur, nur unter verschiedenen Gestalten und Namen, dem die Grundschrift beigelegt wird, und der sich später reproducirt, um einen Commentar dazu abzufassen, bei den Aegyptern als zweiter Thot, oder als Athotis, Tat, Agathodaemon, bei den Phöniziern Surmubel, d. i. Schlange des Bel, der nach seinem Namen, nach seiner Stellung neben Chusarthis oder Harmonia auf mannigfache Weise mit den Wesen verwandt ist, welche unter andern Namen Kadmus, Kadmiel, Hermes, Aesculap, Ophion oder auch Tat, Athotis in ganz ähnlicher Eigenschaft und Bedeutung vorkommen. Er erschien nach vielen Menschenaltern, um die

myſteriöſe Theologie des Taaut aufzuhellen, ganz ſo, wie die dem Annos folgenden ſechs Annedoten, welche die kurzgefaßte heilige Schrift des erſtern deuten und erklären, und von denen der δευτέρος Ἀννήδοτος, ein anderes δευτέρος νόμος, nach Verlauf erſt von 26 Saren, alſo jede zu 3600 Jahren gerechnet, nach 93600 Jahren dem Annos nachfolgte. Und ſo manifeſtirt ſich auch der Schlangengott Agathodaemon, der dem Surmubel, der Belsſchlange, noch näher kömmt, um die Schrift zu deuten und in Büchern zu verzeichnen, die der erſte Thot vor der Fluth auf Säulen eingegraben hatte (**Manetho** bei **Syncellus p. 72**). Die ſiebenfache Offenbarung des Annedotos wird zwar im Beroſus nicht ausdrücklich dem Mercur beigelegt, aber nach der Stellung deſſelben im ſyriſch-babyloniſchen Religionsſyſtem, dann nach der Analogie mit der phöniziſchen und ägyptiſchen Religion iſt doch Annos und ſeine Nachfolger der babyloniſche Nebo, der ſyriſche Monenos מענין; denn hier iſt der Grundſatz anwendbar: wo phöniziſche und ägyptiſche Götterlehre in einem bedeutenden Punkte übereinſtimmen, da unterſcheidet ſie ſich auch nicht von der ſyriſch-babyloniſchen. Ja es unterliegt keinem Zweifel, daß die Angaben des Manetho über die von dem erſten Thot beſchriebenen Säulen in Abhängigkeit von der phöniziſch-ſyriſchen Mythologie ſtehen. Die Stelle darüber im **Syncellus l. c.**, in der Manetho ſie als ſeine Quelle bezeichnet, lautet: ἐκ τῶν ἐν τῇ Σιριαδικῇ γῇ κειμένων στηλῶν ἱερᾷ φησι διαλέκτῳ καὶ ἱερογραφικοῖς γράμμασι κεχαραχτηρισμένων ὑπὸ Θωὺθ τοῦ πρώτου Ἑρμοῦ, καὶ ἑρμηνευθεισῶν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐκ τῆς ἱερᾶς διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλληνίδα φωνὴν γράμμασιν ἱερογλυφικοῖς, καὶ ἀποτεθέντων ἐν βίβλοις ὑπὸ τοῦ Ἀγαθοδαίμονος υἱοῦ τοῦ δευτέρου Ἑρμοῦ, πατρὸς δὲ τοῦ Τὰτ ἐν τοῖς ἀδύτοις τῶν ἱερῶν Αἰγύπτου. Solche mit Bilderſchrift verſehene Säulen oder Steine waren nun allerdings uralt, denn ſie kommen, wie wir zeigen werden, ſchon im Pentateuch vor, und könnten wohl vor die große Fluth geſetzt werden; allein bei den Aegyptern ſprechen doch dieſe, wie aus dem Datum der griechiſchen Ueberſetzung erhellt, ein ſehr junges Alter an. Man ſieht ſich durch dieſen Umſtand zu der Annahme gedrungen, daß die Säulen des Taaut mit fremden unbekannten

Schriftzügen beſchrieben waren, — deren Entzifferung und Umſetzung in ägyptiſche Hieroglyphenſchrift man darum einem Gotte beilegte — etwa mit babyloniſchen; denn von Babylonien her hatten die Aegypter nach Plinius Säulen erhalten und die Combination mit der Fluth, ſo wie dieſe, ſonſt dem Gotte Seth beigelegten vorfluthlichen Denkmäler, weiſen deutlich und beſtimmt nach Aſien hin. In der phöniziſchen Religion, und ſchon im israelitiſchen Götzendienſt, die uns das Räthſel über dieſe, viel von den Alten beſprochenen Säulen löſen, werden ſie mit ihrer Bilderſchrift gleichfalls erwähnt, und in der erſtern als Erfindung dem Gotte Taaut beigelegt, der die einzelnen Schriftzüge als ſymboliſche Zeichen für die einzelnen Gottheiten beſtimmte: *Τάαυτος μιμησάμενος τὸν Οὐρανὸν τῶν θεῶν ὄψεις· Κρόνου τε καὶ Δαγῶνος καὶ τῶν λοιπῶν διετύπωσεν τοὺς ἱεροὺς τῶν στοιχείων χαρακτῆρας.* **Sanchoniathon. p. 38.** Ich habe dieſe Stelle hingeſchrieben, die man bald für die Geſchichte der Aſtronomie, wie **Dupuis** und **Orelli**, bald für die ägyptiſche Hieroglyphik bedeutſam gemacht hat, wie **Hug** und **Hamaker**, und bemerke zur richtigen Erklärung derſelben, daß Sanchoniathon ſich dabei auf eine frühere von ihm gemachte Mittheilung bezieht, in der er die erſte Anfertigung von Idolen dem Uranos beilegt, der die Betyle künſtlich ausgearbeitet habe (*ἔτι δέ, φησιν, ἐπενόησεν, Θεὸς Οὐρανὸς Βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος.* **p. 30.**), worin ihm Taaut nachgefolgt ſei, der für jeden Gott ein ihm heiliges Schriftzeichen erfunden habe; denn mit eben ſolchen *ἱεροῖς στοιχείοις* waren die vom Uranos ausgearbeiteten (d. h. die vom Himmel herabgefallenen) Betyle beſchrieben, von denen Damascius im Leben des Iſidor berichtet: *καὶ γράμματα ἀνέδειξε ἡμῖν ἐν τῷ λίθῳ γεγραμμένα, χρώματι τῷ καλουμένῳ τιγγαβαρίνῳ κατακεχρωσμένα καὶ τῷ τοίχῳ δὲ ἐγκρούσας (?), δι' ὧν ἀπεδίδου τὸν ζητούμενον τῷ πυνθανομένῳ χρησμὸν, καὶ φωνὴν ἠφίει λεπτοῦ συρίσματος, ἣν ἡρμήνευεν ὁ Εὐσέβιος.* **Photius Bibl. Cod. 242. p. 348.** Solche mit angemahlten Charakteren bedeckte Betyle oder Säulen, die Minucius Felix **lapides effigiati** nennt (**p. 2. edit. Ouzel.**), ſind die **Steine mit Bilderſchrift** אבן משכית, welche der Pentateuch

untersagt (Levit. 26, 1. Num. 33, 52.) und die Figuren darauf sind jene *ἱερὰ στοιχεῖα*, oder die, den einzelnen Gottheiten heiligen Charaktere, die zuerst Taaut nach Sanchoniathon ihnen angewiesen hatte. Diese symbolischen Zeichen der Götter waren, wie Sanchoniathon, ebenfalls im Einklange mit Nachrichten des A. T. über den Götzendienst der Israeliten berichtet, Schlangen und derartiges Gewürm, denen Adoration geleistet wurde. Von ihnen hatte Philo in seinem Buche über die phönizischen Buchstaben, deren Erfindung er den Schlangen, oder was ganz dasselbe ist, dem Schlangengotte Taaut, טוט, טיט beilegte, gehandelt: *ὁ δ' αὐτὸς πάλιν περὶ τῶν Φοινικικῶν στοιχείων ἐκ τῶν Σαγχουνιάθωνος μεταβαλὼν θεῖα ὁποῖα φησι περὶ τῶν ἑρπυστικῶν καὶ ἰοβόλων θηρίων* Sanchon. p. 44. *τὰ μὲν πρῶτα στοιχεῖα τὰ διὰ τῶν ὄφεων ναοὺς κατασκευσάμενοι ἐν αὐτοῖς ἀφιέρωσαν, καὶ τουτοῖς θυσίας καὶ ἑορτὰς ἐπιτέλουν καὶ ὄργια, Θεοὺς τοὺς μεγίστους νομίζοντες καὶ ἀρχηγοὺς τῶν ὅλων.* Damit hat man die Stelle des Propheten Ezechiel über die Bilderkammern חדרי משכית am Tempel zu Jerusalem zu vergleichen: „Ich ging hinein und schaute und siehe! es waren allerlei Bilder von kriechenden Thieren und unreinem Vieh und allerlei Scheusalen des Hauses Israel ringsum gezeichnet an der Wand, und siebenzig Männer aus den Aeltesten des Hauses Israel und Jazanja in ihrer Mitte standen anbetend vor ihnen, ein jeder sein Rauchfaß in der Hand, und der Duft einer Rauchwolke stieg empor" 8, 10. ff. Es erhellt also aus diesen Stellen, daß Betyle und Säulen in den Adytis phönizischer Tempel, ebenso die Wände gewisser Tempelräume mit derartigen Charakteren und Symbolen versehn waren, welche dem Taaut als Erfinder beigelegt wurden. Ist es nun nicht wahrscheinlich, daß jene Säulenschrift bei Manetho, die sich deutlich für eine nicht ägyptische ankündigt und welche die ägyptische Sage selbst aus der Fremde, aus dem Lande der Seren, dem letzten bekannten Punkte in Osten, nördlich von China (vgl. Ptolemaeus Geographia. l. I. c. 11. VII. 3.) herkommen läßt, von einem asiatischen Taaut und nicht von dem Aegyptier herrührte? Später wurde das serische Land in Aegypten gesucht. Ammian

deutet es Syringen, wie es ſcheint: Sunt et Syringes subterranei quidam et flexuosi secessus, quos, ut fertur, periti rituum vetustorum adventare diluvium praescii, metuentesque ne ceremoniarum oblitteraretur memoria, penitus operosis digestos fodinis per loca diversa struxerunt: et excisis parietibus volucrum ferarumque genera multa exsculpserunt, et animalium species innumeras multas, quas hieroglyphicas litteras appellarunt Latinis ignorabiles. XXII. 16. Gregor Abulfaradiſch berichtet darüber nach einer ältern Quelle: „Man ſagt, es gebe drei Hermes, der erſte wohnte in Said in Oberägypten. Er hat die Sündfluth vorhergeſagt und weil er den Untergang der Wiſſenſchaften und Künſte befürchtete, die Pyramiden erbaut, auf welchen er alle Künſte und Werkzeuge dazu abgebildet und die Reihe der Wiſſenſchaften eingegraben hat, aus Begierde, ſie ſeinen Nachkommen zu erhalten," Geſch. der Dynaſtien Th. I. S. 9. überſ. von Bauer. Allein in einer mehr urſprünglichen Geſtalt findet ſich die Sage bei Joſephus, der ſie dem Seth beilegt, wobei man aber nicht an den bibliſchen Namen, auf den Joſephus die Sage übertragen hat, ſondern an den häufig verwechſelten Gott Seth (vgl. Suidas s. v. Σὴθ Theodoret quaest. 47. in Genes. Fabricius Codex pseudepigr. vet. Test. p. 144.) denken muß, der für den Erfinder der Buchſtabenſchrift und der Aſtrologie galt und dem auch die Zabier ihre heiligen Bücher beilegten (vgl. Ioseph. Antiq. I. 2. 3. Tzetzes Chiliad. V. 26. Malala p. 4. Glycas p. 1. Fabricius l. c. Pococke specimen hist. Arab. p. 142. 143. edit. White. Von dieſem Seth, der, mag er nun wirklich ſo geheißen, oder wahrſcheinlicher durch Umänderungen von Θὴτ in Σὴτ zu einer bibliſchen Perſon geworden ſein, ganz dem Taaut entſpricht, hat Joſephus und nach ihm viele ſpätere Schriftſteller die Mythe übertragen: er habe zwei Säulen erbaut, eine von Ziegeln, die andere von Steinen, und darauf ſeine Erfindungen und Entdeckungen eingegraben, auf daß, wenn etwa die Fluth die eine Säule zerſtören ſollte, die andere noch übrig wäre, um den Menſchen ſeine Entdeckungen bekannt zu machen. Die Steinſäule erhielt

sich: *μένει δ' ἄχρι τοῦ δεῦρο κατὰ γῆν τὴν Σιριάδα.* **Antiq. I. 2. 3.** oder nach **Eustathius Hexaem. p. 27.**: *εὑρέθη εἰς τὸ Σηριάδος ὄρος καί ἐστιν ἕως ἄρτι.* Die Erhaltung der heiligen Schriften während der Fluth durch diese Fabel erklärbar zu machen, was offenbarer Zweck ist, konnte aber gewiß keinem ägyptischen Priester einfallen, da Aegypten keine Fluthsage in alter Zeit kannte (vgl. **Diod. I. 10,**) und es scheint also, daß sie ursprünglich nach Syrien, Babylonien oder Armenien gehört, wohin alle Sagen von der großen Fluth zurückführen, und wo wir in der Schriftstadt Sephara eine ähnliche Dichtung angetroffen haben. Sonst s. über diese Säulen **Gale ad Iamblichum pag. 185. Goar ad Syncellum Tom. II. p. 365. edit. Bonn. Iablonsky Pantheon Aegypt. Tom. III. p. 184. Zoega de Obeliscis. pag. 36.**

Einen weitern Vergleichungspunkt zwischen den babylonischen und phönizischen Religionsschriften bietet die planetarische Zahl derselben, nämlich der sieben, den Annedoten beigelegten Bücher, (von denen die sieben astrologischen Bücher des Seth entlehnt sein mögen) und der wahrscheinlich gleichen Anzahl auch bei den Phöniziern. Dies scheint die Stelle des Sanchoniathon anzudeuten, der den sieben Kabiren und dem achten Esmun die Abfassung auf Befehl des Taaut beilegt p. 38. Jedoch würde diese Schriftstellerei der Kabiren und auch der Thuro-Harmonia sehr räthselhaft sein, wenn nicht die Bruchstücke phönizischer Mythologie bei Nonnus einiges Licht darüber verbreiteten. Nach ihm hat der alte Ophion, der Uranos der Orphiker, der Surmubel oder Kadmus der Phönizier (s. w. u.), sieben planetarische Schicksalstafeln in phönizischer Sprache geschrieben, die Saturn vollendete, Harmonia aber in ihren Kammern aufbewahrte, und den Göttern danach die Schicksale ihrer Lieblinge deutete. Hier folgen dte Hauptstellen darüber:

Ἑπτὰ γὰρ ἐν πινάκεσσιν ἔχω μαντήϊα κόσμου
καὶ πίνακες γεγάασιν, ἐπώνυμοι ἑπτὰ πλανήτων.

Dann nach Aufzählung der sieben, jedem einzelnen Planeten geweihten Tafeln:

τοῖς ἓνι ποικίλα πάντα μεμόρμενα θέσφατα κόσμου

γράμματα φοινικόεντι γέρων ἐχάραξε Ὀφίων.
Dionys. XLI. 340. 351.

Ἐπεδείκνυε κυκλάδι κούρῃ
κυρβίας Ἁρμονίας ἑτερόζυγας, αἷς ἔνι κεῖται
εἰν ἑνὶ θέσφατα πάντα, τάπερ πεπρωμένα κόσμῳ.
πρωτογόνοιο Φάνητος ἐπέγραψε μαντιπόλις χεῖρ,
XII. 31.

ὅσα σκηπτοῦχος Ὀφίων
ἤνυσεν, ὅσσα τέλεσσε γέρων Κρόνος.
XII. 44.

Ueber den Sinn der Mythe wird die Unterſuchung über die hier erwähnten Gottheiten das nöthige Licht verbreiten; wir bemerken hier nur, daß Harmonia die phöniziſche Chuſarthis oder Thuro, Doto, das in den Bahnen der ſieben Planeten geſchriebene Geſetz iſt, nach dem Saturn die Welt beherrſcht, Ophion aber der dienſtfertige Dämon deſſelben, ſei es nun der Schlangengott Taaut oder Surmubel, die Belſchlange, der ihn als Demiurgen durch ſeine Einſicht und Weisheit unterſtützte. Sonſt iſt der Zuſammenhang von Nonnus und Sanchoniathons Angaben deutlich, und die ganze Mythe von der Abfaſſung der heiligen Bücher der Phönizier durch Taaut, die Kabiren, Surmubel und Chuſarthis offenbar nur eine Kopie von der Vorſtellung, die man von dem Wirken dieſer Götter am Himmel hatte, ſo daß die Bücher bei Nonnus nur die Urbilder der des Sanchoniathon ſind. Taaut iſt die perſonifizirte Weisheit, der als Hierogrammateus des Saturn den Lauf der Natur und der Welt Schickſale in den Sternen aufgezeichnet hat; ſtatt ſeiner können aber auch die Kabiren oder die planetariſchen Mächte Verfaſſer genannt werden, und ſie „Alles aufgeſchrieben haben, wie es ihnen der Gott Taaut aufgetragen hatte" Sanchon. p. 38., da ſie fortwährend unter ihm daſſelbe Geſchäft ausüben, in ſofern von ihrem Auf- und Niedergang alles Werden und Vergehn nach vorherbeſtimmten Geſetzen erfolgt, und ſie fortwährend dadurch der Natur ihren Lauf vorſchreiben. Die Deuter aber der geheimen Weisheit des Taaut ſind Surmubel, die Himmelsſchlange, die Idee der Schönheit und Harmonie im Weltall, und Thuro, das ewige Geſetz der Nothwendigkeit: wohl

darum, weil Schönheit und Nothwendigkeit den Gang der Natur überall bezeichnen.

Hieraus erhellt schon, weſſen Inhalts die phöniziſchen Religionsbücher geweſen ſein müſſen, nämlich phyſiologiſchen, und wenn auch nicht gerade aſtrologiſchen, ſo muß doch dieſes ein bedeutendes Element derſelben ausgemacht haben. Daher wird in den Inhaltsangaben von San-Chon-jâth's verlornen Schriften dieſem eine Phyſiologie beigeſchrieben, Herakles-Chon *μάντις* und *φυσικὸς* genannt, und ſeine Säulen, auf denen aſtrologiſche Lehren verzeichnet waren, werden in Beziehung auf Aſtronomie geſetzt (ſ. o.) Ferner iſt, wie ſehr auch Philo gegen alle phyſiologiſche Ausdeutung der Mythen im Taaut eifert, ſein Sanchoniathon doch nur Kosmogonie, und nach der Stellung, die er dem Saturn giebt, iſt der aſtrologiſche Einfluß unverkennbar. Andern Inhalts konnte auch die heilige Litteratur der Phönizier nicht ſein, in wiefern ſie ſich mit der Theologie beſchäftigte. Ihre Götter waren, wie Philo einräumt *φυσικοὶ θεοὶ* Sonne, Mond, die übrigen Planeten und die Elemente, die nach ihm ehmals Menſchen, oder vielmehr zugleich auch Perſonen unter beſtimmten, menſchlich gedachten Umriſſen waren. vgl. p. 8. Die Geſchichte ihres Entſtehens und allmähligen Werdens, die verſchiedenen Veränderungen und Erſcheinungen, welche ſie erleiden oder in der Natur bewirken, bildete darum in ihr wie in allen Naturreligionen die phyſiſche Theologie; und wenn alles dieſes mythiſch oder allegoriſch gehalten war, ſo konnte es dem Uneingeweihten für Geſchichte hingehn, wofür Philo's Sanchoniathon die Theologie der Phönizier gehalten haben will. Nach beſtimmten Andeutungen war die mythiſche und allegoriſche Behandlung der Götterlehre in den Grundſchriften ſowohl bei den Phöniziern als Babyloniern vorherrſchend, und die ſpäter dazu abgefaßten Commentare und hinzugefügten Erläuterungen beſchäftigten ſich damit, dieſe zu deuten und aufzuklären. Eine Probe ſolcher allegoriſchen Deutung, welche nach Philo die Prieſter ſpäter in den Text des Taaut eingeſchoben und ihn ſo verfälſcht hatten (p. 40.), liefert die Kosmogonie des Oannes bei Beroſus. Bel hat nach ihm die Omorka mitten durchgehauen und aus der einen Hälfte den Himmel, aus der andern die Erde gemacht. Hätte

Philo dieſes im Taaut gefunden, ſo würde er wahrſcheinlich nur das erſte berichtet — wie er denn ähnliche Mordthaten von El an ſeinen eigenen Kindern erzählt — und den wahrſcheinlichen Zuſatz eines folgenden Anecdotos, für Verfälſchung eines Prieſters angeſehen haben, wo es heißt: *ἀλληγορικῶς δέ φησι τοῦτο περφυσιολογῆσθαι*, und es folgt dann die allegoriſche Erklärung: Bel habe die Finſterniß des Chaos von einander geſchieden und aus den Urelementen Himmel und Erde gebildet. Berosus p. 50. Es iſt aber hier offenbar der Text des Oannes mit Einſchaltungen verſehn, ſo das Münter, Religion der Babylonier S. 42. nicht unpaſſend an die Compoſition der Geneſis erinnert; denn ohne Ausſcheidung einzelner Einſtreuungen läßt ſich die Stelle gar nicht mit dem vorhergehenden vereinigen. Philos Sanchoniathon, der den Zweck hat zu beweiſen, daß die altphöniziſche Götterlehre der moderne Euhemerismus ſei, will von einer allegoriſchen Deutung der Taautſchriften nichts wiſſen; ihm ſind ſolche Allegorien und Mythen hiſtoriſche Facta, z. B. die Scheidung des Uranos von der Ge iſt eine ehliche Trennung p. 26.; Aſtarte hat ſich wirklich Kuhhörner aufgeſetzt p. 34.; Saturn ſeinen Vater in der That entmannt, wofür man zum Beweiſe noch die Stelle, wo es geſchah, nachweiſen kann p. 34. Die Deutung aber, welche ſpäter erſt durch Prieſter hinzugekommen und eingemiſcht ſei, wie Philo behauptet, hat ſein Sanchoniathon aus dem Taaut weggeſchafft (p. 6. 40.), wogegen aber, wie wir geſehen haben, die gewöhnliche Anſicht ſolche Erklärungen einer Manifeſtation des Surmubel und der Thuro beilegte. Sonſt läßt ſich nur noch vermuthen, daß außer den phyſiſchen Mythen, die ſich wohl auf die Kosmogonie und, was im Grunde daſſelbe iſt, die Theogonie, vorzüglich beſchränkten, die phöniziſchen Religionsbücher auch *προφητικὰ* umfaßte; wenigſtens war dieſes mit den Schriften des babyloniſchen Bel der Fall, welche *πάντων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τελευτάς* (Berosus p. 56.) enthielten: nämlich die Kosmogonie, dann in prophetiſcher Faſſung wahrſcheinlich die *μαντῖα κόσμου*, und die Eſchatologie, das Weltende durch Feuer, wenn alle Sterne im Krebſe zuſammenkommen würden (l. c. p. 83.). Ueberhaupt wird man wohl nicht irren, wenn man die Nachrichten über die Religions-

schriften der Babylonier und Aegypter zum Maaßstabe nimmt. In ihnen war Alles, was auf die Ordnung und Regelung der bürgerlichen, politischen und religiösen Verhältnisse Beziehung hatte, haarklein bestimmt. Die Bücher des Oannes und seine Commentare schrieben vor: wie Häuser, Tempel und Städte angelegt werden sollten; enthielten die Gesetzgebung, Bestimmungen über Wissenschaften, Künste, Ackerbau und überhaupt über alle Einrichtungen des alltäglichen Lebens. vgl. **Berosus p. 48. p. 58.** Clemens Alexandrinus erwähnt zwei und zwanzig Bücher des ägyptischen Thot, von denen das erste die von den Priestern alltäglich gesungenen Lieder zum Preise der Götter enthielt, (vgl. **Plutarch. de Is. 32. Ioseph. contra Apion. II. 2. Iamblichus de myst. I. 15.**) das zweite Vorschriften über die Lebensweise der Könige, auch von Diodor (**I. 70.**) erwähnt; das dritte, vierte und fünfte umfaßten die Lehren über Astrologie (vgl. **Seyffarth pag. 3.**); die folgenden zehn enthielten die Hieroglyphik, Kosmogonie, Geographie, die Ordnung der Sonne, des Mondes und der fünf Planeten, die Chorographie von Aegypten, Beschreibung des Nils, die Rhythmik, die Beschreibung der heiligen Geräthschaften und anderer zum Gottesdienste gehörender Gegenstände; wieder zehn andere begriffen die eigentliche Theologie, und die letzte Abtheilung bildeten zehn Bücher von der Medizin, welche dem zweiten König Aegyptens dem Athotis beigelegt wurden. vgl. **Clem. Alexandr. Strom. lib. VI. cap. 4. §. 35. 36. 37. pag. 25. sqq. Iablonsky Pantheon Aegypt. proleg. §. 41. p. 96.**

Was endlich das Alter der heiligen Bücher bei den Babyloniern, Aegyptern und Phöniziern angeht, so läßt sich hinsichtlich der Aegypter nicht bezweifeln, daß sie ebenso alt sind, als die Ausbildung des Priesterwesens und die hierarchische Gestaltung aller Verhältnisse des religiösen wie des politischen Lebens, die sich auf ein geschriebenes Gesetz gründete, daß mithin die Entstehung einer heiligen Litteratur bei ihnen in ein noch früheres Alter zurückgeht als die ältesten Theile des A. T., die schon das ägyptische Priesterwesen so schildern, wie es, wesentlich dasselbe, in späterer Zeit genauer bekannt wird. Ein Priesterkollegium, mit Traumdeuten (**Gen. 41, 8.**) und Magie (**Exod. 7, 22. 8,**

3.) beſchäftigt, erſcheint in der Umgebung des Pharao (vgl. Diod. II. 70. 73.) ſchon in der Geſchichte Joſeph's und Moſe's, und rühmt ſich bei Jeſaia 19, 11. als deſſen Rath ſeiner Weisheit und Abkunft von den uralten Königen (wahrſcheinlich von Thoyt und Athotis, die nach Manetho und Sanchoniathon zu den älteſten Königen Aegyptens gehörten) und ſelbſt der Name *ἱερογραμματεύς* (die כפרים die Schreiber und Schriftgelehrten des A. T. Jer. 8, 8. Ezra. 7, 12.) von der Aufzeichnung und Aufbewahrung der *ἱερὰ γράμματα*, kömmt in hebräiſcher Ueberſetzung ſchon im Pentateuch vor, der ſie חַרְטֻמִּים nennt, von חרט: mit dem Griffel ſchreiben, und טמם, טום: verbergen, verſchließen, daher טום: טום ein geheimes, magiſches Buch (Maimonid. More. Neboch. III. 27.) und in dieſer Compoſition Name der Hieroglyphen. Wenn darum auch aus jüngerer Zeit hermetiſche Bücher mit dem offenbaren Stempel der Unächtheit an der Stirn, z. B. im Jamblichus (der die falſche Anſicht aufſtellt, alle von ägyptiſchen Prieſtern abgefaßte Bücher würden für hermetiſche gehalten, wenigſtens wurden ſie gewiß nicht den kanoniſchen, von Clemens charakteriſirten, gleich geſtellt) zum Vorſchein kommen, ſo kann dies kein Urtheil über das Alter der heiligen Litteratur bei den Aegyptern überhaupt begründen. — Die Chaldäer berechnen das Alter ihrer Religionsſchriften, deren Canon ſchon vor der Fluth abgeſchloſſen war, mit aſtronomiſchen Zahlen. Ueber die Entſtehung und Erhaltung derſelben ſcheinen mancherlei verſchiedene Mythen in Umlauf geweſen zu ſein — gewiß, wenn man hinzunimmt, daß das ganze Chaldäerthum, welches ſchon im A. T. ausgebildet erſcheint, auf dieſen heiligen Büchern beruht, ein Beweis von einer ſehr frühen Abfaſſung derſelben. Eine Andeutung auf ſie findet ſich bei Jerem. 10, 2. in den חקות העמים, den in den Sternen geſchriebenen unabänderlichen Geſetzen der chaldäiſchen Aſtrologie (vgl. V. 2. 3. mit 33, 25.), deren Richtigkeit aber der Prophet den in Babel lebenden Erulanten vorhält.

Das hohe Alter, welches auch die Phönizier für ihre prieſterlichen Bücher in Anſpruch nahmen, hat bei dieſen Analogien

an ſich nichts Unwahrſcheinliches, und es iſt auch ſonſt wahrlich nicht abzuſehen, warum man die Entſtehung derſelben nicht in ein höheres Alter verſetzen ſollte, als das Prieſterritual im Geſetzbuche der Israeliten. Selbſt die ſtufenweiſe Entſtehung dieſer Art Litteratur, die ſich überall und ſo auch bei den Phöniziſchen Religionsbüchern wiederholt, iſt ein Beweis von dem Alterthum derſelben. Liturgiſche Vorſchriften, Geſänge und Gebete bei Opfern, Theogonien (vgl. **Herod. I. 132.**) waren wohl die Grundlage, an die ſich allmählig Vervollſtändigungen und Erläuterungen, wie ſie die veraltete Grundſchrift erheiſchte, anſchloſſen. Die Weiſe des Alterthums, wichtige Einrichtungen der Vorzeit auf mythiſche Namen zurückzuführen, und die hohe Meinung, welche man von der prieſterlichen Weisheit hegte, veranlaßten leicht den Glauben, daß ſie vom Gotte der Intelligenz, der zugleich für den Mazkir oder Schreiber im Hofſtaate des Götterkönigs und für ein zum Dienſte des himmliſchen Heeres beſtimmtes Weſen galt, abgefaßt ſeien; denn man hat eben nicht anzunehmen, daß ſie ſich ſelbſt urſprünglich und von vorn hinein als vom Himmel gefallen oder von einem Gotte abgefaßt ankündigten, ſondern erſt ſpäter dafür angeſehn wurden, wie Muhamed und ebenſo der armeniſche Er oder Zoroaſter den Inhalt ihrer Offenbarungen im Himmel empfangen haben ſollen (**Clem. Al. Strom. V. 14. p. 720.**). So geben ſich auch die Bruchſtücke im philoniſchen Sanchoniathon ausdrücklich für ein Werk des Gottes Taaut aus: dieſer ſoll die Kosmogonie aus gewiſſen Beobachtungen entnommen haben, die alſo die Prieſter in ſeinem Namen gemacht hatten und für göttliche Offenbarung geltend machten. Ar ein hohes Alter der phöniziſchen Religionsſchriften in derjenigen Beſchaffenheit, in der ſie Philo vorfand, kann übrigens gar nicht gedacht werden; denn was auch die Prieſterſage von den Schriftgelehrten Ben-Thabion und Iſiris, die ſo alt, ja noch älter als die Phönizier ſelbſt waren, und von dem alten Sammler Sanchonjath aus Berythus, oder Tyrus oder auch aus Zidon, fabelu mag, ſo kann dies nur als Beweis dienen, daß ſie allgemein als prieſterlicher Religionscoder, vielleicht in allen phöniziſchen Städten, galten, und darum eben nicht neu waren. Hat ſchon der prieſterliche und nicht erſt der philoniſche

Sanchoniathon einen ägyptischen Taaut benutzt, so dürfte das Alter mit der Aegyptisirung der phönizischen Religion zusammenfallen, und damals könnte die Umarbeitung einer ältern Schrift geschehen sein. —

Viertes Capitel.

Der philoniſche Sanchoniathon.

Von den heiligen Büchern der Phönizier, die zum San-Chonjath oder zum prieſterlichen Canon gehörten, ſind Fragmente nur aus den Schriften des Philo Herennius vorhanden, die Porphyrius, Euſebius und Joannes Lydus aufbewahrt haben, und die Orelli in der von uns benutzten Ausgabe unter dem Titel: **Sanchoniathonis Berythii, quae supersunt, fragmenta de Cosmogonia et Theologia Phoenicum, graece versa a Philone Byblio, servata ab Eusebio, Caesariensi Praeparationis evangelicae libro I. cap. 6. et. 7. etc. Lipsiae 1826.** ziemlich vollſtändig, mit Ausnahme der Stücke im Lydus, geſammelt hat. Euſebius hat dieſe Fragmente aus drei verſchiedenen Schriften des Philo entlehnt. Die bedeutendſten Mittheilungen ſind aus dem Hauptwerke des Philo, der von ihm angeblich neu aufgefundenen, oder vielmehr zu einem ſchlechten Zwecke dem Sanchoniathon untergeſchobenen Phöniziſchen Geſchichte, *Φοινικικὴ ἱστορία*, wie Eusebius lib. I. cap. 6. bei Orelli p. 2. und außerdem Porphyrius de abstin. II. 56. den Titel angeben; bei Lydus de mens. fragm. Caseol. p. 116. Bonn. heißt die Schrift *Φοινικικά*. Ein zweites Fragment (bei Orelli p. 42—44.) iſt aus einer Schrift Philos über die Juden entlehnt, welches Euſebius nach der erſtern größern Mittheilung alſo einleitet: *ὁ δ' αὐτὸς ἐν τῷ περὶ τῶν Ἰουδαίων συγγράμματι ἔτι καὶ ταῦτα περὶ τοῦ Κρόνου γράφει* und dann aus einem dritten unbekannten Buche deſſelben über

die phönizischen Buchstaben auf gleiche Weise ein etwas größeres Bruchstück (Orelli p. 44 —48.) einführt: ὁ δ' αὐτὸς πάλιν περὶ τῶν Φοινικικῶν στοιχείων ἐκ τῶν Σαγχουνιάθωνος μεταβολῶν... φησι. Mit Unrecht hat Orelli dieses zweite und dritte Fragment dem Porphyrius beigelegt, den freilich Eusebius gerade vorher neben Philo nahmhaft macht, allein offenbar ist der letztere gemeint; denn nur er und nicht Porphyrius hat die erwähnte Schrift über die Juden geschrieben, die Origenes contra Celsum lib. I. p. 13. Hoeschel unter demselben Titel περὶ Ἰουδαίων σύγγραμμα dem Philo Herennius beilegt. Ist also dieses Bruchstück von Philo, dann auch das gleich anschließend mitgetheilte dritte, denn die eingeleiteten Worte ὁ δ' αὐτὸς φησι, können dann nur auf ihn bezogen werden, weil nur er im vorhergehenden genannt ist. Wir haben schon oben bemerkt, daß dieses dritte Fragment nicht aus der phönizischen Geschichte des Sanchoniathon entnommen ist; denn erstens hat der Inhalt nichts damit gemein; er handelt von den Schlangen als heiligen Thieren, und enthält außer anderm, Citate aus Schriften des Arios von Heracleopolis, des Zoroaster und Ostanes; zweitens nennt Philo auch nicht Sanchoniathons phönizische Geschichte als Quelle, sondern überhaupt Bücher desselben, und drittens ist es auch unwahrscheinlich, daß Eusebius diese Stelle, wenn sie in der phönizischen Geschichte des Sanchoniathon sich befand, nicht dorther, die er ja vorher am meisten excerpirt hatte, sondern aus einem dritten Buche des Philo sollte entnommen haben, welches von den Buchstaben der Phönizier handelte. — Dem oberflächlichen Blicke könnte es leicht erscheinen, als wenn Eusebius das erste Fragment nicht unmittelbar aus Philos Sanchoniathon, sondern aus Porphyrius entlehnt habe, dessen Ansicht über das Buch er seinem Excerpten voranschickt, wodurch sich auch Manche zu dieser Ansicht haben verleiten lassen. Sie ist aber ganz unstatthaft. Eusebius, der auf den Grund der Theologie des philonischen Sanchoniathon das heidnische Götterwesen bekämpft, läßt das Zeugniß eines so bedeutenden Gegners der christlichen Religion wie Porphyrius, der selbst die Glaubwürdigkeit des Buches anrühme, vorhergehen, um so seine Polemik ge-

gen das Heidenthum zu ſchärfen, wobei er aber in ſeinem Eifer überſieht, daß Porphyrius, der von ſeinem Standpunkte über dieſe Göttergeſchichten ganz anders urtheilen würde, in der von ihm angeführten Stelle nicht die Glaubwürdigkeit des Sanchoniathon überhaupt, ſondern nur dieſelbe in ſoweit rühmt, als ſie die jüdiſche Geſchichte betrifft, die Sanchoniathon zwar nach Namen aber nicht nach dem Inhalte mit den bibliſchen Nachrichten übereinſtimmend abgehandelt habe. Unmöglich konnte auch Porphyrius, der Lobredner des alten Heidenthums, die philoniſch-ſanchoniathonſche Theologie in ſeine Schrift gegen das Chriſtenthum, aus deſſen viertem Buche die einleitende Stelle des Euſebius entnommen iſt, aufnehmen, ohne ſo den Gegnern die Waffen ſelbſt in die Hände zu geben. Euſebius citirt und excerpirt aber auch nach Mittheilung der Anſicht des Porphyrius über die Glaubwürdigkeit des Sanchoniathon nur immer den Philo ſelbſt. — Das zweite Fragment iſt ſchwerlich unmittelbar aus Philo's Buch über die Juden entnommen, ſondern aus Porphyrius. Denn ſo, wie wir oben gezeigt haben, konnte ſich Philo hinſichtlich der Taautſchriften nicht widerſprechen, daß er hier das gerade Gegentheil von dem behauptet hätte, was er in ſeinem Sanchoniathon über den urſprünglichen Charakter derſelben ausgeſagt hatte. Hier wird die myſteriöſe Weisheit des Taaut geprieſen, dort ſind alle Mythen und Allegorien wahre Geſchichten; hier wird den Göttern die allegoriſche Deutung der Taautſchriften beigelegt, die er wiederholt in ſeinem Sanchoniathon für Fälſchung ſpäterer Prieſter und Hierophanten ausgegeben hatte. Wir nehmen darum an, daß das Fragment aus Porphyrius entlehnt iſt, und daß Euſebius in der erſten Hälfte ſeine, und nicht des Philo Worte übertragen hat. Deutlich ſpricht ſich in der Anſicht über die myſteriöſe, von dem Glauben des gemeinen Volkes verſchiedene Theologie des Taaut der Apologet des Heidenthums aus, und die Erzählung von den Menſchenopfern der Phönizier erinnern an die ausführliche Abhandlung über dieſen Gegenſtand in ſeinem Buche de abstinentia, wo II. 56. die bei Euſebius unter Philos Namen vorkommende Stelle zum Theile mit denſelben Worten wiederholt wird. Die Art der Mittheilung bei Euſebius führt

ebenfalls darauf hin; denn nach der Beziehung auf Philos Schrift: *ὁ δ'αὐτὸς ἐν τῷ περὶ τῶν Ἰουδαίων συγγράμματι ἔτι καὶ ταῦτα περὶ τοῦ Κρόνου γράφει* folgt die im Geiste des Porphyrius gehaltene Stelle und dann erst das versprochene Allegat aus Philo: *Κρόνος τοίνυν, ὃν οἱ Φοίνικες Ἰσραὴλ προσαγορεύουσι, βασιλεύων τῆς χώρας λ.* wo sich zugleich wieder die Art des Philo auch im Stile verräth vgl. p. 34. 30.

Von den Fragmenten im Eusebius hat Lobeck wahrscheinlich zu machen gesucht, der Kirchenvater habe sie in maiorem Dei et Evangelii gloriam untergeschoben. Aglaophamus Tom. II. p. 1273. sqq. Diese Ansicht richtet sich durch ihre Monströsität selbst; sie beruht auf Mißkennung der eigentlichen Sachlage und muß Jedem, der den Kirchenvater nicht für einen recht abgefeimten Betrüger hält, schon als unstatthaft erscheinen, wenn er nur auf die Art und Weise achtet, wie Eusebius aus dem prooemium den Philo allegirt, ausschreibt und ihn von sich selbst und seinen Schriften reden läßt. Lobecks Gründe werden schwerlich Jemanden überzeugen. Es sind kurz folgende. Das Stillschweigen der christlichen Apologeten in der Zeit von Philo bis auf Eusebius, die doch sonst die Euhemeristen so häufig zu ihrer Polemik gegen das Heidenthum in Anspruch nehmen, ist um so weniger beweisend, da außer Cyrillus auch spätere Schriftsteller, die so oft dasselbe Thema behandeln und doch die philonische Theologie aus Eusebius kannten, sie nicht zu Waffen gegen das Heidenthum gebrauchen. Es läßt sich etwa nur daraus folgern, daß Philos Buch außerhalb Palästina wenig verbreitet war. Porphyrius, bemerkt Lobeck ferner, werde dem Euhemerismus und Atheismus des Philo nicht jenes Lob gespendet haben, was auch, wie wir gesehen haben, gar nicht der Fall ist. Auch Eusebius preiset die Glaubwürdigkeit des Sanchoniathon, ohne diese auch für Gideons jüdische Geschichte in Anspruch nehmen zu wollen! Dann dringt Lobeck auf die Differenzen zwischen dem Sanchoniathon des Porphyrius und den angeblich von Eusebius aus ihm entlehnten Bruchstücken: dieser zähle neun Bücher, jener acht der philonischen Uebersetzung: ein Irrthum des einen oder andern, der jedenfalls die Frage nach der Aechtheit der Fragmente gar nicht berührt. Au-

ferdem wird zuletzt noch beigebracht: nach Porphyrius habe Sanchoniathon die ganze alte Geschichte behandelt und zwar: *ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν* Euseb. I. 9. X. 9. Der eusebianische Philo-Sanchoniathon aber beziehe sich auf die Taautschriften *καὶ τοῖς ἀπὸ τῶν ἀδύτων εὑρεθεῖσιν Ἀμμουνέων γράμμασιν*, wodurch gerade die Identität der Göttergeschichten des Eusebius mit denen im Sanchoniathon des Porphyrius sich klar herausstellt; denn hat der letztere Tempelarchive als Quelle seiner Geschichten erdichtet, so kann er wahrlich keinen andern Zweck gehabt haben, als Euhemers, der zu seiner *ἱερὰ ἀναγραφὴ* ebenfalls Inschriften einer Säule im Adyton eines Tempels auf einer Insel des erythräischen Meeres benutzte, und der Inhalt muß, da auch Porphyrius Sanchoniathon in der Zeit der Semiramis lebte, die asiatische und insbesondere die phönizische Geschichte der vorhergehenden Zeit, d. h. die Mythologie, umfaßt haben.

Orelli hat in seiner Ausgabe des Sanchoniathon nur die Fragmente aus der **Praeparatio evangelica** des Eusebius gesammelt; es kommen auch sonst noch ein paar vereinzelte Stellen vor, die wahrscheinlich oder gewiß aus ihm entnommen sind. Offenbar ist dies der Fall mit folgender Stelle aus Eusebius Schrift **de Laud. Constant. c. 13.** *Φοίνικες Μελκάθαρον καὶ Οὔσωρον καί τινας ἄλλους ἀτιμοτέρους θνητοὺς ἄνδρας θεοὺς ἀνηγόρευσαν.* vgl. mit **Sanchon. p. 4. 8. 16.** Außerdem führt Lydus zweimal Stellen aus Philo Herennius mit namentlicher Angabe der Quelle an **de mensibus p. 116. de magistratibus. I. 11. p. 130.**, und da außerdem **§. 17.** und **50.** des dritten Buchs **de mens.** wörtlich in den Excerpten des Eusebius (bei **Orelli p. 44. 46.**) ohne Angaben der Quelle vorkommen, so dürfte unter anderm auch wohl **IV. 38. 98.**, wo Jao und Sabaoth als Namen des phönizischen Demiurgen genannt sind, aus Sanchoniathon geflossen sein, weil hier gerade eintrifft, was Porphyrius von ihm rühmt, daß die Namen in seiner Geschichte mit denen des A. T. übereinstimmen.

Nach diesen Vorbemerkungen kämen wir auf die so viel hin und her bestrittene Frage nach der Aechtheit dieses Sanchoniathon. Die reiche Litteratur über diesen Gegenstand findet man

bei Meusel bibl. hist. V. II. p. 1. sqq. Orelli Sanchoniathonis fragm. p. XIII. sqq. und dazu Nachträge in Creuzer's Symbolik Th. I. S. 110. 3te Aufl. In neueſter Zeit iſt die Aechtheit beſtritten von Lobeck l. c. p. 1264. sqq. Hengſtenberg Beiträge zur Einleitung in das A. T. B. II. S. 210. ff. 1836. am ausführlichſten in meiner Abhandlung: Die Unächtheit der im Euſebius erhaltenen Fragmente des Sanchoniathon in den Jahrbüchern für Theologie und chriſtl. Philoſophie Jahrg. 1836. B. VII. Th. I. S. 51—91., welche zunächſt durch den unglücklichen Sanchoniathon = Philo = Wagenfeld und durch die Protection von Groteſend veranlaßt wurde (ich verliere darüber zu Ehren der Wiſſenſchaft hier kein Wort; die handgreifliche Unächtheit habe ich gleich nach Erſcheinung des deutſchen Auszugs nachgewieſen a. a. O. S. 95—108.). Die Unächtheit dieſes philoniſchen Sanchoniathon liegt für uns nach dem, was über den nationalen phöniziſchen und über das Verhältniß des von Philo neu aufgefundenen Buchs zu dieſem als Religionsſchrift der Phönizier in der vorhergehenden Abhandlung geſagt worden iſt, ganz außer Frage, und es handelt ſich nur darum, noch näher zu beſtimmen, wie viel und wie wenig für die phöniziſche Götterlehre brauchbares an Philos Schrift ſei. Das richtige Urtheil darüber wird bedingt durch die Einſicht in den Zweck der vorgeblichen Ueberſetzung des ſeit Semiramis Zeit unbekannten Originals und wie ihn Philo zu realiſiren geſucht hat. Hier ſtellen ſich gleich folgende Hauptpunkte vor Augen. Die Art des Buchs war, die altaſiatiſchen Göttermythen und insbeſondere die phöniziſchen als Menſchengeſchichte abzuhandeln zum Beweiſe, daß die Gottheiten der Volksreligion namentlich der Phönizier — denn von dieſen gingen alle Götter aus — nur Menſchen waren. Zu dieſem Zwecke erdichtet Philo Quellen, um Glaubwürdigkeit zu finden, giebt die prieſterlichen Urkunden für verfälſcht aus, während er ſie ſelbſt mißdeutet und fälſcht. Ueber ſeine Abſicht hat er ſelbſt kein Hehl, und drückt ſich in der Einleitung zu ſeinem Buche alſo darüber aus: „Die älteſten nichtgriechiſchen Völker, vorzüglich die Phönizier und Aegypter, welche darin die Lehrmeiſter aller andern waren, nannten diejenigen die al-

lergrößten Götter, welche das, was zum Lebensbedarf gehört, erfunden oder irgend wohlthätig für die Menschheit gewirkt hatten. Solche Wohlthäter oder Urheber mancher nützlichen Dinge hielten sie für Götter und beteten sie an" p. 8. Nun macht Philo zwar weiterhin die Unterscheidung, die Phönizier haben außer diesen „sterblichen Göttern" auch „unsterbliche" verehrt, die er Naturgötter (φυσικοὶ θεοί) nennt, und dafür Sonne, Mond und die übrigen Planeten, die Elemente und verwandte Naturgegenstände ausgiebt, allein er macht die Vergötterung dieser von der Idolisirung der Menschen erst abhängig, hebt so den Unterschied wieder auf, und vernichtet damit allen Götterglauben, daß er die Behauptung aufstellt und durchführt: die Phönizier haben die Namen ihrer alten Könige, die bei ihm die sterblichen Götter sind, auf die Elemente (p. 8.), z. B. den Namen des Uranos und seiner Ehegattinn Ge auf den Himmel und die Erde später übertragen (p. 21.), die sterblichen Menschen, Namens Licht, Feuer, Flamme so genannt, weil sie den Gebrauch des Feuers entdeckten (vgl. p. 16.), dem Planeten Saturn den Namen eines alten Königs gegeben (vgl. p. 42.), wonach also die phönizische Religion, die älteste aller auf Erden, die allen andern erst die Götter gab — denn von Phönizien, dem ältesten Wohnsitze der Menschen, wanderten sie in andere Länder — den vollkommensten Atheismus gelehrt hätte, der dann für die Religion ander Völker von selbst sich ergab. Den Stoff dazu fand Philo vollauf theils in dem rohen Charakter der phönizischen Volksreligion, die längst die Gottheiten vermenschlicht hatte und überall den Schauplatz von Mythen und Göttermährchen nachwies, theils in der allegorisch-symbolischen Behandlung des Götterwesens in der Priesterlehre. Er brauchte nur beides im wörtlichen Sinne und als historische Thatsachen aufzufassen, so war eine solche neue Lehre, die sich überall im Heidenthume in dieser Weise construiren ließ, schon fertig, und die ganze Mythologie war eine scandalöse Göttergeschichte, so daß Eusebius ausrufen konnte: „Er stellt Gott dar nicht als den Allwaltenden und die Götter nicht als Himmelsbewohner, sondern als sterbliche Männer und Weiber, nicht als sittliche Wesen, die unsere Nachah-

mung verdienen, oder deren Weisheit unſern Eifer anregen könnte, ſondern als ſolche, die mit aller Nichtswürdigkeit und Schlechtigkeit behaftet waren, und behauptet, das ſeien jene, welche noch jetzt allgemein in Stadt und Land für Götter gehalten werden." p. 4. Allein damit hat der Kirchenvater ebenſo wenig über die phöniziſche Götterlehre als Lobeck über den Sanchoniathon den Stab gebrochen, wenn dieſer die angeblichen Dichtungen des Euſebius nacherzählt und ſeine ganze Kritik derſelben mit der Exclamation motivirt: tricas atque apinas et si quid vilius istis! p. 1272. Man konnte gegen dieſe Mißverſtändniſſe den Philo auf den paraboliſchen Charakter des Mythos, auf die allegoriſche Geltung der Göttergeſchichten in der Prieſterlehre verweiſen; allein er entgegnete: die allegoriſch von den Prieſtern gedeuteten Mythen ſind wahre Begebenheiten (p. 6.), und ſtellte nun dafür einen unverwerflichen Zeugen, nämlich eben jenen Taaut, der in der Prieſterlehre ſonſt als Patron der myſteriöſen Theologie (κεκρυμμένης θεολογίας, wie Porphyrius p. 42. ſagte) und als Collectiv für alle Allegorie galt: er war der älteſte Schriftſteller unter der Sonne, der Erfinder der Buchſtabenſchrift und hat als Geheimſchreiber des Ilos jene Geſchichten aufgezeichnet: wer könnte alſo an ſeiner Glaubwürdigkeit zweifeln! (p. 4. sqq.) Freilich wird man ihn gefragt haben: woher denn dieſer unprieſterliche Taaut? Dafür hat Philo einen ebenſo berühmten Namen in Bereitſchaft, den gelehrten Sammler der alten Religionsſchriften Sanchonjath: er hat die Verfälſchung des Taaut entdeckt, die ächten Taautſchriften hergeſtellt nach alten Exemplaren auf Säulen und Tempelarchiven, das Buch ging verloren, Prieſter hatten es verſteckt; aber Philo nach etwa tauſend Jahren es wieder neu aufgefunden: ταῦθ' ἡμῖν εὕρηται! p. 6.

Es war, um dieſe Fiction gehörig zu würdigen, in der ſpätern glaubensleeren Zeit des Heidenthums ein gewöhnlicher Kunſtgriff ungläubiger Philoſophen, um Prieſterlehre und Volksreligion bei den Gebildeten in Mißkredit zu bringen, ihre eigene Polemik auf einen berühmten Namen der Vorzeit zu übertragen, oder auch zu dieſem Zwecke auf eine uralte heilige Schrift ſich zu beziehen, die ihren Atheismus predigte, und in deren Beſitz ſie durch einen glücklichen Fund gekommen zu ſein vorgaben.

Am berühmtesten ist in dieser Hinsicht Euhemeros, ein Philosoph aus der cyrenäischen Schule. Er hatte im Auftrag des macedonischen Königs Kassander eine Seereise im persischen Meerbusen gemacht, und schrieb nach seiner Zurückkunft ein Buch das Tempelarchiv, ἱερὰ ἀναγραφή betitelt, dessen Inhalt er ebenfalls wie Sanchoniathon, (und nach dem Vorgeben der Aegypter und Syrer auch Pythagoros, Plato und Democrit ihre Philosophie) auf einer Tempelsäule entdeckt zu haben vorgab (Diod. V. 46.), auf denen die heiligen Schriften oder Theile derselben sonst verzeichnet waren und die namentlich auf einer Insel im erythräischen Meere genannt werden (vgl. Diodor. III. 34. — Plinius H. N. VI. 44.) In dieser Schrift sucht Euhemeros, wie Plutarch (de Is. c. 23.) urtheilt, durch seine fabelhaften und erlogenen Göttergeschichten gänzliche Gottlosigkeit über die Welt zu verbreiten, indem er jene, welche für Götter gehalten werden, als Feldherrn, Admirale und Könige darstellt, die wirklich vor Alters gelebt haben, (vgl. über Euhemeros Böttiger's Ideen zur Kunstmythologie Th. I. S. 186. ff., Creuzer Symbolik Th. I. S. 113. ff. 3te Ausl.). Das war allerdings die gemeine Ansicht von den Göttern in Aegypten, in Phönizien und Babylonien, wo sie während ihres irdischen Lebens umhergewandert, die Menschen nützliche Erfindungen und Künste gelehrt, wo von ihnen erbaute Städte und Denkmäler und selbst die Stätten ihrer Geburt und ihres Todes überall gezeigt wurden (vgl. w. u.), und man konnte zum Beweise auf die heilige Sage in Religionsschriften der Priester sich beziehen, die El oder Bel und die Astarte, den Osiris und die Isis in dieser Weise bekannt machten, wie aus den Erzählungen der Priester bei Diodor und selbst bei Plutarch, aus den Mittheilungen im Berosus und Lucian von der syrischen Göttinn erhellt. So wie Sanchoniathon hatte auch Timotheus aus den alten Religionsschriften der Phönizier (ex reconditis antiquitatum libris) die phrygische Mythologie als Geschichte behandelt. (Annobius adv. Gentes lib. V. p. 197. sqq.) Noch näher liegt hier die Vergleichung mit einem häufig von den Kirchenvätern citirten hermetischen Buche, welches in Form eines Dialogs zwischen Hermes (Thot) und Asklepius (Tat, Tatius (über die ägyptische

Religion unter anderm lehrte: **Futurum tempus est, cum appareat Aegyptios incassum pia mente divinitati sedulam religionem servasse et omnis eorum sancta veneratio in irritum casura frustrabitur. Deinde multis verbis Hermes hunc locum exequitur ... Ille autem Aegyptius alios Deos dicit esse a summo Deo factos, alios ab hominibus.** Augustin. de Civit. Dei VIII. 23. Die Chriſten folgten dem ihnen von den Euhemeriſten gegebenen Beiſpiele, und ſo wurde gar Alexander dem Großen ein häufig von den Apologeten citirter Brief an ſeine Mutter Olympias beigelegt, in der er, von einem ägyptiſchen Prieſter aus den heiligen Büchern belehrt, alle Götter für Menſchen erklärt: **ubi non Picus et Faunus et Aeneas et Romulus, vel etiam Hercules et Aesculapius et Liber Semele natus et Tindaridae fratres et si quos ex mortalibus pro Diis habent, sed ipsi etiam maiorum gentium Dii, Jupiter, Juno, Saturnus, Vulcanus, Vesta et alii plurimi homines fuisse produntur.** l. c. VIII. 5. Ueberhaupt aber muß man Philos Vorgeben, die von Prieſtern verfälſchten Religionsſchriften der Phönizier wieder in urſprünglicher Aechtheit neu entdeckt zu haben, mit der Büchermacherei jener Zeit zuſammen halten, da, um nur ein paar ähnliche Fälle aus der phöniziſchen Litteratur zu erwähnen, unter dem Namen des Democrit eine Ueberſetzung von einer phöniziſchen Schrift des Stifters der ſamothrakiſchen Myſterien, des Dardanus, erſcheinen konnte, welche der Philoſoph in deſſen Grabmale wieder entdeckt hatte (Plin. H. N. XXX. 2.), oder da man dem phöniziſchen Cadmus ein Buch unterſchieben durfte. (Clemens Alexand. Strom. l. VI. c. 2. §. 26. p. 752.)

Bei Philo läßt ſich ferner, außer dem Hauptmotiv, ſeinen Sanchoniathon zu veröffentlichen, überall in den Fragmenten bei Euſebius das patriotiſche Intereſſe bemerken, den Griechen von dem hohen Alter und der Weisheit der Phönizier hohe Begriffe beizubringen: ein Punkt, um den ſich die ganze jüngere geſchichtliche Litteratur der Barbaren von Eupolemus, Artapanus, Hecataeus, Joſephus bis auf Beroſus, Abydenus und Manetho bewegt. Ueberall kommen auch bei ihm mitten im Texte ſeines Sanchoniathon Stellen vor, wo er die Griechen und ihre Göt-

terlehre gegen die Phönizier zurückſetzt, und dabei denn ganz vergißt, daß er verſprochen hat, eine Ueberſetzung eines alten Buches zu ſchreiben. Von den Phöniziern und Aegyptern rührt die Götterlehre aller Völker her (p. 8.); die allegoriſche und myſtiſche Deutungen der Götter und Mythen, die in Phönizien in ſehr ſpäter Zeit (das iſt bei ihm lange vor Sanchoniathon und Semiramis!) aufkam, haben auch die Griechen erſt von ihnen erhalten (p. 6.). Heſiod und die cykliſchen Dichter haben nach, in Phönizien vorgefallenen Geſchichten und nach den Kämpfen, welche die Menſchengötter hier führten, ihre Theogonien und Titanenkämpfe erdichtet (p. 40.), und wie wenig Philo, in dieſer Hinſicht, freilich nicht ſehr mit Unrecht, auf die Griechen hält, zeigt er ſchon in der Einleitung, wo er bemerkt, er habe um die Theologie der Phönizier kennen zu lernen, eine große Maſſe von Schriften geleſen, aber nicht die von Griechen, welche häufig nicht ſowohl auf Wahrheit als auf ihren eigenen Ruhm (*φιλονικότερον* ſt. *φιλονεικότερον*) bedacht ſeien, wie er in ſeinen dreien Büchern wunderbarer Geſchichten nachgewieſen habe. p. 6. Es leitete ihn alſo außer dem theologiſchen noch das patriotiſche Intereſſe, die Götter und unter ihnen auch die helleniſchen als Phönizier darzuſtellen, und vielleicht würde, wenn wir ſeine Schrift noch jetzt beſäßen, und ſie nicht blos aus den einſeitigen Mittheilungen des Euſebius kännten, das ganze Thema ſeines Buches ſein, was Joſephus ähnlich in ſeiner Schrift gegen Apion beweiſet: die Geſchichte der Phönizier und der Barbaren iſt uralt, dagegen bei den Griechen alles neu und von den Phöniziern entlehnt. Hier haben nach ihm — worin er übrigens in Widerſpruch mit der ältern Sage der Phönizier bei Herodot ſteht, aber mit Nonnus übereinſtimmt — die allererſten Menſchen gelebt; hier ſind alle Erfindungen und Künſte, von dem Gebrauche der Lebensmittel bis zur Schrifterfindung, zuerſt geübt; dann begaben ſich die Götter in andere Länder und ſo iſt auch Athene nach Attika gelangt. p. 36. Seine Weiſe, die phöniziſche Mythologie als Menſchengeſchichte zu behandeln und zum Beweiſe uralte Zeugen als Verfaſſer zu fingiren, bezweckte nach dieſen Andeutungen vielleicht gar nicht zunächſt, den Euhemerismus zu predigen, ſondern das hohe Al-

ter, die Glaubwürdigkeit und den Ruhm der phönizischen Geschichte bekannt zu machen. Indeß bescheide ich mich damit, dies nur als Vermuthung aufzustellen, denn nach den Excerpten, die Eusebius aus dem prooemium mittheilt, ist der erstere Fall anzunehmen.

Einen dritten wenig lautern Zweck, der zugleich die Quellenfiction charakterisirt, verräth Philo in der Behandlung der israelitischen Geschichte und durch die Art, wie er derselben Glaubwürdigkeit zu erzwingen sucht. Sein Buch wird zwar von den Schriftstellern, die es aus eigener Ansicht kannten, von Eusebius, Porphyrius und Joannes Lydus *Φοινικικὴ ἱστορία* genannt (die Stellen s. o. angezeigt), allein da er nach Porphyrius (bei Euseb. praep. evang. X. 11.) darin auch die ganze alte vorsemiramische Geschichte behandelt hatte, so wird dadurch die Vermittelung an die Hand gewiesen, daß die Abschnitte über die Geschichte anderer Völker einzelne Episoden in seinem Sanchoniathon bildeten. Für die Geschichte aller andern Völker oder vielmehr für ihre Mythen hatte Sanchoniathon glaubwürdige Quellen in den Tempelarchiven und in den Annalen der einzelnen Städte (er meint aber wohl hier die phönizischen s. w. u.) benutzt, und auch für die israelitische sich mit einer möglichst besten von Jerubbaal oder Gideon versorgt. Porphyrius l. c. Ehe wir die Stelle vorlegen, wollen wir, wie Philo über die Israeliten und ihre Geschichte dachte, aus seinem *σύγγραμμα περὶ Ἰουδαίων* anzeigen. In der Stelle bei Origenes stellt er das Zeugniß des apokryphischen Hecatäus zu Gunsten der Juden als eines sehr weisen Volkes in Frage: *τοῦ Ἑκαταίου δὲ τοῦ ἱστορικοῦ φέρεται περὶ Ἰουδαίων βιβλίον, ἐν ᾧ προστίθεται μᾶλλόν πως ὡς σοφῷ ἔθνει ἐπὶ τοσοῦτον, ὡς καὶ Ἐρέννιον Φίλωνα, ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι, πρῶτον μὲν ἀμφιβάλλειν, εἰ τοῦ ἱστορικοῦ ἐστὶ τὸ σύγγραμμα, δεύτερον δὲ λέγειν, ὅτι εἰπέρ ἐστιν αὐτοῦ, εἰκὸς αὐτὸν συνηρπάσθαι ἀπὸ τῆς παρὰ Ἰουδαίοις πιθανότητος καὶ συγκατατεθεῖσθαι αὐτῷ τῷ λόγῳ.* I. p. 13. Diese Stelle in Verbindung mit der folgenden läßt schon vermuthen, welche Ansicht Philo über die Litteratur und Geschichte der Juden hatte: *τὸ δὲ Βάρρωνος ἐπώνυμον τὸν ἀνδρεῖον κατὰ τὴν Κελτῶν φωνήν,*

κατὰ δὲ Φοίνικας τὸν Ἰουδαῖον σημαίνει, Lydus de magistrat. I. 12. p. 130. Wie die Juden zu diesem Namen בר אנן, Sohn der Lüge, (wie ebenfalls die Juden die Heiden בן בליעל Sohn der Nichtswürdigkeit nannten) kamen, erklärt sich wohl nur befriedigend aus ihrem Benehmen im Handelsverkehr; allein ohne Zweifel hat Philo ihm eine Beziehung gegeben, wie sie sein Urtheil über Hecatäus erwarten läßt, und wie auch Apion, Chäremon u. A. den Juden Lügenhaftigkeit in den Berichten über ihre Geschichte zum Verwurfe machten, und gewiß nach den damals bekannten Werken eines Hecatäus, Hermippus, Malchus, Eupolemus, Artapanus, Josephus, welche zum Theile von abgeschmackten Dichtungen und Prahlereien strotzten, nicht mit Unrecht. Durch die hohe Meinung, welche die Juden von ihrer Weisheit, von dem hohen Alter und der Bevorzugung ihres Volkes, von ihren heiligen Büchern u. dgl. in solchen Schriften verbreitet hatten, wurde nun Philo veranlaßt, den Abschnitt über die jüdische Geschichte im Sanchoniathon mit einem Quellenschriftsteller zu erhärten, der wegen seines Alters und Ansehns gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit begründen konnte, wie die heiligen Schriften der Juden. Die für den illusorischen Charakter seines Sanchoniathon so wichtige Stelle lautet bei Porphyrius: ἱστορεῖ δὲ τὰ περὶ Ἰουδαίων ἀληθέστατα, ὅτι καὶ τοῖς τόποις καὶ τοῖς ὀνόμασιν αὐτῶν τὰ συμφωνότατα, Σαγχουνιάθων ὁ Βηρύτιος, εἰλημφὼς τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἱερομβάλου τοῦ ἱερέως Θεοῦ τοῦ Ἰευώ, ὃς Ἀβιβάλλῳ τῷ βασιλεῖ Βηρυτίων τὴν ἱστορίαν ἀναθεὶς, ὑπ' ἐκείνου καὶ τῶν καθ' αὐτὸν ἐξεταστῶν τῆς ἀληθείας παρεδέχθη. Οἱ δὲ τούτων χρόνοι καὶ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν πίπτουσι χρόνων, καὶ σχεδὸν τοῖς Μώσεως πλησιάζουσι, ὡς αἱ τῶν Φοινίκων βασιλέων μηνύουσι διαδοχαὶ Σαγχουνιάθων δὲ κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθως τὴν πᾶσαν παλαίαν ἱστορίαν ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων, καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν συναγαγὼν καὶ συγγράψας, ἐπὶ Σεμιράμεως γέγονε τῆς Ἀσσυρίων βασιλίδος, ἢ πρὸ τῶν Ἰλιακῶν, ἢ κατ' αὐτούς γε τοὺς χρόνους γενέσθαι ἀναγέγραπται. (Eusebius a. a. O. l. I. c. 9. u. l. X. c. 11., bei Orelli p. sqq. u. p. XX.) Man sieht sowohl aus dieser Stelle, welche einer Schrift des Porphy-

rius gegen das Christenthum entnommen ist, als aus den vorhergehenden Worten des Eusebius, welche einen Tadel über Porphyrins enthalten, daß hier Sanchoniathon von dem letztern auf Kosten der biblischen Nachrichten gehoben und seine Glaubwürdigkeit im Gegensatze gegen die des Alten Testamentes gepriesen wird. Sanchoniathon, meint Porphyrius, hat über die jüdische Geschichte sehr wahr berichtet; denn erstens herrscht die größte Uebereinstimmung bei ihm mit den Namen und Oertern, mit jenen nämlich, welche auch im A. T. vorkommen; zweitens hat Sanchoniathon seine Nachrichten über das jüdische Volk von einem jüdischen Priester des Jehova, dem Hierombal, welcher seine Geschichte der Juden dem Könige Abibal von Berytus gewidmet hatte, die von diesem untersucht worden und glaubwürdig befunden ist. Auch das Zeitalter beider, des Abibal und des Hierombal, steht der Abfassungszeit der mosaischen Schriften wenig nach, und fällt noch vor den trojanischen Krieg. Was aber den Sanchoniathon betrifft, so hat er auch sonst immer die beßten Quellen benutzt und ist ein uralter Zeuge aus Semiramis Zeit, möge diese nun nach Einigen vor, oder nach Andern nach der Zerstörung Iliums gelebt haben. Dies der klare Sinn der vielfach mißdeuteten Stelle, und ebenso klar, was von dieser angeblichen Geschichte des jüdischen Priesters, die er dem Abibal dedicirte, zu halten sei, daß sie nämlich von Philo ebenso erlogen ist, wie die Fabel von den ächten Taautschriften, den Tempelsäulen, Städtechroniken und Tempelarchiven, und zwar zu demselben Zwecke, um nämlich für seine Entstellungen der jüdischen Geschichte — anders läßt sich im Voraus nicht vermuthen — einen ebenso uralten glaubwürdigen Gewährsmann zu haben. Porphyrius deutet in der angeführten Stelle deutlich und bestimmt genug eine Polemik des Sanchoniathon gegen die alttestamentliche Geschichte an; denn wenn er, der Christen- und Judenfeind, den Sanchoniathon lobt und sagt: er berichte sehr wahr, weil hinsichtlich der Oerter und Namen Uebereinstimmung Statt finde, so hat er offenbar im Sinn, und hat es auch ohne Zweifel weiter geltend gemacht, daß nicht auch in Hinsicht auf Sachen Sanchoniathon mit den Nachrichten des A. T. übereinkomme. Warum auch von ihm, und zwar

hier, in einer polemischen Schrift gegen Christliches und Jüdisches, diese angelegentliche Empfehlung des Sanchoniathon und die Beweisgründe für dessen Glaubwürdigkeit in Sachen des A. T.? Und ist nicht der Umstand, daß Porphyrius zu letzterm Zwecke darauf aufmerksam macht, Sanchoniathons Quellenschriftsteller, Hierombal, habe nah dem mosaischen Zeitalter gelebt, stehe also wenig an Alter den, von den Juden in dieser Hinsicht so gepriesenen mosaischen Schriften nach, ein deutlicher Wink, daß Porphyrius im Verlaufe seiner verloren gegangenen Schrift durch Sanchoniathons Angaben über Moses und mosaische Geschichte jene des Pentateuchs zu verdächtigen gesucht habe, was freilich Eusebius, der das Zeugniß des heidnischen Philosophen nur braucht, um dadurch die Wahrheit Sanchoniathons über die Nichtigkeit der heidnischen Götterlehre zu bekräftigen, hier zu verschweigen guten Grund hatte.

Leider erhalten wir darum keine Probe von Philos Behandlung der alttestamentlichen Geschichte. Indeß läßt sich voraussetzen, daß sie außer solchen gehässigen Dichtungen und Entstellungen, wie sie in jener Zeit von den Juden und ihrer Geschichte überall bei den Heiden in Umlauf waren, noch die Sagen der Phönizier über die Herkunft der Hebräer u. dgl., dann aber solcherlei Uebertragungen von Mythen und Sagen, wie wir sie schon oben nachgewiesen haben, umfaßt habe. Ein höchst merkwürdiges Beispiel dieser Art giebt das zweite Fragment des Philo bei Eusebius: *Κρόνος τοίνυν, ὃν οἱ Φοίνικες Ἰσραὴλ προσαγορεύουσι, βασιλεύων τῆς χώρας, καὶ ὕστερον μετὰ τὴν τοῦ βίου τελευτὴν εἰς τὸν τοῦ Κρόνου ἀστέρα καθιερωθείς, ἐξ ἐπιχωρίας Νύμφης Ἀνοβρὲτ λεγομένης, υἱὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεοὺδ ἐκάλουν, τοῦ μονογενοῦς οὕτως ἔτι καὶ νῦν καλουμένου παρὰ τοῖς Φοίνιξι, κινδύνων ἐκ πολέμου μεγίστων κατειληφότων τὴν χώραν, βασιλικῷ κοσμήσας σχήματι τὸν υἱὸν, βωμὸν δὲ κατασκευασάμενος κατέθυσεν.* p. 44. Zuförderst wolle man ja nicht übersehn, daß dieses Fragment aus Philos *σύγγραμμα περὶ Ἰουδαίων* entlehnt ist, mithin zu keiner andern Absicht, als um die phönizische Mythe mit der Geschichte von Israel und Abraham zu parallelisiren. Dann würde man aber Unrecht thun, diese

Mythe als Dichtung auf Rechnung des Philo zu ſetzen; vielmehr geht hier Phöniziſches und Israelitiſches durcheinander, ganz ſo, wie wir es oben in andern Fällen nachgewieſen haben, und offenbar iſt der Zweck, die Herkunft der Hebräer nach der gewöhnlichen Weiſe vom Saturn, der den Alten für den iſraelitiſchen Abraham galt, durch etymologiſche und geſchichtliche Combinationen, wie ſie im Volke gäng und gebe ſind, zu beweiſen. Dazu muß nun der Name einer einheimiſchen, d. h. in Phönizien befindlichen, Nymphe oder Quelle dienen. An-obret, עין עברת, heißt überfließende, d. i. waſſerreiche, Quelle (עבר in dieſer Bedeutung Jeſ. 8, 8. 54, 9. Nah. 1, 8.); kann aber nach anderer Punctation hebräiſche Quelle ſein, und ſo durfte, auf den Sprachgebrauch geſehn, auch die Stammmutter der Hebräer Sarah wohl genannt werden, da nach Jeſ. 48, 1. die Juden aus dem Waſſer Juda's hervorgingen und nach Jeſ. 51, 1. aus der Brunnenhöhle Sarah's entquollen. So hat die phöniziſche Volksſage ſich erklärt, warum die Israeliten den Namen עברים führen! Ihren zweiten Namen Juden (יהוד) kombinirte man auf ſinnreiche Weiſe mit der Geſchichte Abrahams der ja auch um ſeinen einzigen (יחוד ſt. יחיד) Sohn (er heißt auch Gen. 22, 2. יחיד: vgl. LXX. *λάβε τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητὸν* (יחיד) *ὃν ἠγάπησας τὸν Ἰσαάκ* mit p. 42. *τὸ ἠγαπημένον τῶν τέκνων*, Worte, die nach unſerer obigen Bemerkung aus Porphyrius entlehnt ſind, der wahrſcheinlich hier zu Philos nachfolgender Stelle den Bibeltext berückſichtigt hat) zu opfern einen Altar erbaut hatte, wobei man die ſchon im A. T. vorkommende Sitte verglich, daß Könige bei großen Kriegsunfällen ihre Erſtgebornen feierlich dem Saturn zum Opfer brachten vgl. I. Kön. 3, 27. Den dritten Namen der Juden, Israeliten, mit der Phöniziſchen Mythe in Zuſammenhang zu bringen, war um ſo leichter, da der Name ישראל, Gotteskämpfer, ohne Zweifel ſchon frühzeitig mit der ganzen Geſchichte von Eſau, der bei den Phöniziern Mars-Uſoo wurde, übertragen war. Daß dieſe ganze Combination gekünſtelt, aber doch mit Herbeiziehung von eigenthümlich hebräiſchen und auch ächt-phöniziſchen Anſichten zu Stande gebracht iſt, wird man eben ſo wenig in Abrede ſtellen wollen, als daß ſie gewiß nicht erſt vorgenom-

men werden konnte, wo die Juden schon das allen ihren Nachbaren so verhaßte Volk waren; gewiß hätte man sie dann nicht der Ehre gewürdigt, ihre Stammväter mit der heiligen Sage so in engen Zusammenhang zu bringen. Hier trifft also genau ein, was Porphyrius in Ansehung der Nachrichten des phllonischen Sanchoniathon rühmt: die Namen Israel, Jeud, Anobret stimmen überein. Freilich findet sich die Stelle bei Eusebius in dem Fragmente aus Philo's Schrift über die Juden; aber sie muß auch in dessen Sanchoniathon vorgekommen sein, denn Eusebius erzählt im ersten Fragmente: *λοίμου δὲ γενομένου καὶ φθορᾶς τὸν ἑαυτοῦ μονογενῆ υἱὸν Κρόνος Οὐρανῷ πατρὶ ὁλοκαρποῖ* p. 36. Ebenso wie hier berühren sich israelitische und phönizische Sage in den Erzählungen von Esau und Israel, und Ulov und Israel oder Hypsuranins, dem feindlichen schon im Mutterleibe mit einander kämpfenden Brüderpaare. s. w. u. Eine Uebertragung der Art aus der israelitischen Geschichte ist es wohl, wenn nach den phönizischen Geschichtschreibern Theodotus, Hypsicrates, Mochus (bei **Eusebius praep. evang. lib. X. p. 439.**), nach Menander und Laetus (bei **Clemens Al. Strom. lib. I. c. 21. §. 114. p. 386.**) Eiramos, dem Salomo seine Tochter verheirathete, was die israelitische Geschichte nicht würde verschwiegen haben (vgl. jedoch I, Kön. 11, 1.), aber die Veranlassung dazu erzählt, nämlich die Heirath mit der Tochter Pharaos I. Kön. 3, 1. So mochte nun Philo, nach der Stelle des Porphyrius zu urtheilen, mancherlei in seine jüdische Geschichte des Gideon = Jerombaal aufgenommen haben, wo Namen und nicht auch die Sachen zusammen stimmten, ohne gerade willkührliche Dichtungen sich zu erlauben, sondern nur die phönizische Sage zu benutzen, z. B. vom Melchisedech, welcher nach Epiphanius ein Sohn des Herakles und der Astarot gewesen wäre (**Fabricius Cod. pseudepig V. T. p. 323.**), vom Simson, den vielleicht ebenfalls nach phönizischer Quelle **Syncellus p. 309.** Herenles nennt, von Hanoch, Ada, Naama, Zilla, Jubal, Lamech, Namen, die auch in der Sage der Phönizier, Phrygier und Babylonier gehen; und überhaupt läßt sich ja annehmen, daß die ältesten Traditionen der Hebräer auch bei den Phöniziern wie bei den andern stamm-

verwandten Völkern sich erhalten haben, und hier nur nach den verschiedenen Religionsansichten anders umgemodelt waren, so daß Philo, wenn er darauf ausging, den biblischen Erzählungen ähnliche aus der phönizischen Mythe und Sage entgegen zu stellen, Stoff genug dazu fand, ohne neuen sich erst zu schaffen. Was aber seinen Gewährsmann Jerombaal, den Priester des Jeuo (über diese Namensform s. w. u.), angeht, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, daß es Gideon ist: er allein führt diesen Namen im A. T. und auf ihn, der ein Heiligthum dem Jeuo errichtete, und auch nah dem mosaischen Zeitalter lebte, paßt die Charakteristik, die Philo von ihm giebt (vgl. Richt. 8, 27.). Daß er diesen Zeugen gegen die Wahrheit der altisraelitischen Geschichte so halbverkappt unter seinem weniger bekannten Namen und nicht als Gideon einführt, gehört vielleicht zur Mystifikation des Buchs; denn unter Gideons Namen würde es ja zu offen den apokryphischen Charakter zur Schau getragen haben; oder man kann auch ohne Unwahrscheinlichkeit annehmen, daß Philo den Gideon unter diesem Namen aus phönizischen Annalen kannte.

Alles dieses: 1. der Euhemerismus des untergeschobenen Buchs, 2. das Streben, die hellenische Götterlehre und Mythologie als phönizisch nachzuweisen, 3. die Einmischung phönizisirter israelitischer Sagen, ist wenig geeignet, es zu einer zuverläßigen Quelle der phönizischen Religion zu machen. Dazu kömmt nun noch 4. der Gebrauch eines in Aegypten abgefaßten hermetischen Buches, aus dem die dem Taaut beigelegte Kosmogonie entlehnt und die sich anschließende Culturgeschichte der ersten Menschen (Götter) stark benutzt ist. Ich erlaube mir, den in meiner oben citirten Abhandlung gegebenen Beweis hier mit einigen Zusätzen zu wiederholen.

Daß wirklich ein hermetisches in Aegypten abgefaßtes Buch von Philo mittelbar oder unmittelbar benutzt sei, beweiset nicht blos einzelne Uebereinstimmung mit ägyptischen Vorstellungen, sondern der ganze naturphilosophische Charakter der dem Taaut insbesondere beigelegten Kosmogonie, welche überall ägyptische Localität im Auge hat, und aus Erfahrungen abstrahirt ist, die, nach Sanchoniathon, Taaut gemacht hat (p. 12.), aber nur in

Aegypten in dieser Weise machen konnte. Betrachten wir nur seine kosmogonischen Ideen und vergleichen damit die der Aegyptier, welche an der Eigenthümlichkeit ihres Landes entwickelt sind. Aus der Vereinigung des Geistes mit der Materie, deren Ewigkeit auch die ägyptische Naturphilosophie behauptet, entsteht nach Sanchoniathon die *Μὼτ*, von der es nun zuerst heißt: *τοῦτό τινές φασιν ἰλύν, οἱ δὲ ὑδατώδους μίξεως σῆψιν.* Hier treffen wir auf ein interessantes Mißverständniß der ägyptischen Quelle. *Μὼτ* nämlich, wofür die Commentatoren des Sanchoniathon umsonst nach einem entsprechenden semitischen Worte sich umgesehen haben, heißt in der ägyptischen Sprache Mutter und ist Beiname der Isis, wie Plutarch in seiner Schrift über Isis und Osiris berichtet: *ἡ δ' Ἶσις ἔστιν ὅτε καὶ Μοῦθ καὶ πάλιν Ἄθυρι καὶ Μεθύερ προσαγορεύεται. σημαίνουσι δὲ τῷ μὲν πρώτῳ τῶν ὀνομάτων μητέρα.* cap. 56. Mutter heißt aber die Isis, d. i. die Erde (vgl. Plutarch a. a. O. cap. 32. 37.), weil sie aus ihrem Schooße alle Wesen erzeugt, oder wie Diodor sich ausdrückt: *τὴν γῆν ὥσπερ ἀγγεῖόν τι τῶν φυομένων ὑπολαμβάνοντες μητέρα προσαγορεῦσαι.* (I. 12.) Doch ist Isis nicht schlechthin die Erde, sondern nur der Theil, welchen der Nil überschwemmt, ihn befruchtet und schwängert: *Ἴσιδος σῶμα γῆν ἔχουσι καὶ νομίζουσιν, οὐ πᾶσαν, ἀλλ' ἧς ὁ Νεῖλος ἐπιβαίνει σπερμαίνων καὶ μιγνύμενος.* (Plutarch a. a. O. cap. 38.) Somit erklärt denn Sanchoniathon das ägyptische Wort zwar der Etymologie nach falsch, aber doch der Sache nach richtig, wenn er sagt: *τοῦτό τινές φασιν ἰλύν, οἱ δὲ ὑδατώδους μίξεως σῆψιν*; denn *ἰλὺς* ist der Schlamm, welcher durch Ueberfluthung des Nils entsteht, und *ὑδατώδους μίξεως σῆψις* wird er genannt, weil der Nil bei seiner Ueberschwemmung Pflanzentheile mit sich führt, welche, in Fäulniß übergegangen und mit dem Boden vermischt, den fruchtbaren Nilschlamm bilden. (vgl. **Abdollatif Memorabilia Aegypti p. 194. 204. White.**) Von dieser schlammichten Masse heißt es nun weiter bei Sanchoniathon: *ἐκ ταύτης ἐγένετο πᾶσα σπορὰ κτίσεως καὶ γένεσις τῶν ὅλων.* Dies ist die bekannte Ansicht der ägyptischen Naturphilosophen, daß nämlich aus dem Nilschlamm zuerst die Gewächse, dann auch Thiere und Menschen entstanden sind (vgl. **Diodor I. 10.**

Pomponius Mela I. 9.), die auch der ägyptiſche Nonnus in die phöniziſche Mythologie übertragen hat (XL. 430.). Sanchoniathon fährt dann gleich weiter fort: *ἦν δέ τινα ζῶα οὐκ ἔχοντα αἴσθησιν, ἐξ ὧν ἐγένετο ζῶα νοερά.* Solche Weſen entſtehen noch fortwährend, behaupten die Aegyptier, aus dem Nil: hoc eo manifestum est, quod, ubi sedavit diluvia, ac se sibi reddidit, per humentes campos quaedam nondum perfecta animalia, sed tum primum accipientia spiritum, et ex parte iam formata, ex parte adhuc terrena, visuntur. Mela I. 9. Dieſe nondum perfecta animalia erklärt nun Sanchoniathon, auf deſſen verunglückte Etymologien wir hier im Voraus aufmerkſam machen, alſo: *καὶ ἐκλήθη Ζωφασημὶν, τοῦτ' ἔστιν οὐρανοῦ κατόπται, καὶ ἀνεπλάσθη ὁμοίως ὠοῦ σχήματι.* Hier mühen ſich die Erklärer des Sanchoniathon — man ſehe nur die verſchiedenen Anſichten bei Orelli — umſonſt ab, einen vernünftigen Sinn heraus zu bringen, denn die Gloſſe enthält, was man überſah, eine ſemitiſche Etymologie eines ägyptiſchen Wortes. Jene iſt ohne Schwierigkeit, nämlich צופי שמים. Aber wie dieſe eiförmigen Geſtalten, die *ζῶα οὐκ ἔχοντα αἴσθησιν*, Himmelsbeſchauer ſein können, wiſſen ſelbſt die neuern Naturphiloſophen nicht zu erklären, welche ſich mit dem Sanchoniathon abgegeben haben. Daß in dieſem Zuſammenhange die Gloſſe nicht paßt, iſt klar; aber auch philologiſch iſt ſie falſch. *οὐρανοῦ κατόπται* iſt ſicher das von Bochart verglichene צופי שמים; das wäre aber nicht *Ζωφασημὶν*, ſondern *Σωφεσάμην* zu ſchreiben. Denn es iſt Regel in den Uebertragungen hebräiſcher Wörter bei den griechiſchen und lateiniſchen Ueberſetzern, das ש nicht als *Z*, ſondern durch *Σ* wieder zu geben, welche auch Sanchoniathon beobachtet, wenn er צדיק, צדון, מצור *Συδύκ*, *Σιδών*, *Μισώρ* ſchreibt, und da er für בעל שמים *Βεελσάμην* gebraucht, ſo wäre, wenn ihm kein fremdes Wort, deſſen Sinn er nach dem Gleichklange phöniziſch deuten zu dürfen glaubte, auch wohl שמים nicht *σημὶν* ſondern *σάμην* gegeben. Es muß alſo den Kennern des Koptiſchen überlaſſen bleiben, eine dem Sinne und Zuſammenhange des Ganzen entſprechende Etymologie aufzufinden. Dieſem zufolge ſind darunter eiförmige Maſſen zu verſtehn, welche noch

in einem dem Embryo ähnlichen Zustande sich befanden, nach ägyptischer Vorstellung von der Sonnenhitze gebrütet wurden, (vgl. Diodor I. 7. 10. Mela a. a. O.) bis, wie Sanchoniathon, in diese Ideen eingehend, gleich weiter berichtet, durch das Getöse des Donners aus diesen Eiern lebendige Wesen aufgeschreckt wurden, was übrigens wieder Nonnus (l. c.) gerade so von den ersten Bewohnern von Tyrus erzählt. — Die Zoogonie hat Taaut, berichtet Sanchoniathon ferner, aus gewissen Vermuthungen und von ihm gemachten Beobachtungen sich gebildet: *ἐκ στοχασμῶν καὶ τεκμηρίων, ὧν ἑώρακεν αὐτοῦ ἡ διάνοια, καὶ εὗρε καὶ ἡμῖν ἐφώτισε.* Diese Stelle wird erst verständlich, wenn man hinzunimmt, was Diodor I. 10. und Mela a. a. O. mit Angabe dieser *τεκμήρια*, von denen die Aegypter einen analogen Schluß auf die Entstehung der ersten Geschöpfe machten, berichten. Als ein solches *τεκμήριον τῆς ἐξ ἀρχῆς παρ' αὐτοῖς ζωογονίας*, wie Diodor sagt, führten sie an, daß in Thebais zu gewissen Zeiten Mäuse von selbst aus der Erde entständen, von denen einige erst bis an die Brust und die Vorderfüße ausgebildet seien, während der übrige Theil des Körpers noch die Beschaffenheit der Erdscholle an sich habe. Daraus sei offenbar, daß das ägyptische Land am meisten geeignet gewesen, bei der Bildung der Welt zuerst Menschen hervorzubringen. Ferner könne man noch jetzt die Beobachtung machen, daß bei der Abnahme der Nilüberschwemmung aus dem Schlamm sich lebende Wesen erzeugen. Wenn nämlich der Fluß wieder in sein Bett zurücktrete, und die Sonne den Schlamm trockne, so entstehen Thiere, sagten sie, einige vollkommen ausgebildet, andere halb entwickelt und noch mit der Erde zusammengewachsen. Ebenso außer Diodors, bei den Priestern eingezogenen Nachrichten auch Mela a. a. O. — Wie nun die Kosmogonie so kann auch die Darstellung von der allmähligen Entwickelnng der ersten Menschen aus einem thierischen Zustande zu einer höhern Stufe der Cultur (p. 12. sqq.) den Grundzügen nach nur einem, in Aegypten geschriebenen Buche entlehnt sein, weil auch hier wieder mancherlei Züge vorkommen, welche eine Anschauung der Einrichtungen Aegyptens und der Eigenthümlichkeiten dieses Landes bei dem Verfasser voraussetzen, welcher eben daher wieder seine

Beobachtungen auf den Zustand und die Cultur der ersten Menschen übertragen hat. Die ersten Nahrungsmittel, mit denen die aus dem Schlamme entstandenen Menschen ihr Leben fristeten, waren Pflanzen, denen sie, weil sie ihnen die Erhaltung des Lebens zu verdanken hatten, auch göttliche Ehre erzeigten. So wieder die Aegypter. „Denn der Nil, sagen sie (vgl. Diodor a. a. O.), dieser vielerzeugende Strom, nährte leicht die erst erzeugten Wesen, und die Wurzeln des Schilfrohrs und den Lotos und den sogenannten Korseon und viele andere Pflanzen bot er den neugeschaffenen Menschen als eine schon bereite Nahrung.“ Dies führten sie als Grund an, warum in Aegypten die ersten Menschen gelebt hätten. Auch die hier aufgestellte Behauptung, daß die ersten Menschen die Pflanzen verehrten, gehört demselben Vorstellungskreise an, und soll die Heilighaltung derselben in Aegypten erklären. Die erste Nahrung der ältesten Aegypter, sagt Diodor I. 43., waren nach ihrer Behauptung Pflanzen, insbesondere das Feldgras; ein Beweis davon sei, daß man noch jetzt, wenn man den Göttern nahe, sein Gebet, diese Pflanze in der Hand haltend, verrichte. Ungeschickter hätte aber Philo seine Quelle nicht verrathen können, als wenn er berichtet: Hypsuranius hat zuerst in Tyrus die Entdeckung gemacht, Hütten von Rohrschilf, Binsen und Papyrus zu verfertigen (*καλύβας ἐπινοῆσαι ἀπὸ καλάμων καὶ θρύων καὶ παπύρων* p. 16.), wo also Philo, vergessend daß Rohrpflanzen und insbesondere die ägyptische Papyrusstaude (vgl. Plin. H. N. XIII. 23.) nicht auf der Felseninsel Tyrus wachsen können, eine in seiner ägyptischen Quelle den ersten Bewohnern des Nilthales beigelegte Erfindung seinen Landsleuten aneignet. Die ersten Menschen bauten nämlich, erzählt als Ansicht der Aegyptier Diodor I. 43., ihre Wohnungen von dem Rohrschilf (*ἐκ τῶν καλάμων*), wie das noch bei den Hirten in Aegypten im Gebrauch sei. — Ferner wird als Fortschritt der Cultur die Erfindung bezeichnet, den Ziegelthon mit gehacktem Stroh zu vermischen und die so bereiteten Ziegel an der Sonne zu trocknen (... *τῷ πηλῷ τῆς πλίνθου συμμιγνύειν φορυτὸν καὶ τῷ ἡλίῳ αὐτοὺς τερσαίνειν*), wo wir wieder an die Backsteine Aegyptens Exod. 5, 7. ff. erinnert werden, welche in dieser Weise

bereitet wurden, nicht aber in Palästina, weswegen ein paläſtinenſiſcher Schriftſteller doch nicht darauf gekommen wäre, die Erfindung dieſer Art Ziegelbereitung beſonders hervorzuheben.

Es trifft alſo überall kein, was Sanchoniathon von Taaut ſagt: die Kosmogonie und Zoogonie ſind ſowie einzelne Züge der Culturgeſchichte aus gewiſſen Beobachtungen entnommen, wozu aber nicht Phöniziens, ſondern nur Aegyptens Eigenthümlichkeiten die Veranlaſſung bieten konnten, und da außerdem aus dem Munde der ägyptiſchen Prieſter bei Diodor ihr Thot über dieſe Dinge gerade ſo lehrt, wie der ſanchoniathoniſche Taaut, ſo ſind wir wohl darüber vollkommen im Reinen, daß ein hermetiſches ägyptiſches Buch von Philo, ſei es nun unmittelbar oder mittelbar, benutzt, und von ihm oder ſeiner Quelle ganz willkührlich daraus auf Phönizien und ſeine erſten Bewohner übertragen worden iſt, was von Aegypten und den hier zuerſt lebenden Menſchen darin geſagt war. Darin aber zeigt ſich die bedeutende Differenz vom Originale und die boshaft parodirende euhemeriſtiſche Polemik dieſes von Sanchoniathon neu aufgefundenen Taaut, daß er jenen dem ὕλης entwachſenen, anfangs halbthieriſchen Weſen der ägyptiſchen Naturphiloſophie, den Thiermenſchen, die noch nicht den Gebrauch des Feuers kennen, Namen von phöniziſchen Gottheiten giebt, und deren erſt ſpätere Vergötterung von irgend einer nützlichen Erfindung ableitet, z. B. Backſteine zu machen, Papyrushütten zu bauen, Fiſchergeräthe, Treppen oder dgl. zu erfinden (p. 18. 20. 22.), worauf ſie erſt durch Zufall oder in Folge naturgemäßen Entwickelung gekommen waren!

Unſere Kritik hat bisher nur die Kehrſeite des philoniſchen Buchs gezeigt; aber trotz allen den Mängeln, die es zu einer nicht zuverläßigen Quelle für die phöniziſche Religion machen, kommt ſelbſt den, durch die Bearbeitung oder durch einſeitige Auffaſſung des Euſebius getrübten Göttergeſchichten ein bedeutender Werth zu; ja es dürfte für die phöniziſche und aſiatiſche Götterlehre und Mythologie der Verluſt weniger Schriften ſo ſehr zu beklagen ſein, als Philos neun Bücher phöniziſcher und aſiatiſcher Göttergeſchichten, die er unter Sanchoniathons Namen herausgegeben hat. Sie umfaßten außer der Kosmogonie die Mythen der vorſemiramiſchen Zeit, der Phönizier nicht

nur, sondern auch der andern namhaften Völker, und so ohne Zweifel, die syrische, babylonische, ägyptische Mythologie, die sich nicht weniger als die phönizische zu einer euhemeristischen Behandlung eignet. Für den Haupttheil des Buches der phönizischen Urgeschichte fand er insbesondere einen mannichfachen Stoff in den zahlreichen Mythen, wodurch die einzelnen phönizischen Städte ihr hohes Alter und ihre Gründung durch die Götter feierten, von denen Nonnus mehre aufbewahrt hat, und die schon in Strabos Zeit durch phönizische Schriftsteller den Griechen bekannt geworden waren. Außerdem knüpften sich an die Gründung der alten Heiligthümer in Phönizien und Syrien, so viele Legenden, der ganze Cult und die Götterfeste waren mythisch gedeutet, kurz die ganze Götterlehre in Phönizien lokal geworden, so daß ein Euhemerist wie Philo nur zu sammeln und zu deuten, nicht erst zu dichten brauchte, um eine dem rohen Charakter der phönizischen Religion angemessene, eben nicht sehr decente Göttergeschichte zu Stande zu bringen s. w. u. Er benutzte auch dazu überall die einheimischen, und nicht griechische Berichte. Was er von seinem Sanchoniathon sagt, er habe die heiligen Schriften, Tempelarchive, und die Annalen der einzelnen Städte durchgeforscht, letztere ohne Zweifel, um die lokalen Mythen, z. B. von der Gründung von Berythus, Byblus durch Saturn, von Tyrus durch Melkarth, zu bewahrheiten, muß von ihm selbst verstanden werden, wenigstens in soweit er überall die heiligen Sagen und die Litteratur der Phönizier für seinen Sanchoniathon in Anspruch genommen hat. Er hatte nach eigener Angabe phönizische Quellen über die Götterlehre durchforscht und zu diesem Zwecke eine Menge von Schriften gelesen, woran man gar nicht zweifeln darf, wenn es auch nicht die Reste seines Sanchoniathon bestätigten, und seine Schrift über die Widersprüche griechischer Geschichtschreiber mit den einheimischen phönizischen ihn nicht als einen, in diesem Fache bewanderten Litteraten charakterisirten. Daß sein Sanchoniathon oder vielmehr er selbst die Taautschriften viel durchforscht, die Allegorien fortgeschafft habe, so daß nur, und nichts anders, als Geschichte übrig blieb, ist ganz unverfänglich: sein Zweck, dem allegorischen Taaut einen geschichtlichen, dem San-chon-iath der phönizischen Priesterre-

ligion im Interesse des Euhemerismus einen von gleicher oder noch mehrer Geltung an die Seite zu stellen, machte eine starke Benutzung unerläßlich, und gewiß durfte er mit seinem Sanchoniathon nicht auftreten, wenn die Behauptung, dieser habe den allegorischen Theil der Taautschriften beseitigt, nicht buchstäbliche Wahrheit gewesen wäre. Mag nun auch Philo in seiner euhemeristischen Weise an den Religionsschriften der Phönizier gewendet und gedreht haben, so läßt sich doch mit hinlänglicher Gewißheit annehmen, daß seine, von dem Hierogrammateus des El oder von den Kabiren aufgezeichneten Göttergeschichten Uebertragungen aus den heiligen Büchern sind. Selbst die Kosmogonie (p. 8 — 14) und die sich anschließende Cultivirungs- und Entwickelungsgeschichte der ersten Menschen (p. 14 — 24) brauchen nicht gerade unmittelbar aus einem hermetischen in Aegypten abgefaßten Buche entlehnt zu sein; eine phönizische Religionsschrift kann auch hier sehr wohl die Quelle gewesen sein; denn nach dem, was über den spätern Einfluß der ägyptischen Religion oben gesagt ist, wäre es gar nicht unwahrscheinlich, daß die phönizischen Priester ein heiliges Buch von den ägyptischen eingetauscht und den Inhalt nur phönizisirt hätten.

Wenn wir aber bei unseren dürftigen Quellen der phönizischen Religion selbst den wenigen Resten von Philos Buch einen bedeutenden Werth beilegen, so würden sie diesen schon ansprechen, weil schon die Kenntniß der ziemlich vollständig mitgetheilten und sonst zum Theile unbekannten Götternamen von Wichtigkeit ist, die, bei besonnener etymologischer Forschung und unter Vergleichung anderer Quellenberichte und verwandter religiöser Ideen, schon zu ansehnlichen Aufschlüssen kommen lassen. Dann enthalten diese Fragmente manche Mythen und Aufklärungen über phönizische Gottheiten, bei denen gar kein Zweck einer Dichtung absehbar, und die frei von aller euhemeristischen Entstellung sind, so daß eine Kritik, die ihre Schranken hält und nicht in Willkühr ausartet, ihnen nichts anhaben kann. Ja überhaupt läßt sich nicht nachweisen, daß irgend eine Mythe oder Göttergeschichte, willkührlich von Philo erdichtet sei, und es bewährt sich bei genauerer Nachforschung und tieferem Studium der phönizischen Religion, daß auch die größten Abgeschmacktheiten,

die er den Göttern nachsagt, einen Anknüpfungspunkt in den Namen oder in dem Charakter derselben finden. Von Philos euhemeristischen Dichtungen, Ausdeutungen, Verdrehungen und Entstellungen des phönizischen Götter- und Mythenwesens gilt was vom Euhemerismus überhaupt: er hat seinen Stoff nicht sowohl neu geschaffen, sondern aus der Volks- und Priesterreligion entlehnt und zu seinen Zwecken nur bearbeitet. Die Art und Weise, wie dieses von Philos Sanchoniathon geschieht, unterscheidet sich gar nicht vom Euhemerismus in der griechischen Mythologie, und kömmt bei ihm wesentlich auf folgende Punkte hinaus. Erstens nimmt er die Mythen und Allegorieen als historische Fakta, wählt am liebsten die rohesten aus, und pflegt sie durch seine Darstellungsweise auf Kosten des moralischen Charakters der Götter nur noch gehässiger zu machen. Hinsichtlich des erstern hat sich Philo selbst deutlich ausgesprochen; wir haben die Stellen (p. 6. 40) zu Anfang der vorhergehenden Abhandlung über die Religionsschriften der Phönizier vorgelegt, wo er von seinem Sanchoniathon rühmt, daß er die Allegorieen und Mythen weggeschaft habe, wodurch spätere Priester die wirklichen Begebenheiten, welche der Hierogrammateus aus dem Leben des Saturn aufgezeichnet, umgedeutet hätten. Zum Belege, wie Mythen und Allegorieen von Sanchoniathon benutzt wurden, um die Götter als Menschen, und zwar von geringer Sittlichkeit darzustellen, wollen wir einige Beispiele hervorheben. Wenn nach ihm Saturn seiner eigenen Tochter den Kopf abschneidet p. 30., einen Sohn Sadid mit dem Schwerte tödtet p. 30, den Bruder Atlas in einen Schlund stürzt p. 28., seinen eingebornen Sohn im Feuer verbrennt p. 36. 44.: so sind das wenigstens zum Theil mythische Deutungen der verschiedenen Arten von Menschen- und Kinderopfern, welche die Phönizier dem Saturn brachten; Philos Sanchoniathon hat aber das Gehässige dazu in rhetorischer Weise recht hervorgehoben. Vom Tode des Uranos erzählt er: als ihn sein eigener Sohn Saturn durch List gefangen genommen hatte, schnitt er ihm die Geschlechtstheile ab und ließ ihn verbluten: „da verschied Uranos und es ging ihm der Geist aus; sein Blut rann in die Quellen und in das Wasser der Flüsse; den Ort aber — setzt er hinzu —

zeigt man noch heutiges Tages" p. 34. und ohne Zweifel im Libanon, wo auch des Adonis Blut alljährlich das Waſſer der Quellen und Flüſſe röthete, wenn ſie in der Regenzeit von der rothen Erde gefärbt waren. Lucian de Syria Dea §. 8. Die alte Allegorie von Uranus und Gè als Mannweib oder von einer uranfänglichen Verbindung des Himmels mit der Erde, die bei der Weltbildung von einander geſchieden wurden, deutet er ſo: Uranos habe früher Ἐλίγειος oder Αὐτόχθων geheißen, nachher wegen ſeiner Schönheit Himmel, Οὐρανός; beide Gatten haben ſich von einander geſchieden, wobei die Gè ihre Ehehälfte noch gar ausſchimpfte! p. 24. Eine zweite Unart des Euhemerismus, auch des Sanchoniathon'ſchen, iſt, die Mythen zu parodiren und den Charakter der Gottheiten auf platte Weiſe umzudeuten, daß er auf ſie als vermenſchlichte Weſen paßt, wo dann Witz und Frivolität mit ihnen nicht ſelten ein loſes Spiel treiben. So wäre nach der Deutung der Zidonier bei Euhemeros (Athenaeus lib. XIV. p. 658.) Kadmus (der dienende Merkur und Gehülfe des Demiurgen in der phöniziſchen Mythe) ein Koch des Königs von Zidon geweſen, welcher ſich mit deſſen Flötenſpielerin Harmonia landflüchtig gemacht habe! Oder, um zugleich ein Seitenſtück zu manchen rationaliſtiſchen Bibeldeutungen zu geben, Kybele wurde darum die große Mutter genannt, weil ſie ſoviel Sorgfalt auf die Erziehung ihrer Mündel verwandt hatte, wie die angebliche Götterlehre der Atlanten bei Diodor (III. 57.) deutete. Derartige Parodien, die bei den Phöniziern ſchon vor Euhemeros beliebt geweſen zu ſein ſcheinen, hat auch der philoniſche vielleicht nur aus früheren Vorgängern aufgenommen. Wie die Euhemeriſten die cypriſche Aphrodite zu einer von Cinyras vergötterten Metze machen (bei Arnobius adv. Gentes lib. IV. p. 180), ſo ſind bei ihm die phöniziſchen Göttinen, denen zu Ehren die Hierodulinen und Jungfrauen ſich am Wege den Fremden Preis gaben, ſchamloſe Weiber, die ſich Jedem, der ihnen begegnete, öffentlich anboten. p. 16. Kaſius, Libanon und Antilibanon (heilige Berge der Phönizier) und Brathy, (ein heiliger Baum) waren große Menſchen, nach deren Namen jene in ſpäterer Zeit genannt wurden. p. 16. Die Schönheit des Uranus und der Gè gab die Veranlaſſung, daß

man nach ihrem Tode die gleichnamigen Götter ſo benannte p. 24. Drittens liebt es Philos Sanchoniathon, den Göttern nützliche Erfindungen beizulegen, um deren willen ſie die Nachwelt aus Dankbarkeit erſt vergöttert habe, wozu ihm Etymologie der Namen, oder die Attribute, der Cult, die Bedeutung der Gottheiten Veranlaſſung und den Stoff geben. Uranos hat zuerſt Betyle verfertigt, ohne Zweifel darum, weil dieſe für vom Himmel gefallene Steine galten (p. 30.); Uſoy, Hephaeſtos und die Kabiren haben die Schifffahrt erfunden (p. 18. 28.), denn unter ihren Schutz ſtellten ſich die Seefahrer; der Gott von Byblos, Adonis, hat zuerſt die Erfindung gemacht, die Häuſer mit Vorhöfen zu umgeben (p. 22.), weil nämlich bei den Adonisfeſten die Todtenbilder in den Vorhof geſtellt wurden, welcher darnach Adonishof genannt wurde (Philost. vita Apollon. VII. 32.), und er wird auch wohl darum hier ebenfalls zum Miterfinder der Höhlen gemacht (p. 22.), weil die Adonien, wie die Trauer um Attes (Arnobius adv. Gentes l. V. p. 199. vgl. Julian orat. IV. p. 169.) in Höhlen wohl gehalten wurden. (vgl. Hieronymus. Tom. II. part. 1. p. 564., welcher dieß von der Höhle bei Bethlehem erzählt.) So dürfte es wohl eine Deutung der Attribute des Aion in bildlichen Darſtellungen (Zoega Abhandlungen von Welcker. S. 193) ſein, wenn Sanchoniathon ihm es zuſchreibt, daß er zuerſt die Baumfrüchte zu eſſen gelehrt habe! p. 16. Ferner pflegt Philo die Götternamen zu etymologiſiren, um eine wirkliche oder erſonnene Bedeutung herzuleiten. Vielleicht falſch iſt es, wenn er die weibliche Liſchgottheit Dagon zu einem männlichen Getreidegott *Σίτων*, zum *Ζεὺς Ἀρότριος* ſtempelt: *Δαγὼν, ὅς ἐστι σίτων* p. 16. nämlich דגן, woraus er dann folgert: *Δαγὼν ἐπειδὴ εὗρε σῖτον καὶ ἄροτρον.* p. 32. Allein nicht דגון ſondern דגן heißt Getreide; Dagon hatte nach II. Sam. 5, 4. einen Fiſchrumpf, wodurch die Ableitung von דג, Fiſch, außer Zweifel liegt, und es iſt gänzlich verfehlt, wenn Beyr und nach ihm Orelli die Etymologie des Philo mit der Bemerkung vertheidigen: **apud Azotenses sive Asdodaeos saltem Dagon illo cultus esse videtur tanquam Deus segetum tutelaris quod colligitur ex muribus aureis ipsi dicatis, ut scil,**

mures ab agris arceret, ne ipsis nocerent, vide I. Sam. 5, 4.; denn nicht dem Dagon, ſondern dem Jehova wurden ja die Geſchenke der Philiſter geweiht, damit er die von ihm verhängte Plage abwenden möge. I. Sam. 6. 4. 5. Es läßt ſich jedoch zur Vertheidigung der Etymologie bemerken, daß ein männlicher Dagon oder Ἰχθύς in Askalon auch bei Xanthus (Athenaeus VIII. p. 346.) vorkömmt und daß der Dagon des a. T., welcher als masculini generis mit dem Verbum conſtruirt wird I. Sam. 6 3. 4., nicht eben die Fiſchgöttin Derketo zu ſein braucht, es auch gerade nichts Ungewöhnliches wäre, wenn in Philos ſpäterer Zeit ein vielleicht humaniſirter Dagon als Σίτων gegolten hätte. Dazu erzählt er eine Mythe, in die er den Namen des männlichen Dagon verwebt, was Allgemeinheit der Anſicht von ihm als einer männlichen Gottheit vorausſetzt. Die Mythe beruht auf Etymologie, die gewiß verfehlt iſt. Kronos habe in einer Schlacht gegen ſeinen Vater Uranos deſſen ſchwangere Beiſchläferin (!) ſeinem Bruder Dagon zum Weibe gegeben, als welche ſie darauf die vom Uranos empfangene Leibesfrucht geboren und Demarus genannt habe. τίκτει δὲ παρὰ τούτῳ, ὁ κατὰ γαστρὸς ἐξ Οὐρανοῦ ἔφερεν ὁ καὶ ἐκάλεσεν Δημαροῦν; p. 28. dies heißt nämlich דִּי בִטְנָהּ, welcher aus der Schwangerſchaft iſt. Solche etymologiſche Mythen ſind wahrſcheinlich noch folgende: Κρόνος υἱὸν ἔχων Σάδιδον, ἰδίῳ αὐτὸν σιδήρῳ διεχρήσατο p. 30., das wäre שדיד שדד בחרבו את, wo שדיד, arabiſch شديد, der Starke, Gewaltige, mit שדד, gewaltthätig verfahren, mißhandeln, verderben, ähnlich ſpielt wie Joel 1, 15. Jeſ. 13, 6. Kronos fertigt ſich auf den Rath der Athene und des Hermes Sichel und Lanze. p. 26. Hermes חַרְבֹּשׁ heißt Deut. 5, 16. 23, 26. Sichel LXX. δρέπανον und Athenet, תנת mit dem Artikel התנת, אתנת könnte das Attribut der Athene die Lanze eig. den Schaft bedeuten (von תנן dehnen, Geſenius s. v.). Auch griechiſche Wortſpiele kommen vor: Περσεφόνη von πάρθενος und φονὴ ableitend, ſagt der phöniziſche (!) Sanchoniathon: πάρθενος ἐτελεύτα p. 20. vgl. p. 30. ähnlich: Ἀσιάρτη ... περινοστοῦσα τὴν οἰκουμένην εὗρεν ἀεροπειῆ ἀστέρα. p. 34.

Indeß läßt sich nicht behaupten, daß solche etymologische Mythen nur Erfindungen Philos, oder daß sie auf rein etymologischem Wege entstanden sind; denn nach der beliebten Weise des Alterthums, insbesondere des orientalischen, Mythen und Geschichte nicht sowohl nach Etymologie zu schaffen, sondern nach vorhandenem mythischen oder historischen Stoff diese letztere erst zu bilden, läßt sich wohl erwarten, daß auch die heilige Sage und Götterlehre der Phönizier Einkleidungen dieser Art liebte, und Philos Sanchoniathon aus dieser geschöpft habe.

Uebrigens sehe ich mich nicht veranlaßt, ungeachtet dieser Apologie des philonischen Sanchoniathons gegen meine eigene Kritik, von dem Resultate meiner oben angeführten Abhandlung wesentlich abzuweichen, welches dahin lautete: „Es ist ein Flickwerk, zusammengesetzt aus den verschiedenartigsten Elementen, aus ägyptischen und hellenischen, phönizischen und hebräischen, noch dazu getrübt durch die euhemeristischen Verdrehungen und etymologischen Deutungen des Philo, so verworren und unzusammenhängend, voll Widersprüche und Mißverständnisse, daß man sich nicht genug wundern kann, wie ein solches Machwerk jemals für uralt angesehen werden konnte“ S. 58., und ich will diese Zusammenstoppelung verschiedenartiger Ideen noch durch Vorlegung von den innern Widersprüchen nachweisen, welche zugleich die Willkühr und Haltlosigkeit des Ganzen beurkunden. Es kommen in den Fragmenten nicht weniger als drei verschiedene Kosmogonien nach einander vor. Die erste ist die oben als ägyptisch nachgewiesene des Taaut p. 8—12. An diese schließt sich eine andere phönizische, welche ähnliche Ideen wiederholt und also lautet: *εἶτά φησι γεγενῆσθαι ἐκ τοῦ Κολπίᾳ ἀνέμου, καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαυ, τοῦτο δὲ νύκτα ἑρμηνεύειν, Αὖρα καὶ Πρωτόγονον θνητοὺς ἄνδρας, οὕτω καλουμένους, εὑρεῖν δὲ τὸν Αὖρα τὴν ἀπὸ τῶν δένδρων τροφήν· ἐκ τούτων τοὺς γενομένους κληθῆναι Γένος καὶ Γενεάν, καὶ οἰκῆσαι τὴν Φοινίκην.* Der ursprüngliche Sinn dieser Stelle ist aus den Namen und der Stellung zu Anfang der Theogonie klar. Das eine der beiden Urwesen, die weibliche Baau, ist das ewige Chaos, das בהו der Genesis, das Baoth בהות oder *βυθὸς* der Gnostiker, die Buto der Aegypter, die todte Materie,

in der vorhergehenden Kosmogonie *Μώτ* genannt, die sich mit dem רוח, dem Geiste, den Sanchoniathon, (ganz so wie die modernen Ausleger Gen. 1, 2.) zum Winde macht, vereinigt, und aus deren Vermählung die erste Regung des Lebens und eine abgemessene Zeit entsteht, die beide in dem *Ηρωτόγονος*, dem *Μοτογενῆς* der Chaldäer, und in dem *Αἰών* personifizirt sind. s. w. u. Aus ihnen sind alle Geschlechter der Götter und Menschen entstanden oder wie Sanchoniathon sagt: *ἐκ τούτων τοὺς γενομένους κληθῆναι Γένος καὶ Γενεάν*, wobei man sich des semitischen Sprachgebrauchs erinnern wolle, wonach die Verbindung zweier Substantive desselben Stammes, des einen als Maskulins, des andern als Feminins, eine Bezeichnung der Gesammtheit ist. (vgl. Gesenius und Hitzigs Commentar zu Jesaja 3, 1.) Dieses kosmogonische oder theogonische Fragment ist aber nicht blos als Wiederholung an ganz ungeeigneter Stelle, sondern Philo hat nicht einmal die Geschicklichkeit gehabt, bei Einflickung desselben auffallende Ungereimtheiten zu vermeiden. Der Zusammenhang ist nämlich dieser: Aus der Vereinigung des Geistes mit dem trüben und dunkeln Chaos entsteht der Urschlamm, die Mot, aus welchem sich unvollkommene Geschöpfe entwickeln, welche anfangs noch keine Empfindung und kein Gefühl des Lebens von sich geben; dies sind die eiförmig gestalteten, von Philo falsch etymologisirten Zophasemim. Sie werden von der Sonne gebrütet und als sie zur vollkommnern Entwicklung gelangt waren, aus ihrem schlafähnlichen Zustande durch das Getöse des Donners aufgeweckt, fangen an sich zu regen und zu leben. Soweit die Entstehung der Geschöpfe, der Thiere wie der Menschen. Von den letztern fährt Sanchoniathon nun weiter fort ihren anfänglichen Zustand zu beschreiben: „sie lebten von den Pflanzen, denen sie, weil sie ihnen die Erhaltung ihres Lebens zu verdanken hatten, auch göttliche Ehre erwiesen; denn ihre Begriffe von Gottesverehrung waren noch mangelhaft und entsprachen der Schwäche und Unvollkommenheit ihrer geistigen Anlagen. Nun folgt jenes, in dieser Ideenreihe fremdartige Einschiebsel, wodurch die Entstehung der ersten Menschen der Zeit nach (vgl. *εἶτα* a. a. O.) später angesetzt oder vielmehr der ägyptischen Anthropogonie

eine andere phönizische hinzugesetzt wird. Man lasse aber diese nur aus und verbinde mit dem folgenden also: *Οὗτοι πρῶτοι ἀφιέρωσαν καὶ τῆς γῆς βλαστήματα, καὶ θεοὺς ἐνόμισαν, καὶ προσεκύνουν ταῦτα, ἀφ' ὧν αὐτοί τε διεγίνοντο.. αὗται δ' ἦσαν αἱ ἐπίνοια τῆς προσκυνήσεως, ὅμοια τῶν αὐτῶν ἀσθενείᾳ καὶ ψυχῆς ἀπολιπᾷ. Αὐχμῶν δὲ γενομένων τὰς χεῖρας ὀρέγειν (φησὶ) εἰς οὐρανοὺς πρὸς τὸν ἥλιον κ. λ.* Man vergleiche dazu Diod. I. 11., wo von den ersten Aegyptern dasselbe gesagt wird, und erhält so eine Gedankenreihe, welche den naturphilosophischen Ansichten der Aegypter von einer stufenmäßigen Entwickelung des Menschengeschlechtes — vom rohesten Fetischmus zum edlern Gestirndienste, — durchaus entspricht. — Zu dieser zweiten phönizischen Kosmogonie kömmt nun noch mit Entlehnungen aus Hesiod eine dritte: die Fabel vom Uranos und seiner Ehefrau Gè, welcher sich von seiner Ehehälfte trennte — wie Sanchoniathon die alte kosmogonische Idee von einer Trennung der anfangs miteinander verbundenen und darum hermaphroditisch dargestellten Götter parodirt; wonach der phönizische und auch babylonische Demiurg El oder Bel in den folgenden, von Sanchoniathon travestirten Göttergeschichten unter dem Beistande der Minerva und des Merkur das Werk der Weltbildung fortsetzt und vollendet. Dieselben Wiederholungen kommen im Einzelnen vor; denn offenbar reicht Sanchoniathon mit den phönizischen Göttern für alle Erfindungen nicht aus, läßt daher einzelne Namen von den Erfindern mancher nützlichen Dinge aus (vgl. p. 18. 20. 24.), wiederholt dieselben Götter unter andern Namen oder nach ihren verschiedenen Auffassungsweisen, wovon wir die Belege weiter unten nahmhaft machen werden, oder, weil er verschiedene Sagen aufgenommen hatte, werden mehre Dinge nun bei ihm zwei und mehrmals erfunden: die Jagd 18., der Ackerbau p. 20. vgl. 32. 26., die Schifffahrt p. 18. p. 24. vgl: überhaupt meine Abhandlung: Die Unächtheit der Fragmente des Sanchoniathon S. 74.

Fünftes Capitel.

Allgemeine Ansicht der phönizischen Religion.

Die Religion der Phönizier war wie die des ganzen sprach- und stammverwandten Volkes der Semiten und der alten Asiaten überhaupt ihrem Wesen nach Naturreligion, d. h. Vergötterung der Naturkräfte und Naturgesetze, Anbetung derjenigen Gegenstände, in denen diese Kräfte gegenwärtig, und durch sie thätig und wirksam gedacht wurden.

Es ist in dieser Religionssphäre die Gottheit nicht eine über die Natur schrankenlos waltende, von ihr verschiedene Macht, wie bei den Hebräern, sondern sie ist die verborgene Kraft in der Natur selbst, wie sie nach bestimmten Gesetzen jetzt schaffend, belebend, erhaltend, dann wieder ihre eigene Werke zerstörend und verderbend sich offenbart, und welcher der Mensch je nach ihren verschiedenen Wirkungen bald Bewunderung, Liebe und Verehrung zollt, bald aber auch als ein ihm feindseliges Wesen fürchtet und auf eine seiner geistigen Ausbildung entsprechende Art zu sühnen sucht. Diese Naturvergötternng kann aber in zweifacher Weise gedacht werden. Die einzelnen Naturkräfte können für ebensoviele Götter, und die Gegenstände, an denen sich ihre Macht offenbart oder von denen man diese abhängig sich dachte, für Bilder oder Träger derselben gehalten werden, z. B. die alles erleuchtende und belebende Sonne, der nach seinen

verſchiedenen Erſcheinungen dem Wachsthum und Leben befreundete oder feindſelige Mond, die wohlthätigen und wieder zerſtörenden Elemente, dann ein lebendiger Quell, ein grünender Baum, ein Hain oder Berg; oder auch kann die alles durchdringende und beherrſchende Kraft der Natur als ein einiges Weſen gedacht werden, die nur nach ihren Erſcheinungen und Wirkungen verſchieden iſt. Im erſtern Falle wird die Idee der Gottheit an eine Menge einzelner Kräfte vertheilt, im zweiten die Einheit derſelben feſtgehalten. Allein in keiner Religion des Alterthums findet ſich wohl nur die eine und nicht auch zugleich die andere Vorſtellungsweiſe, und auch in ſolcher abſtracter Geſchiedenheit laſſen ſich beide ſchwerlich irgend, am wenigſten in den vorderaſiatiſchen Religionen nachweiſen, in denen die eine Anſicht mit der andern ſich eng verſchmolzen hat. Die gewöhnlichſte und zugleich die einfachſte und alterthümlichſte Gottesidee in den phöniziſchen wie in allen aſiatiſchen Naturreligionen iſt folgende. Die Gottheit wird nach menſchlicher Analogie als Mann und Weib gedacht; jedem werden diejenigen Kräfte und Erſcheinungen in der Natur zugetheilt, die den beiden Geſchlechtern am angemeſſenſten ſind: das männlich gedachte Weſen gilt als die Urſache oder das Princip alles deſſen, was dem Weſen und der Handlungsweiſe des Mannes, der weiblichen Gottheit aber wird beigelegt, was dem Charakter und der Beſchäftigung des Weibes entſpricht. Der Naturgott Baal iſt demnach die active, Baaltis die paſſive Kraft der Natur, jener das ſchaffende, erhaltende aber auch zerſtörende Element in der Natur, dieſe das empfangende, zeugende und gebährende Princip; jener die Quelle des geiſtigen, dieſe des phyſiſchen Lebens. Die Einheit beider aber ſtellt bald die Uebertragung der Attribute der männlichen Gottheit auf die weibliche und umgekehrt vor, bald die Hermaphroditenbildung, eine myſtiſche Conjunction beider Gottheiten, die beſonders in den ſyrophöniziſchen Städten beliebt war und von dort nach Cypern verpflanzt wurde; oder auch wurde, wie in Hierapolis und Babel, beiden ein drittes Weſen zugeſellt, welches in dieſer Verbindung die Einheit der beiden ſymboliſch andeutete. (Vgl. Lucian de Syria Dea §. 33. Diodor II. 9.) Wie beide Gottheiten in dieſer dritten als einer höhern

Einheit sich auflösen, ohne jedoch von ihr verschieden zu sein; denn bald nimmt die weibliche (z. B. die Venus in Amathus) bald die männliche (Adonis) die androgyne Doppelnatur an; so vereinigen sich wieder die Begriffe aller andern Gottheiten in diesen beiden höchsten Wesen, nehmen aber auch außer einer engern Bedeutung den allgemeinen Charakter dieser an. Die einzelnen Seiten in dem Begriffe des Baal werden auf eine Reihe mit ihm namensverwandter Götter übertragen, und er ist als Baal-Ethan, Baal-Chon das erhaltende, als Baal-Moloch, Baal-Makar das zerstörende, als Baal-Adonis das erzeugende Princip; diese aber, die zugleich Saturn, Mars und Sol, dann auch Winter- Sommer- und Frühlingssonne sind, leiden zugleich wieder eine allgemeine Auffassung, wornach sie bald mehr bald weniger mit Baal zusammenfallen. Ebenso verhält es sich mit den einzelnen weiblichen Gottheiten. Die syrische Göttin אתרעת vereinigt in sich die Ideen aller übrigen weiblichen Göttinen (**Lucian de Syria Dea §. 32.**) und diese nehmen theilweise auch den allgemeinen Charakter der Naturgöttin an, so daß die Ideen von der Mondgöttin Astarte, von dem Planeten Venus oder Astronoe, von der Onka, alle in einander übergehen, wodurch dann die Auffassung der Grundbedeutung der Gottheiten äußerst erschwert wird, gerade so wie in der ägyptischen Religion, wo das Verhältniß der Isis und des Osiris ganz dasselbe ist. Hier ist Isis auch Mondgöttin oder Bubastis, Planet Venus oder Athor, Athene oder Neith; diese wieder nehmen nicht selten die universelle Idee der Isis an, und so scheinen Osiris, Ammun, Phta, Smun, alle mit einander identisch zu sein.

Diese Uebertragung und Verwechselung von Begriffen, die man höchst willkührlich und unerklärbar finden muß, wenn man von dem Charakter dieser Religionen und überhaupt dem Gottesbegriffe des Alterthums absehend, die ganz ungegründete Ansicht hat, die höchsten Gottheiten der Phönizier seien zwei glückbedeutende Sterne gewesen, wurde nicht wenig dadurch erleichtert, daß die mythische Ansicht von den Gottheiten, wornach sie nicht sowohl abstract als Kräfte, sondern als persönliche Wesen, und zwar in menschlichen Formen, gedacht wurden, in der phönizischen

Religion durchaus vorwaltete, ohne daß jedoch die ältere Ansicht von ihnen als bloßen Naturkräften völlig verwischt war. Selbst Philos Sanchoniathon muß es eingestehen, daß die Phönizier außer den sterblichen Menschen, d. h. den mythischen Göttern, die als Wohlthäter des Menschengeschlechts in Phönizien gelebt hatten, unsterbliche Naturgötter Sonne, Mond, die übrigen Planeten, die Elemente und andere Naturgegenstände verehrt hätten (p. 8.), und wenn er behauptet, daß die Namen der Gestirne und Elemente von seinen sterblichen Göttern entlehnt seien, so ist dies nur ein Beweis, daß ungeachtet der mythischen Auffassung doch die ursprüngliche Idee der Gottheiten noch fest gehalten wurde. Der erste Anfang zu diesem Anthropismus der Gottheiten zeigt sich schon in der Zerlegung des noch unbestimmten und unentwickelten Gottesbegriffs, der auf ein männliches und weibliches Individuum übertragen wurde. Diese geschlechtliche Unterscheidung wird dann weiter auf alle Kräfte und Erscheinungen in der Natur ausgedehnt, wofür die Sprache schon den Begriff des Männlichen und Weiblichen ausgeprägt hatte, und auch der androgyne Charakter wird dann wohl auf sie übertragen, da dieselben Naturkräfte, auf verschiedene Weise bald heftig und gewaltsam, bald schwach und milde sich äußernd, die Eigenschaften beider Geschlechter in sich vereinigen. Was Seneca (Natural. Quaest. III. 14.) in dieser Hinsicht von der Betrachtungsweise der Aegypter sagt, gilt hier auch von den Phöniziern. „Die Aegyptier," heißt es bei ihm, „haben vier Elemente angenommen, und aus jedem ein Paar gemacht, männlich und weiblich. Die Luft nahmen sie als männlich, sofern sie Wind ist, als weiblich, sofern sie neblicht und nicht in Thätigkeit ist. Männlich ist ihnen das Wasser als Meer, weiblich alles andere Wasser. Das Feuer nennen sie männlich, sofern es als Flamme brennt, weiblich, sofern es für das Gefühl unschädlich leuchtet. Das Stärkere von der Erde nannten sie männlich, wie Felsen und Steine; den Namen des Weiblichen gaben sie ihr, sofern sie sich zum Anbau eignet." Auch die Perser kannten diesen geschlechtlichen Unterschied der Elemente, der auf die Götter übertragen wurde, und verehrten die höchste

Gottheit als ignis masculus und foemina*), jene den Mithra, diese die Tanais, und beide in Aegypten in der Neith, in Phönizien in der Tuka androgyn. Da so in der geschlechtlichen Unterscheidung der Gottheiten eine Veranlassung zu weiterer Anthropisirung gegeben war, so war einer Seits die vollständige Entwicklung und Ausbildung desselben bei den rohen Religionsbegriffen des Alterthums leicht, anderer Seits konnten diese mythischen Gestalten eine Reihe von Vorstellungen in sich aufnehmen, die gar nicht wesentlich mit ihrer primitiven Bedeutung als Kräften und Gegenständen der Natur in Zusammenhang zu stehen brauchten. Eine spätere Stufe in der Entwicklung des Anthropismus ist es schon, daß die Götter mit menschlichem Charakter, bald gut, bald bös, oder beides zugleich, je nachdem die Begriffe von wohlthätigen oder schädlichen Naturmächten zu Grunde lagen, und in menschlichen Formen gedacht wurden, die man theils aus ihrer Bedeutung entlehnte, z. B. galten Adonis (die Frühlingssonne), Esmun (der gestirnte Himmel) als Ideale jugendlicher Schönheit, Baal-Herakles als mannhafter Held, Saturn als Greis; theils von ihren Idolen übertrug, wo dann das immaginäre Wesen wohl die Thiergestalt annahm, wie die Schlangengötter Ophion, Taaut, Surmubel, Typhon. Endlich wurde diese Vorstellungsweise erst dadurch vollständig durchgeführt, daß man die Götter auf die Erde herabzog, wo sie menschliche Schicksale erlitten, zuletzt des Todes starben, und wo zur Wahrheit dessen die Euhemeristen überall ihre Grabstätten oder auch den Ort, wo sie gestorben waren, nachweisen konnten. Man hat ihre und insbesondere

*) Persae et Magi omnes, qui Persiae regionis incolunt fines, ignem praeferunt, et omnibus elementis putant debere praeponi. Hi itaque ignem (so ist wohl st. Jovem zu lesen) in duas dividunt potestates, naturam eius ad utriusque sexus transferentes et viri et foeminae simulacra ignis substantiam deputantes, et mulierem quidem triformi vultu constituunt, monstrosis eam serpentibus illigantes . . . Virum vero abaetorem boum colentes sacra eius ad ignis transferunt potestatem . . Hunc Mithram dicunt. Jul. Firmicus de errore prof. relig. p. 7. Ouzel.

des philonischen Sanchoniathons Nachrichten wohl für Dichtungen ausgegeben, und die alten Creter schon, die nach der Weise Phöniziens die Gräber der Götter auf ihrer Insel zeigten, sprüchwörtlich als Lügner bezeichnet (Callimachus Hymn. in Jovem. v. 8.); und doch, so auffallend dieses selbst den Griechen war, deren Götter dem Menschen viel näher standen, als die der Orientalen, und so sonderbar und dem Charakter der phönizischen Religion widersprechend dieser unbeabsichtigte Euhemerismus erscheinen mag, ist Alles wahr und volksgemäß; nur ist im Voraus deutlich, daß hier meist Alles auf Mißverstand, und bei den Euhemeristen war er gewiß freiwillig, beruhen müsse.

Im Allgemeinen ist diese Herabziehung der Götter in den Kreis der Menschheit nichts weniger als ungewöhnlich. Sie werden an die Spitze der Genealogen und besonders der Könige und Fürsten gestellt, von denen in allmähliger Abstufung Halbgötter, Heroen und dann gewöhnliche Wesen unseres Geschlechts herstammen. Wie Wodan in allen altgermanischen Königshäusern das letzte Glied in der genealogischen Reihe bildet, ebenso Bel bei den Semiten: den Assyrern, Babyloniern, Phöniziern, Karthagern, Lydiern. Seine mit Mauern verwahrte Königsburg ward in Babel, in Phönizien oder auch im fernern Westen gezeigt (die Stelle s. w. u.), und die Chaldäer bewahrten sein Grabmal, welches Xerres zerstörte, und seinen in Oel einbalsamirten Leichnam. (Ctesias bei Photius p. 39. Aelian. V. H. XIII. 3.) Wo eine Gottheit vorzüglich verehrt wurde, da hatte sie auch in der Urzeit als König oder Königin regiert: Astarte in Byblus (Plutarch. de Is. 15.) oder in Damask (Justin. XXXVI. 2.), und als Dido in Carthago. Die Schutzgottheiten der Städte galten allgemein auch für die Erbauer derselben: Baal-Melkarth von Tyrus (Nonnus Dionys. XL. 369 ff.), von Gades (Etym. M. *Γάδειρα*), von Tarsus (Dio Chrysost. orat. T. II. p. 407), Saturn von Babel (Abydenus bei Eusch. praep. evang. IX. 41.), von Byblus (Steph. Byz. de urbibus s. v. Etym. M. Zonaras *Βύβλος*. Sanchon. p. 28.), Berythus (Zonaras *Βηρύτιος* Sanchon. p. 38). Und wo ein Fest der *πυρά*

dem Moloch oder der Melechet zu Ehren alljährlich gefeiert wurde, da, sagt die Mythe, hat sich der Gott selbst verbrannt; der tyrische Herakles endete in Gades (Arnobius adv. Gentes lib. I. p. 25.), wo seine Gebeine aufbewahrt wurden (Mela III. 6.), wie an allen Molochsheiligthümern (s. w. u.), oder in Tyrus, wo sein Grab gezeigt wurde (Clemens Rom. recognit. X. 24.), ähnlich wie die λείψανα des Pontus in Berythus (Sanchon. p. 38.), und auch die Astarte hatte ein Grabmal in Damaskus (Justin. XXXVI. 2.) und wieder in Karthago (Silius I. 80.), wo sie als Dido sich selbst verbrannt hatte. An andern Heiligthümern, wo man die Trauerfeier um Adonis oder Memnon, phönizisch Serach genannt, beging, und Leichenfeste zu Ehren der todtgeglaubten Götter veranstaltete, wurde auch der Mythos lokal und galt im gemeinen Glauben für wirkliche Geschichte. Am Libanon, in der Gegend von Byblus, war Adonis vom Zahn des wilden Ebers getödtet, sein Blut färbte noch alljährlich zur selben Zeit das Wasser des nach ihm genannten Flusses (Lucian. de Syria Dea 6.), und man wies die Stelle, wo des entmannten Uranos Blut mit dem Wasser der Quellen und Bäche sich gemischt hatte. (Sanchon. p. 34.) An einem andern Orte in Cypern hatte die Göttin ihren Liebling wieder gefunden, und hier die Todtenklage um ihn angestellt; in Paphos erhielt sie die Reste des Memnon von den Phöniziern, und bestattete sie in Paltos in Phönizien. In Byblus war Adonis-Osiris begraben (Lucian. l. c. 7.), aber auch in Amathus glaubte man sein Grabmal zu besitzen (Steph. Byz. s. Ἀμαθοῦς), und im See bei Askalon hatte sich die Göttin Derketo ertränkt (Diodor. II. 4.). Ferne wanderten die Götter in der Urzeit auf Erden umher, wie die Astarte (Sanchon. p. 34.) oder die Atergatis mit ihrem Liebling Combab, die Cybele mit Marsyas, und die Mythe ist ohne Zweifel von den Wanderungen der, schon im A. T. vorkommenden, umherziehenden Cybeben entstanden. Oder das Reich des Saturn mit seiner Feuerburg im siebenten Himmel wird auf die Erde verlegt; der Sonnenheld stellt die Wanderungen auf Erden an, die er am Himmel alljährlich wiederholt, von Osten nach Westen, wahrscheinlich die Carawanenstraße haltend, welche von Syrien her

durch Gilead nach Aegypten führt, die wohl deßwegen der Molochsweg, die Königsstraße, דרך המלך, (Num. 20, 17, 21, 22.) heißt, wie auch der Sonnengott Memnon die persischen Heerstraßen, Memnonsstraßen genannt (Diod. II. 22. Pausan. X. 31. 2.), von Susa aus hielt, wie die deutsche Mythe einen Irings Weg am Himmel und auf Erden, die angelsächsische eine doppelte Baetlingastract kennt, und der Weg nach Rom und S. Jakob zugleich an das Firmament gestellt war. (Grimms deutsche Mythologie S. 316). In Libyen geräth er auf seinem weitern Zuge mit Antaeus zusammen, und stirbt endlich da, wo die Sonne untergeht, in Gades, wo seine Gebeine aufbewahrt wurden (vergl. außer den citirten Stellen noch Salust. B. I. 18: in Hispania Hercules, sicut Afri putant, interiit; nach Arnobius I. p. 25. war es der tyrische Herkules). Andere Beispiele liefert Philos Sanchoniathon, die hiernach zu beurtheilen sind.

Nach einem andern Mythenkreise haben die phönizischen Götter in der ersten Zeit des Menschengeschlechts sich den Sterblichen in menschlicher Gestalt offenbart, sie Künste, Wissenschaften gelehrt, und ihnen Anweisung zur Verehrung der Gottheit mitgetheilt. Wir erinnern an die heiligen Bücher und an die Mythen, die sich an ihre Entstehung knüpfen, an die Erfindungen, welche Philo als Veranlassung zur Apotheose geltend macht, woraus man abnehmen mag, daß die phönizische Ansicht hier ganz der der ägyptischen gleich steht (vgl. Diodor I. 13. 14. 15. 16. 17. 18.). Nach der tyrischen Mythe hat Herakles Astrochiton zuerst Anweisung gegeben, ein Schiff zu bauen (Nonnus Dionys. XL. 343. ff.), den Purpur zu bereiten (Malala. p. 32 u. a. St.), Bachus sie zuerst belehrt den Traubensaft zu keltern (Achilles Tatius Erot. II. 2.); Kadmus oder Merkur hat in Phönizien die Schrift erfunden, oder sie nach Griechenland überbracht, wie der phönizische Herakles sie in Italien gelehrt hat u. dgl.

Aus allem diesem ergibt sich zur Genüge, daß die Ansicht von den Göttern, welche Creuzer Anthropismus nennt, in der phönizischen Religion vollständig ausgebildet und dem philonischen Sanchoniathon hierin vielfach vorgearbeitet war. Für den ursprünglichen Charakter und die ältere Auffassung der Götter

als Naturkräfte mußte diese Ansicht, die je mehr der Mythenkreis unter dem Einfluß fremder Religionen sich ausdehnte, immer vorherrschender wurde, nur höchst nachtheilig sein. Da die Mythen im gewöhnlichen Glauben für historische Ereignisse galten, so konnte die Folge nur sein, daß die Götter allmählich als bloß menschlich-persönliche Wesen gedacht und sie von ihren ursprünglichen Substraten getrennt wurden, wo dann wohl zwei verschiedene Wesen entstanden, überhaupt der Grundcharakter der phönizischen Religion immer mehr verwischt wurde, und ein vollendeter Antropismus dafür an die Stelle trat, wie es denn auch seit der Hellenisirung Phöniziens kaum anders erwartet werden kann. Daß durch das Mythenwesen Götter vermenschlicht wurden, ist gar nichts seltenes: ist ja der tyrische Melkarth. bei Lucian, ein tyrischer Halbgott und die syrische Göttin gar zur Königin Sratonice, Saturn zu einem Höfling, Combab, und die ganze alte Mythe zu einer modernen Liebesgeschichte geworden! (**De Syria Dea 3. 17.**) Der gleiche Fall ist mit andern, freilich unter Vermittlung fremder Schriftsteller nur bekannten mythischen Wesen: Dido oder Elissa, der Göttin von Carthago, Sardanapal und Ninus, dem assyrischen Sandan, Semiramis und der ihr entsprechenden lydischen Omphale. Bei so vielem Stoff zum Euhemerismus mag Philos Sanchoniathon manche Vorgänger gefunden haben, und es scheint fast, als wenn diese Behandlungsweise der Götterlehre in Phönizien zuerst entstanden sey, wenigstens deutet die witzige Travestie der Cadmusmythe, die Euhemerus in Zidon erfuhr, darauf hin, daß der Philosoph aus der Schule Aristipps hier schon früher Geistesverwandte hatte, und die Theologie der Stoiker, die aus Phönizien stammt, und hier die angesehensten Anhänger fand, war dem alten Götterwesen am meisten abhold und dieser neuen Richtung vorzüglich zugethan. Manche, in Euhemerus Weise, gehaltene Mythendeutungen scheinen aus Phönizien herzustammen, von denen ich nur zwei anführe, die als Muster dieser Gattung gelten können. Der kretische Stier, welcher die Europa aus Tyrus raubte, wäre ein König Namens Taurus gewesen (**Palaephatus de incredibil. c. 16. Malala. p. 31.**), oder sein Schiff mit dem Abzeichen eines Stiers versehen und es darnach

genannt (Syncellus p. 306.); so wird auch das Seeungeheuer, welches die Andromeda raubte, gedeutet: es war ein Schiff, welches κῆτος hieß! (Conon bei Photius p. 136.)

Es ist im bisherigen erst die Hauptseite in dem Charakter der phönizischen Götter gezeigt, wonach sie personifizirte Naturkräfte waren, die allmählich zu menschlich gedachten Wesen wurden, bis zuletzt der Euhemerismus sie zu bloßen Menschen machte. Die phönizische Religion war aber Naturreligion mit vorwiegendem siderischen Elemente, und ihre Götter, die sonst im Grün der Bäume, in der Schönheit und Anmuth der Pflanzen, in den mannichfachen Regungen des Thierlebens, im fressenden Feuer, im Rauschen der Flüsse und Quellen, in den Bergen des Landes, im glühenden, giftigen Samum, kurz überall da, wo sich in der Natur Leben oder Tod offenbart, sichtbar erschienen und wirksam gedacht wurden, hatten besonders ihre Idole (d. h. Bilder und Träger der Gottheit zugleich) an den Lichtern des Himmels. Bei der Idolisirung der Gestirne kann eine dreifache Ansicht vorwalten, die man freilich so genau nicht scheiden, aber auch nicht mit einander verwechseln darf, um nicht, worauf unsere Unterscheidung hingeht, den oberasiatischen, den phönizisch-syrischen und den chaldäisch-babylonischen Gesichtspunkt zu confundiren, wie es gemeinlich zu geschehen pflegt. Die edelste Art des Gestirndienstes ist der Magismus, oder, um statt dieses oft gemißbräuchten Namens einen bestimmtern zu wählen, die Licht, religion des assyrisch-persischen Magierthums. Die Gestirne werden verehrt um ihrer wunderbaren Pracht und Anmuth willen, in der sie an dem reinen, fast immer unbewölkten Himmel Oberasiens strahlen. Es ist dies reiner Gestirndienst, der kein Bild der Gottheit duldet, als nur das in den Pyretheen aufbewahrte heilige Feuer, und wo man unter freiem Himmel oder auf den Dächern durch Contemplation die Gestirne verehrte. Auf rührende Weise schildert von diesem Gesichtspunkte aus Hiob den hinreißenden Eindruck, den der Glanz der Sonne und das freundliche Licht des Mondes selbst auf den frommen, gläubigen Hebräer machte:

Sah ich zum Sonnenlichte, weil es glänzet,
Wohl zum Monde, der so herrlich wallet,

Und wär' mein Herz im Stillen hingeriſſen,
Daß ich den Handkuß ihnen zugeworfen?
Auch das wäre ſtrafwürdige Schuld,
Denn ich hätte Gott verläugnet in der Höhe. (31. 26. 27.)

Aber nicht immer war man zu ſolcher Reſignation ſtark genug, und darum mahnt das Deuteronomium von dem verführeriſchen Himmelsheere nicht ſich bethören zu laſſen. (4, 19.) Der ſchwärmeriſche Julian läßt ſich (in der **orat. in Solem. p. 90.**) alſo aus. „Von Kindheit an erfüllte mich eine wunderbare Liebe zu den Strahlen dieſer Gottheit, und wenn ich ſchon als Knabe zu ihrem ätheriſchen Lichte meinen Blick richtete, war ich ganz außer mir. Ich hätte nicht nur bei Tage unverwandt darauf hinſchauen mögen, ſondern auch des Nachts, wenn ich bei reinem, wolkenloſem Himmel im Freien mich befand, vergaß ich alles Andere um mich her, und war in die Schönheiten des Himmels verſunken, ſo daß ich weder vernahm, wenn Einer mir etwas ſagte, noch wußte, was ich ſelbſt that; ich ſchien nur ganz mit ihnen beſchäftigt zu ſein, und es hätte wohl Einer mich als unbärtigen Knaben ſchon für einen Sternſeher halten können.“ Von dieſem Geſichtspunkte aus erklärten ſich auch die alten Naturphiloſophen bei den Aegyptern und Phöniziern die Entſtehung des Geſtirndienſtes (**Diodor I. 11. Sanchon. p. 14.**) und auch die Kirchenväter meinten, die Schönheit und Pracht der Geſtirne ſei die erſte Veranlaſſung zur Vergötterung derſelben geweſen. (**Origenes contra Celsum. lib. I. p. 33. 70. lib. V. p. 242. Eusebius praep. evang. lib. I. p. 33. 70. lib. VII. p. 299. Augustin. de civ. Dei. VII. 15.**) Freilich iſt es ungedenkbar, daß dieſe Anſicht von den Geſtirnen in einer Religion, welche ſie für göttliche Weſen hielt, ausgeſchloſſen ſei, es iſt aber auch nicht weniger gewiß, daß ſie in der phöniziſchen nicht vorherrſchte. Wir haben oben gezeigt, daß ein derartiger Geſtirndienſt erſt in der aſſyriſchen Periode in Vorderaſien zum Vorſchein kömmt, und es ergibt ſich aus dem, was über den Anthropismus der phöniziſchen Götter geſagt iſt, daß neben dieſem kein reiner Geſtirndienſt beſtehen konnte. Indeß iſt es ſehr möglich und wahrſcheinlich, daß ſeit der aſſyriſchen und perſiſchen Zeit die phöni-

ziſchen Gottheiten den Lichtweſen der oberaſiatiſchen Religonen näher kamen; nur haben ſie nicht den Charakter derſelben ſo angenommen wie die babyloniſchen, wo Bel ſchon frühzeitig Mithra geworden war. Dieſer letztere wurde als aſſyriſcher Sonnengott neben Baal in Jeruſalem verehrt II. Kön. 23, 5., und gleichfalls werden im Tractate des Hannibal mit Philipp von Macedonien neben Heracles und der karthagiſchen Göttinn, Sonne und Mond zu Bundeszeugen angerufen. (Polybius. VII. 9. 1. 2. 3.)

Die zweite Anſicht, die wir als die des ſyrophöniziſchen Geſtirndienſtes bezeichnen, betrachtet die Geſtirne als die Urheber alles Werdens und Vergehens in der Natur. Sie geht von der Erfahrung aus, daß die Sonne Licht und Wärme, und dadurch Leben und Wachsthum in die Natur ausſtrömt, und denkt ſich deswegen das phyſiſche Lebensprincip vorzüglich der Sonne inhärent: die Sonne wird Idol, Bild und Träger der männlichen Naturkraft, beſonders als Adonis der weiblichen Naturgöttinn zugeſellt, die dann vorwiegend eine telluriſche Bedeutung anſpricht, und die Erde als das empfangende und gebährende Princip zu faſſen iſt. Dann aber wird der Sonne, dem größern Lichte, das kleinere, der Mond, als weibliches Weſen beigeſellt; jene gilt, nach einer oben entwickelten Anſicht, als das ſtärkere und kräftigere, für männlich, dieſer als das mildere und ſchwächere wird weiblich gedacht; die weibliche Göttinn iſt Aſtarte, zunächſt zwar Mondgöttinn, aber vielfach wieder die univerſelle Bedeutung der Naturgöttinn ſich aneignend. Ich bleibe hier, um Wiederholung zu vermeiden, bei einer nähern Charakteriſtik der ſolariſchen Elemente in der phöniziſchen Religion, in ſofern ſie unter dieſen zweiten Geſichtspunkt fallen, ſtehen. Wie ſehr ein ſolariſches Element das ganze Götterſyſtem durchdringt, ſpricht ſich in der Stellung der übrigen Gottheiten zum Sonnengott aus. Erſtens nämlich werden die einzelnen Kräfte, welche von der Sonne ausgehen, als Götterweſen gedacht, und zwar zuerſt die wohlthätig wirkenden. Jao (יַחְוֶה, der Lebendigmacher) iſt die von der Sonne ausgehende, dem Monde mitgetheilte allbelebende Kraft in der Natur, die in zweifacher Weiſe, als die phyſiſche Zeugungskraft, als Adonis (**Macrobius Saturn. I. 18.**), aber auch das intellectuelle Licht-

und Lebensprincip, wenigstens in der Chaldäerlehre galt. (J. Lydus de mens. IV. 38. p. 74. Cedrenus Tom. I. p. 296.) Von der Sonne ſtrömt ferner die den Körper erhaltende Lebensluft aus, und dieſe iſt perſonifizirt in Aesculap oder Esmun (Pausan. VII. 23. 6.). Auch ihre Athene oder Ouka, עֻקָה, die Sonnenerleuchtete, geht vom Vater Baal aus; ſie iſt der Mond, in ſofern er von der Sonne erleuchtet, ſein Licht weiter verbreitet (Nonnus Dionys. XL. 375. ff., Iulian orat. IV. 149.). Dann ſind aber auch die ſchadhaften Elemente in der Natur Ausflüſſe aus der Sonne, perſonifizirt in dem vielumfaſſenden Begriff des Typhon. (Mart. Capella. l. II. p. 54. Plutarch de Is. 41.) Zweitens conſtituiren die abwechſelnden Erſcheinungen der Sonne in den verſchiedenen Zeiten des Tages und Jahres die Begriffe einzelner Gottheiten, und es entſprechen dann aller Wahrſcheinlichkeit nach die Morgen-, Mittags- und Abendſonne der Frühlings-, Sommer- und Winterſonne, die wieder alle drei in dem Hauptbegriffe der Gottheit, als einer zeugenden, zerſtörenden und erhaltenden Kraft ſich auflöſen. Die Sonne am Morgen iſt Serach oder Memnon, in weiterer Bedeutung Adonis, die Frühlingsſonne; im Sommer, und wahrſcheinlich am Mittag ebenfalls, iſt ſie Baal-Chamman (בעל חמן von חמה חם, Mittag und Sommer), der zugleich dem πυρόεις Mars entſpricht, und ſo iſt die Winterſonne, verwandt mit Sarapis, wohl auch die untergehende Abendſonne, wenigſtens ordnet ſie ſich in der erſten Bedeutung wieder dem Begriff des Saturn als Wintergottheit unter. Drittens zeigt ſich der vorwiegende ſolariſche Charakter der phöniziſchen Religion in der Stellung der übrigen planetariſchen Gottheiten zum Sonnenbaal. Die andern Planeten, welche, die Sonne umkreiſend, wie um den König des Himmels den Reigen führen (Iulian. orat. p. 135.), empfangen von ihm mit dem Lichte auch ihre Kräfte, und wie ihr Licht nur ein Wiederſtrahl des Sonnenlichtes iſt, ſo ſind auch ihre Kräfte nur Ausflüſſe aus der phyſiſchen und geiſtigen Lebensfülle des Sonnengottes, der ſie in die ſieben Himmelsſphären ausſtrömt, wo ſie zuletzt vom Monde aufgefangen werden, der ſie der Erde zutheilt (l. c. p. 149. sqq.). An ihr partieipirt aber vorzüglich der Planet Ve-

nus, weil er der Sonne am nächsten ist, der Erde die Fruchtbarkeit und animalische Lebenskraft den Geschöpfen mittheilt, und Julian, aus dem ich diese Ideenreihe entnehme, und der dafür die phönizische Theologie als Quelle bezeichnet, setzt hinzu, daß die Phönizier den Aziz (זזיז, der Gewaltige) oder Mars, und Monimus (מעזנן, *μάντις*) oder Mercur darum auch in Edessa als *πάρεδροι* verehrten, weil sie ihre von der Sonne empfangenen wohlthätigen Kräfte der Erde mittheilten. (l. c. p. 150. vgl. Macrob. Saturn. I. 21.)

Die dritte Ansicht fließt aus der Betrachtung der Unwandelbarkeit der Gestirne im Gegensatze zu der Vergänglichkeit alles Irrdischen. Während Alles auf Erden dem steten Kreislauf des Werdens und Vergehens unterworfen ist, wandeln ewig gleich die Gestirne dieselbe Bahn, ordnen durch ihren regelmäßigen Auf- und Niedergang die Zeit nach Tagen, Monaten, Jahren, und hierdurch die daran sich knüpfenden Vorgänge in der Natur, so wie die Geschäfte des bürgerlichen Lebens, des Ackerbaus, der Viehzucht und der Schifffahrt. Von diesem Gesichtspunkte aus gelten sie erstens für die Urheber alles Werdens und Vergehens, zweitens als Ordner und Leiter der sublunarischen Dinge. Die erstere Ansicht spricht sich in dem Namen und dem Charakter der planetarischen Kabiren כברים, die Mächtigen, die Gewaltigen aus; die zweite ist vorzüglich ausgebildet in den Schulen der babylonischen Chaldäer, von wo sie, in künstlichen Astrologismus und Nativitätsstellerei ausgeartet, insbesondere nach Aegypten wanderte, aber in Phönizien gewiß nie einen so bedeutenden Einfluß erlangt hat. Es ist aber nach dieser Betrachtungsweise der planetarischen Mächte höchster Gott der alte Bel (Belitan), der *Κοσμοκράτωρ*, Saturn, der die Welt nach dem personifizirten Gesetz der Nothwendigkeit, der Thuro, Doto (d. i. lex) oder Chusartis (d. i. Harmonia) regiert, und durch seine Weisheit, die ihm personifizirt als Onka, Taaut, Surmubel oder Agathodämon zur Seite steht, sie gründet und erhält. Gewöhnlich wird aber die Idee von ihm auf ein Wesen übertragen das, ihm in allem gleich gedacht, sein Verhältniß zur Welt vermittelt und mythisch als ein Kämpfer gegen die der Weltordnung widerstrebenden Elemente (der Idee des Typhon) er-

ſcheint. Dies iſt Herakles, phöniziſch Archal, (Ar obſiegt) Jarubbaal (Baal ſiegt), Jsrael (Gotteskämpfer) unter dieſer Beziehung genannt. Es werde hier nur beiläufig bemerkt, daß nach einer ſpätern, obwohl ſehr alten, Ausbildung der phöniziſchen Religion der Stammgott der Semiten Bel eine ſolariſche Bedeutung angenommen hat, weswegen auch ſein Stellvertreter Herakles namentlich in Tyrus ein Sonnenweſen geworden iſt. Die Jdeen beider aber zerfallen in zwei differente Begriffe gut und bös, und darnach wohlthätig oder verderblich wirkend. Die übrigen planetariſchen Mächte theilen ſich in dieſen allgemeinen Charakter der Gottheit, die jetzt ſchaffend und belebend, dann zerſtörend und vernichtend in der Natur waltet. *Φοίνικας καὶ Αἰγυπτίους πρώτους ἁπάντων κατέχει λόγος, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας θεοὺς, ἀποφῆναι μόνους τε εἶναι τῆς τῶν ὅλων γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς αἰτίους.* **Eusebius praep. evang. lib. I. p. 27.** vgl. p. 26. 33. Weiter entwickelt und bis ins Kleinlichſte ausgebildet, iſt dieſes planetariſche Syſtem in der Aſtrologie der Chaldäer und in dem jüngern morgenländiſchen Zabäismus, die jedoch beide in einzelnen Punkten die Anſichten der Volksreligion verlaſſen, und namentlich darin von dieſer abweichen, daß ſie den Bel als Saturn einſeitig nur als böſes Princip faſſen, was durchaus den gewöhnlichen Religionsanſichten der Phönizier, der Babylonier, der alten Araber und ſelbſt der Aegypter widerſpricht. Wir werden den Beweis an ſeinem Orte geben, und wollen hier nur noch die Grundzüge der chaldäiſchen Lehre von den Planeten vorlegen, von der ſich, wenigſtens in ſpäterer Zeit, ein Einfluß auf die Phöniziſche Religion vorausſetzen läßt. Die Chaldäer theilen die ſieben Planeten in drei Klaſſen: zwei von ihnen ſind gute, zwei böſe Mächte; die drei andern aber zweideutige und nehmen abwechſelnd den Charakter der erſtern an. Darin ſetzt Plutarch das Weſen ihrer Lehre: *Χαλδαῖοι δὲ τῶν πλανητῶν τοὺς θεοὺς γενέσθαι, οὓς καλοῦσι, δύο μὲν ἀγαθουργοὺς, δύο δὲ κακοποιοὺς, μέσους δὲ τοὺς τρεῖς ἀποφαίνουσι καὶ κοινούς.* **de Isidc. cap. 48.** Als gute Geſtirne galten ihnen Jupiter und Venus, das **große** und das **kleine Glück** bei den zabäiſchen Arabern,

denen Saturn, genannt das große, und Mars das kleine Unglück, als böse entgegen standen; mittlere waren Sol, Luna und Mercurius, letzterer ein dienendes Wesen, inferis gratus et imis. Die Begriffe von allen gehen aber vielfach ineinander, und constituiren dann die Ideen neuer Gottheiten, so daß das ganze System höchst komplicirt wird. Den Mittelpunkt desselben bildet die Sonne, die mit jeder Stunde, mit jedem Tage und Monate einen verschiedenen Charakter annimmt (vgl. **Jamblichus de myst. I. 17.**), je nachdem sie unter dem Einflusse dieses oder jenes Planeten stand, deren jeder seine bestimmte Stunde, Tag und Monat, und sein Zeichen im Zodiakus hatte. Welchem Planeten aber die erste Stunde des Tages von Mitternacht an zugetheilt war, dem war auch der ganze Tag geweiht, und so entstand die Vertheilung der Wochentage an die sieben Planeten, die, so alt sie ist, doch gewiß auf diese astrologische Ansicht zurückgeht (vgl. Schlegels Vorrede zu Prichards Darstellung der ägyptischen Religion. S. XXX.). Die erste Stunde wurde dem Saturn angewiesen, die zweite dem Jupiter und so weiter nach ihrem Abstande von der Erde im sogenannten ptolemäischen System, bis man sämmtliche Tagesstunden in dieser Weise vertheilt hatte, und dann wieder von vorn anfing, wo dann die erste Stunde des folgenden Tages, und damit der ganze Tag der Sonne, die erste des dritten dem Monde u. s. w. zufiel. (Vgl. die bekannte Stelle des **Dio Cassius XXXVII. 19.** und **Herod. II. 82.**) Gleichfalls wurden die Zeichen des Zodiakus und mit ihnen die zwölf Monde des Jahres an die sieben Planeten vertheilt, von denen die fünf kleinern jeder zwei, Sonne und Mond ein Zeichen bekam, welches deren Haus, מזל, hieß. Sonne und Mond wurden Häuser gegeben, wenn jene am höchsten stand, und so wohnte der Mond im Zeichen des Krebses, die Sonne in dem des Löwen. Beiden waren die übrigen, an die fünf andern Wandelsterne vertheilten Häuser untergegeben: die fünf vom Krebse an rückwärts gezählten machten den lunarischen Theil des Zodiakus aus, die fünf, welche auf den Löwen folgten, den solarischen; bei der Vertheilung aber war auf den Abstand der Sonne gesehn. (Vgl. **Porphyrius de antro Nymph. c. 22. p. 20.**) So wurden aus

den ſieben Planeten deren zwölf, von denen ſechs ſolariſche und ebenſoviele lunariſche ſind, beide Reihen aber einander ſich alſo im Zodiakus entſprechen.

Die Häuſer der Planeten im Thierkreiſe,

ſolariſche,	lunariſche.
1. ☉ im Löwen.	12. ☽ im Krebs.
2. ☿ in der Jungfrau.	11. ☿ in den Zwillingen.
3. ♀ in der Wage.	10. ♀ im Stier.
4. ♂ im Skorpion.	9. ♂ im Widder.
5. ♃ im Schütz.	8. ♃ in den Fiſchen.
6. ♄ im Steinbock.	7. ♄ im Waſſermann..

Dies ſind die zwölf *κύριοι τῶν θεῶν* bei Diodor, deren jedem ein Monat und ein Zeichen im Thierkreiſe geweiht war (II. 30.); Herren der Götter heißen ſie mit Recht, da nach aſtrologiſcher Lehre die Sonne und die übrigen Planeten, in welchem Haus ſie ſich befinden, ſie auch den Charakter deſſelben annehmen (Proclus in Timaeum. I. p. 33.). Julian nennt ſie *θεῶν δυνάμεις.* orat. in Solem. p. 148., Iamblichus *ζωδιοκράτορες.* de myster. II. 9. In der aſſyriſchen Periode opferten die Juden der Sonne, dem Monde, den מזלות, den Planeten-Häuſern und dem ganzen Heere des Himmels; II. Kön. 23, 5., wonach alſo nicht ſowohl die fünf Planeten, ſondern ſie in Conjunction mit dem Thierkreiſe verehrt wurden; denn ſonſt iſt auch die Nichterwähnung der Planeten hier unerklärlich. Gleichzeitig werden ſie im Hiob 38, 32. erwähnt, und wir finden ſie, wie oben gezeigt wurde, erſt von nun an, ſeit Necepſo und Pſammetich, in Aegypten. Sichere Spuren, daß ſie auch in Phönizien verehrt wurden, laſſen ſich ſchwerlich nachweiſen; deſto häufiger ſind ſie in Syrien, beſonders der Widder auf antiocheniſchen Münzen, mit umgewandten Kopf auf einen Stern, den Mars, dem der Widder im Zodiakus angehört, oder auch zugleich auf den daneben befindlichen Mond hinſehend, wohl darum, weil Mars im Zeichen des Widders zur lunariſchen Reihe gehört. (Eckhel Numi Antioch. p. 13. 18. 23. 25. sqq.) Daß er in Syrien verehrt wurde, ſagt auch Manilius Astron. IV. 747. Illum etiam venerata colit vicina Pro-

pontis, et Syriae gentes, et laxo Persis amictu. Sonſt haben ſyriſche Münzen aus Auguſtus Zeit den Steinbock als Zeichen; der Skorpion und Steinbock kömmt auf komageniſchen, die Wage auf palmyreniſchen und auf Münzen von Zeugma, der Schütz auf denen von Rheſa und Singara vor (vgl. Eckhel l. c. und deſſen Doctr. Num. vet. Tom. III. p. 285.). Auch die Fiſche der ſyriſchen Göttinn werden wohl mit dem gleichen Zeichen im Thierkreiſe kombinirt (Eratosth. Catasterism. c. 38. Ampelius lib. mem. 2.); ob mit Recht, läßt ſich aber bezweifeln. Nach babyloniſcher Mythe haben zehn von dieſen Göttern in der vorfluthigen Periode von 120 Saren oder 432,000 Jahren regiert, denen Bel und Beltis als die Urahnen ſchon vorhergegangen waren. Es ſind die alten Könige: Alorus, Alaparus, Almelon, Ammenon, Amegalarus, Daon, Aedorachus, Amempſinus, Otiartes, Xisuthrus, deren jeder mit Einſchluß von Bel und Beltis 36,000 Jahre oder zehn Saren regieren ſollten; weil aber die Regierungszeit dieſer letztern mit der kosmogoniſchen Periode zuſammenfällt, ſo mußte eine andere Vertheilung des großen Jahres Statt finden; und ſo vieles hier auch im Einzelnen dunkel bleibt, ſo iſt doch klar, daß Xisuthrus, welcher mit ſeinem Weibe, ſeiner Tochter und ſeinem Steuermanne (jeder der zwölf in Schiffen fahrenden Götter des Thierkreiſes hatte auch in Aegypten ſeinen Steuermann) nach der Fluth unter die Götter aufgenommen wurde (Berosus p. 57.), der Waſſermann Deucalion iſt, den ohne Zweifel aus Veranlaſſung der Mythe von Xisuthrus die Griechen in den Thierkreis geſtellt haben (Ampelius lib. mem. 2.). Auch iſt es unbedenklich, daß, da ſonſt das Jahr mit dem Widder und Stier eröffnet wird, die Namen der Könige Al-or-us, aries lucis, אור אל, und Alap-ar-us, taurus ignis, אלף ארי zu deuten ſind. Es genüge aber, auf die Bedeutſamkeit dieſer Dodekarchen im babyloniſchen Religionsſyſtem, die ſich gleichfalls in der von den Chaldäern herrührenden Eintheilung des Tages und der Nacht in zwölf Stunden (Herod. II. 109. Lydus de Mens. II. 1. p. 13.) ausſpricht, und deren Alter die Weihung des Monats Adar oder Martius als מדל des gleichnamigen Gottes, des Aprils als des Monats und des Hauſes der Venus, der Win-

termonate Dezember und Januar, als Häuser des Saturn vorausſetzt, hier nur im Allgemeinen aufmerkſam gemacht zu haben, um daran die Frage zu knüpfen, ob die Phönizier auch die Zwölftheiligkeit des Baal, je nachdem er in dem Hauſe dieſes oder jenes Planeten war, wie die Babylonier und Aegypter gekannt haben. Allerdings kommen ganz ähnliche Fälle vor, wo die Begriffe der Götter in einander fließen und ſolariſche Planeten zu entſtehen ſcheinen. Wie die Babylonier **Nabo-pal-asar, Nabu-chodon-osor Nabu-n-asar** die ☉ in den Häuſern des ☿; **Nergal-sar-azar, Merodach-Bal-adam, Camos-Belos** die ☉ in den Zeichen des ♂; **Chin-zerus, Chyn-el-adan** die ☉ in den Zeichen des ♄ benannten, ſo finden ſich auch mit Baal componirte Planetennamen ein **Sol-Mars** in **Baal-Moloch; Malach-Bel, Baal-Chamman, Baal-Makar; Sol-Saturnus** in **Baal-Chon, Baal-Ethan; Sol-Jupiter** in **Baal-Gad, Baal-Hammon, Baal-zedek**, und überhaupt participirt Baal an dem Charakter aller andern Gottheiten und dieſe nehmen zu Zeiten wieder den ſeinigen an. Darum kann aber auch die Frage nach unſern Quellen gar nicht mit Gewißheit entſchieden werden, und obſchon es kaum zweifelhaft iſt, daß Phöniziens Götter in dieſer Hinſicht wohl gerade ſo wie die babyloniſchen und ägyptiſchen gefaßt wurden, ſo wird es doch das Gerathenſte ſein, die Doppelnatur derartiger phöniziſcher Götter auf die zu Anfang dieſer Abhandlung angeführten Gründe zurückzuführen: 1, daß die meiſten Naturgottheiten, weil ſie bald als einzelne Theile der großen Naturkraft, der männlichen oder weiblichen, bald als dieſe ſelbſt gefaßt wurden, keinen ſo beſtimmten und abgegränzten Charakter haben; 2, daß die Humaniſirung der Götter zumal in ſpäterer Zeit es geſtattete, mehre Ideen auf ſie zu übertragen, die in keinem nothwendigen Zuſammenhang mit ihrem Grundbegriff zu ſtehen brauchten. Sonſt ſehe man über die Chaldäerlehre Geſenius Abhandlung über die Aſtrologie und das Religionsſyſtem der Chaldäer, Beilage II. zum II. B. des Commentars zum Jeſaja S. 327, wo aber die Lehre von den מולות, die wir als die Hauptſache hervorgehoben haben, nicht gewürdigt iſt, was auch gar nicht möglich war, da Geſenius den Bel ohne allen Grund für den Pla-

neten Jupiter hält S. 334. Leo nimmt diesen Irrthum an, sucht ihn aber dem Charakter des astrologischen Systems anzupassen, indem er Bel für den solarischen Jupiter ausgiebt. Lehrbuch der Universalgeschichte I. B. S. 106. Das Wesen der chaldäischen Lehre hat am tiefsten und gründlichsten Görres in seiner Mythengeschichte dargestellt. Th. I. S. 272. ff.; der betreffende Abschnitt bildet einen der besten Theile des Buchs.

Uebrigens ist von selbst klar, daß der Astrologismus, wie ihn Seyffart für Aegypten geltend macht, Gesenius für das Wesen der orientalischen Religion hält, und Leo nach beiden die Geschichte mit den „astrologischen Weltreichen" eröffnet, kein primitives Element in irgend einer Religion bilden konnte. Das System ist dafür viel zu gekünstelt und willkührlich, konnte nur allmählig nach vielfachen Beobachtungen über die Zeit des Auf- und Untergangs der Gestirne und ihrer Constellationen sich ausbilden, und bei einer Priesterkaste sich halten, die sich mit Astronomie beschäftigte. Daß die Idee der Gottheit sich an zweien glückbedeutenden Planeten Jupiter und Venus, welche nach Gesenius die Hauptgötter der Phönizier und überhaupt aller Semiten waren, ich will nicht sagen sich entwikkeln, sondern nur an sie zuerst sich knüpfen konnte, ist völlig ungedenkbar; und man hat bei Aufstellung dieser Theorie auch augenscheinlich gar nicht daran gedacht, dieses begreiflich zu machen, sondern stillschweigend vorausgesetzt, daß die Vorstellung von einem höchsten Wesen sich mit irgend einem beliebigen Dinge verbinden könne. Man verkennt aber bei dieser Stellung der Planeten Jupiter und Venus nicht nur das Wesen der Religion und des Gottesbegriffes im Alterthume überhaupt und namentlich bei den Phöniziern, deren höchste Gottheiten keine bloßen Sterne, am allerwenigsten Glücksterne waren, sondern faßt auch selbst das planetarische Religionssystem und die Astrologie des Alterthums einseitig auf. Denn hier ist selbst bei den Chaldäern höchster Grundsatz: Sonne und Mond, denen alle Gestirne untergeordnet werden, sind die ersten Gottheiten; und alle Kräfte der Planeten, des Zodiakus und des ganzen himmlischen Heeres gehen von der Sonne aus; von den Planeten aber nehmen einige die guten (Jupiter und Venus), andere die bösen Einflüsse

auf (Saturn und Mars), oder (nach anderer Ansicht) überwältigen die ihnen inwohnenden verderblichen Kräfte die wohlthätigen, welche sie von der Sonne empfangen, und es verbreiten sich die einen oder andern weiter, besonders über die Häuser der Planeten im Zodiakus, wodurch sie auf die Sonne zurückwirken. (Vgl. Plinius H. N. II. 4. sqq. Augustin. de civ. Dei. IV. 11. Jamblichus de myst. I. 17. VII. 3. Iulian orat. IV. p. 146. Proclus in Timaeum lib. I. p. 33. u. a.) Darum ist auch an wirklichen Gründen bei dieser nur Gesenius eigenthümlichen Ansicht von den Religionsideen der Semiten gar nicht zu denken; wenigstens ist Jedem einleuchtend, daß die Namen der Planeten Jupiter und Venus bei den zabäischen Arabern, das große und kleine Glück, des Saturn und Mars, das große und kleine Unglück, und ebenso die Benennungen Jupiter (nicht Planet), wie der babylonische Bel, und Venus, wie die semitische Naturgöttinn bei griechischen und römischen Schriftstellern genannt werden, falsch gedeutet und mißverstanden sind.

Hiermit ist der Zweck dieser Abhandlung erreicht, welcher war, das Wesen der phönizischen Religion im Allgemeinen zu bezeichnen. Wenn sie von Alters her uns als Vergötterung der Natur, ihrer Kräfte und Gesetze erscheint, so sind wir doch weit entfernt, sie, und damit alle Religionen des Semitismus, für Naturreligion von Haus aus zu erklären. Dies war die phönizische ebensowenig ursprünglich wie die hebräische. Wir werden an seinem Orte den Spuren nachgehen, die sich namentlich in dem Entwicklungsgange der Ideen vom Baal oder El bedeutsam hervordrängen, und es wird sich zeigen, daß der Gott des monotheistischen Hebraismus der höchste Gott auch aller übrigen Stämme der Semiten war und blieb, daß jedoch der Naturdienst die reinere Gottesidee einer ältern Religionsstufe allmählich verdunkelt, aber nie auch in der phönizischen Religion völlig vertilgt hat.

Sechstes Capitel.

Baal und die Baalim.

Die allen syrisch-phönizischen Völkerschaften gemeinschaftliche höchste Gottheit war Baal, dessen Cult schon im tiefsten Alterthum so weit verbreitet war, als der ganze Volksstamm selbst. In Canaan fanden schon die Israeliten Heiligthümer des Baal auf den ihm geweihten heiligen Bergen und Höhen (**Num. 22, 41. Deut 22, 22. Num. 23, 28.** vgl. **25, 3.** ff.), und nahmen zuerst im Zeitalter der Richter von den zurückgebliebenen Landesbewohnern dessen Cult an (Richt. 2, 11. 13. 3, 7. 8, 33. 10, 10.). Von da verbreitete er sich mit den ältesten Wanderungen canaanitischer Stämme nach Westen, wo wir Erinnerungen an ihn in Aegypten, seine Verehrung als Nationalgottheit bei den Mauritanern und Numidiern noch in später Zeit nachgewiesen haben, und wo sein Name auf Creta noch in der Glosse des Hesychius: *Βέλα, ἥλιος καὶ αὐγή* sich erhalten zu haben scheint. Wie in späterer Zeit seine Heiligthümer und Priester von Tyrus, dem Hauptsitze seines Cultes, nach Samarien, von da nach Jerusalem, dann anderer Seits über die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres bis an die Säulen des Herakles mit dem phönizischen Handel sich weiter verbreiteten, zeigten wir in dem ersten Abschnitte unsers Buchs. Aber auch bis in den fernen Osten unter nicht semitischen Völkerschaften wurde, ohne Zweifel von Babel, dem alten Belssitze, aus sein Cult verpflanzt, und wie

wir in dem Mittelpunkte ſeiner beiden berühmten Tempel in Tyrus am Mittelmeere und zu Babel am Euphrat, in Syrien Belstempel antreffen (**Dio Cassius LXXVIII. 8. Chron. Pasch. T. I. p. 561.**), ſo noch in Elymais, wo Strabo (**XVI. 1. p. 346.**) ſeines von Antiochus Epiphanes geplünderten Heiligthums erwähnt. Soweit alſo phöniziſcher und babyloniſcher Einfluß gelangte, war auch ſein Dienſt verbreitet, und Phönizier und Babylonier feiern darum mit Recht in ihren Mythen das alte Weltreich des Belus.

Wir fangen mit der Erklärung der Form, dann der Bedeutung ſeines Namens an. Die phöniziſche Form iſt בַּעַל, vorkommend im A. T., auf phöniziſchen, ciliciſchen Münzen und auf den malteſiſchen, karthagiſchen und numidiſchen Inſchriften. Der babyloniſche Gott aber heißt בֵּל Jeſ. 116, 1. Jer. 50, 2. ſtatt בְּעַל, einmal בֵּל in dem Eigennamen בֵּל־אֶדֶן **II. Kön. 20, 12,** und ſo auch in puniſchen Eigennamen חכבתבל, שעתבל bei **Gerſenius Mon. p. 348.** abgekürzt, nach einer Eigenthümlichkeit des aramäiſchen Idioms, das es mit der Ausſprache der Gutturalen nicht ſo genau nimmt und ſie bald mit ähnlichen Lauten verwechſelt, bald, wie in dieſem Falle, ſie elidirt. Dieſer Schreibweiſe gemäß geben die **LXX.** den Namen des phöniziſchen Gottes durch *Βάαλ*, *Βέελ*, des babyloniſchen aber durch *Βήλ* Jeſ. 46, 2. *Βῆλος* Jer. 50, 2. Griechiſche und lateiniſche Schriftſteller, welche nicht von den **LXX.** abhängig ſind, befolgen gemeinlich die aramäiſche Ausſprache (eine Ausnahme **Servius** zu **Aen. I. 729.**) und ſchreiben *Βῆλος*, **Belus**; allein nur aus Ungenauigkeit den bekanntern babyloniſchen Bel verwechſelnd; denn in den puniſchen Eigennamen, die mit Baal komponirt ſind z. B. Adherbal, Hasdrubal, Hannibal, Maherbal, ſo wie in den phöniziſchen Merbal, (**Herod. VII. 98.** Ithobal Baal, Balator, Menander bei **Ioseph. contra Apion. I. 21.**) macht ſich immer die phöniziſche Ausſprache wieder geltend, wonach auch Philo *Βεελσάμην* **p. 14.** ſchreibt. Statt des elidirten Guttturals tritt auch wohl ein Vokalbuchſtabe nach ſyriſcher Ausſprache ein, י in den בִּיל der Zabier (**Norberg Lexidion Cod. Nas. p. 285. sqq.**) oder ו in dem Namen des palmyreniſchen Gottes *Ἀγλιβῶλος* (**Selden, de Diis Syris II. 1. p. 226.**

will mit Unrecht Ἀγλιβήλος ändern), im Eigennamen עגלבול gleichfalls auf palmyreniſchen Inſchriften (vgl. Gesenius Thes. t. I. p. 224.) und bei Damascius Βολάθην (Photius Bibl. p. 343.), wofür ſonſt die gewöhnliche Ausſprache Belitan, Balithon vorkömmt ſ. w. u.

Hinſichtlich der Bedeutung iſt bekannt, daß Baal Herr heißt; nur lege man dem Namen nicht den Begriff des Herrſchens, Regierens unter, den das appellative Subſtantiv gar nicht hat. בַּעַל heißt immer Eigenthümer, Beſitzer einer Sache, und bezeichnet alſo als Gottesname das Verhältniß der Knechte des Baal (II. Kön. 10, 19. 21. 22. 23.) wie das des Sklaven zu ſeinem Eigenthümer, des Dieners zum Herrn. Man faſſe demnach, auch der religiöſen Anſicht des Alterthums angemeſſener, den Namen nach ſeiner theokratiſchen Bedeutung, analog der Bezeichnung der Israeliten als נחלת יהוה, κληρονομία τοῦ κυρίου, auf. Unter dieſem Geſichtspunkt heißt Baal auch בעל ברית, אל ברית Bundesgott, Bundesbaal Richt. 8, 33. 9, 46, nicht Gott der Bündniſſe, wie man ungereimt und ſprachwidrig vgl. Gen. 14, 13. deutet, ſondern verbündeter Gott, oder Baal in ſoweit man einen Bund mit ihm geſchloſſen hat (vgl. Exod. 23, 32. 34, 12–16.), welcher von der einen Seite in der Angelobung zu ſeinem Dienſte, z. B. in der Entrichtung von Opfergaben (vgl. Jerem. 45, 25. 17.), im Schwören beim Namen des Baal (Jer. 12, 16. Zeph. 1, 5. Jer. 5, 7.) beſtand, und unter gewiſſen Ceremonien vollzogen wurde (vgl. Jerem. 34, 18. 19. Lucian de Syria Dea. §. 55.); wogegen von der andern Seite der Gott Schutz und Segen zuſagte, die aber alsbald aufhörten, wenn das Angelöbniß nicht gehalten und ſo der Bund gebrochen war. (Vgl. Jerem. 45, 18.) Der Einzelne nennt in dieſer Beziehung den Baal als ſeinen Schutz- und Bundesgott בעלי, mein Herr (Hoſ. 2, 18), die weibliche Göttinn: Baalti, Belti, בעלת, meine Herrinn (Sanchon. p. 38. Hesychius Βῆλθις.); als Schutzgott aber einer Stadt oder eines Volkes wird er von ſeinen Angehörigen Baalan, בעלן, unſer Herr bezeichnet, ſo gewöhnlich auf puniſchen Inſchriften (vgl. Gesenius Mon. p. 168. 174. 176.) im Chron. Pasch. T. I. p. 561. τὸ ἱερὸν

Ἡλιουπόλεως τὸ τοῦ Βαλαρίου, womit der phrygische Königstitel βαλλὴν (Hesychius, Selden l. c. p. 216.) zu vergleichen ist, oder auch die gleichen Endungen an den Gottesnamen Marna, מרנא, unser Herr, wie der πολιοῦχος von Gaza heißt, und Malchan, מלכן, unser König II. Sam. 12, 31. gewöhnlich Malcham, מלכם, ihr König, Name des Ammoniter-gottes bei den Israeliten. Oder auch heißt Baal in dieser partikularen Beziehung zur Einwohnerschaft einer Stadt oder zu einem Stamme z. B. בעל תרז, Baal von Tars, בעל צר, Baal von Tyrus, auf Münzen; auf einer numidischen Inschrift בעל הלבי, Baal der Libyer, wie im A. T. עשתרת צדנים, die Astarte der Zidonier, der Phönizier, oder Ἀσσύριος Βῆλος bei Nonnus Dionys. XIII. 223., wo überall durch den Zusatz nicht etwa eine Verschiedenheit von andern Baalen anzudeuten beabsichtigt war, was bei den Inschriften zumal sehr unpassend wäre, sondern vielmehr ganz so wie das alttestamentliche יהוה אלהי ישראל zu erklären ist.

Ferner ist gegen die gewöhnliche Ansicht, wonach Baal Name jeder beliebigen Gottheit sein könnte (Münter Religion der Karthager S. 5., Creuzer Symbolik B. II. S. 87. 2te Aufl.), zu bemerken, daß er nur immer Einer ist, aber nach der obigen Auseinandersetzung die verschiedenen Seiten in seinem Begriffe auf andere Wesen übertragen kann, wo dann aber ein näher bestimmender Zusatz nothwendig wird, der die partikulare Beziehung ausdrückt. Das erstere wird aus folgenden Gründen gewiß. Zuförderst wird unter בעל im A. T. immer nur eine bestimmte Gottheit bezeichnet und darum der Name nie anders im Singular als mit dem Artikel gesetzt. Zweitens ist בעל, wie sich schon daraus ergiebt, gar nicht mehr appellativ, sondern nach Analogie aller Gottesnamen, die zur Bezeichnung nur einer Gottheit dienen, immer nur nomen proprium und es wäre z. B. ganz unmöglich, daß הבעל für מלכם ,כמוש ,נבו הדד gebraucht werde oder (nach Gesenius) bald den Gott von Tyrus, Herakles, bald den Planeten Jupiter bezeichne. Ebenso bestimmt wie im A. T. macht sich der Name, als nur einer Gottheit zukommend auf karthagischen Inschriften geltend; so heißt es Carth. I. II. III. V. לבעלן לאדן לבעל חמן Unserm Herrn

Baal, dem Baal-Chamman, wo man erstens auf die Stellung von אדון, dominus neben בעל, zweitens auf die engere Fassung dieses durch das beigefügte בעל חמן achten wolle. Außerdem ist hier beweisend, daß die zahlreichen Eigennamen, welche mit Baal componirt sind z. B. Merbal, Hannibal, Merodach-Bal-adan, Camos-Belus gar nicht erlauben, jede beliebige Gottheit darunter zu verstehen. Dann macht sich die Identität des Baal und der Unterschied von andern Göttern in den Fällen geltend, wo ein anderer Gottesname dem des Baal hinzugefügt und durch diese Composition der allgemeine Begriff des Baal beschränkt, der engere des beigefügten Namens aber erweitert wird, so daß z. B. in dem eben vorgelegten Falle Baal insbesondere Chamman d. h. *Πυρόεις* wird, ohne daß jedoch der Begriff des letztern nun dem des Baal völlig gleich wäre, weil dann die Zusammensetzung ganz unnütz und überflüssig wäre. Um alle vorkommenden Composita der Baalsnamen vorläufig nur Uebersicht zu bringen, so lasse ich nachstehend sie also klassifizirt folgen:

Erstens wird, wie eben bemerkt, der Name des Baal mit andern Gottesnamen verbunden und zwar vorgesetzt, weil er den Hauptbegriff des Compositums enthält, und nachgestellt בעל wie אדון (s. o.) als Apposition gelten könnte. Die beigefügten Namen, welche bald Adjective sind, bald mit בעל im status constructus stehen, beziehen sich mit mehr oder minderer Gewißheit auf folgende Gottheiten. a. Saturn; er heißt sonst Chewan, Chon, כיון, כון in Verbindung mit Baal: בעל כון Baal-Chewan auf numidischen Inschriften (bei **Gesen. Mon. Num. III. III. IV.**); dann Bel-Itan (**Ctesias bei Photius p. 39.**), Bolathen (**bei Damuscius l. c. p. 343.**), in punischen Eigennamen Bal-Ithon (**auf einer tessera hospitalis, Gesenius l. c. p. 439.**) und Ammon-Bal-Ithon (**Strabo lib. XXII. cap. 3. p. 492.**) d. i. בעל איתן der alte, ewige Bel, nach einem gewöhnlichen Namen des Saturns, der Alte. Für Saturn, den obersten Planeten, erkläre ich auch den durch Kinderopfer gesühnten libyschen Baal-Ram בעל רם (**Numid. VIII. l. c. p. 453.**) vgl. Ῥαμὰς ὁ ὕψιστος (רם) θεός **Hesych.**, den Ὑψουράνιος des Sanchoniathon. Außerdem gehört dahin der pal-

myreniſche Aglibol. — b. Mars in der Eigenſchaft des *Πυρόεις*, Baal-Chamman בעל חמן, **Baal fervidus**, häufig auf puniſchen Denkmälern, wie ebenfalls Baal-Makar, מעקר d. i. *πυροκοιτῶν*; der erſtere nach Heſychius in Babylonien *Βελέβαιος* d. i. בעל חמת, **Baal fervoris**, oder **Apollo Chomaeus** genannt. Baal-Moloch בעל מלך kömmt auf einer cilicieſchen Münze vor (**Gesenius l. c. p. 285.**), iſt identiſch oder eng verwandt mit dem palmyreniſchen Malach-Bel, und wurde in dieſer Compoſition ſchon von den alten Israeliten verehrt. Jer. 32, 35. Außerdem wären noch dahin zu rechnen, die von Götternamen entlehnten babyloniſchen Königsnamen Merodach-Baladan, מראדך בל אדן **II. Kön. 20, 21.** d. i. Merodach, Mars, der Herr Baal, Camos-Belus (**Syncellus p. 21. 196.**), von כמוש oder Ariel, dem Ammonitergott, deſſen letzterm Namen wieder der babyloniſche Arabelus, der zidoniſche Arybas im Homer, d. i. ארי בעל **iguis Baali** entſprechen. — c. der Planet Jupiter *Κοὶχεβ Βάαλ* d. i. **stella Baali** oder **stella Jovis**, bei **Epiphanias haeres XVI. 2. p. 34.** Er iſt wahrſcheinlich בעל גד Baal-Gad Joſ. 11, 17. 12, 7. bei den Rabbinnen בעל צדק, Baalzedek d. i. Glücksbaal.

Zweitens. Ein anderer Fall iſt wenn durch ein beigefügtes im Genitiv ſtehendes appellatives Subſtantiv eine Seite in dem allgemeinen Begriff des Gottes hervorgehoben wird, ohne daß gerade eine Beziehung auf eine andere Gottheit, die der Idee des Baal untergeordnet iſt, dabei hervorträte. Als Sonnengott heißt er Baal-Semes בעל שמש auf einer palmyreniſchen Inſchrift, auch wohl בעל עי ſt. עין בעל auf einer cilicieſchen Münze (**Gesenius l. c. p. 284.**) d. i. Jnibal, **oculus Beli** (**Plin. II. N. L. V. 55.**); dann Baalſamin בעל שמים (**Sanch. p. 14. Augustinus quaest. in lib. Iudic. Tom. III. p. 447.**) Herr des Himmels, wahrſcheinlich auch בעל מעון zugleich Ortsname im A. T., Herr der Himmelswohnung; als Gott der Unterwelt aber בעל צבון, wie eine Stadt in Aegypten **Exod. 19. 2.** und im Stamme Ephraim **Ioseph. Antiq. VII. 8. 2.** nach dieſem Namen genannt war. Jn der Eigenſchaft des Herakles heißt er Jarubbaal ירב בעל Baal obſiegt Richt. 6. 32. und in palmyreniſchen Jnſchriften; als Schutz- und Bundes-

gott Baal-Berit (s. o.) und als Abwehrer des Ungeziefers Baal-Zebub, בעל זבוב, Ἀπόμυιος.

Drittens wird er nach Lokalitäten beigenannt, und zwar, nach den ihm heiligen Bergen Peor und Hermon: Baal-Peor, בעל פעור vgl. Num. 25, 3. ff. mit 23, 28. Baal-Hermon, בעל הרמד Richt. 3, 3., nach Stätten seines Cultes, wo er Schutzgottheit war: Baal-Zor, בעל צור, und Baal-Tars, בעל תרז oder als Landesgott בעל הלבי, Ζεὺς Λίβυς, Nonnus Dionys. IV. 289. Ἀσσύριος Βῆλος, l. c. XL. 393. Davon sind aber wieder die Fälle unterschieden, wo die Ortsnamen erst wieder von den Gottesnamen entlehnt sind, so: Baal-Gad, Baal-Hammon, Baal-Zephon, Ammon-Baal-Ithon, Baal-Meon, Baal-Thars (wahrscheinlich der assyrische Baal-Thurens) und außerdem Baal-Thamar, eine phallische Gottheit. vgl. Richt. 20, 33. mit Jerem. 10, 4. Ep. Jer. 70.

Auf solche mannigfache Auffassung des einen Gottes bezieht sich der Plural בעלים im A. T. Gesenius (Thes. I. 224.) erklärt es irrig Baalsstatuen; denn weder der Singular noch der Plural kömmt je vor, um eine bildliche Darstellung des Baal zu bezeichnen, wo immer מצבה gebraucht ist, und die Unstatthaftigkeit leuchtet aus Stellen, wie Hos. 2, 15. 19. II. Chr. 24, 7. ein, in denen von den Festtagen der Baale, von der feierlichen Anrufung der Namen der Baale, von Bildermachen für die Baale Rede ist, und wo die Bedeutung Baalsbilder ganz unpassend wäre.

Näher kommen wir schon der Bedeutung des Baal durch die Bemerkung, daß die Griechen und Römer in ihm überall ihre höchste Gottheit wiederfanden, und ihn darum Zeus, Jupiter nannten. Wir wollen die Angaben möglich vollständig vorlegen. Erstens wird gewöhnlich der babylonische Baal, Ζεὺς Βῆλος, Jupiter Belus, genannt. *Βῆλον ὃν Δία μεθερμηνεύουσι.* Berosus bei Syncellus p. 55. und derselbe bei Agathias l. I. c. 24. p. 117. gleichfalls: *Βῆλον ὃν Δία ἐκάλουν; Δίος Βῆλου ἱρόν.* Herod. I. 181, dann 183: *ἄγαλμα μέγα τοῦ Δίος. — ἱερὸν Δίος, ὃν καλοῦσιν οἱ Βαβυλώνιοι Βῆλον.* Diod. II. 9. — Durat adhuc ibi Jovis Beli templum. Plin. II. N. VI. 36. Ibi Jovis Beli templum, qui inventor fuit

disciplinae sideralis. Martian. Capella. l. VI. p. 262. vgl. Chron. Pasch. p. 65. — Zweitens der syrische Baal, *ὁ Ζεὺς, ὁ Βῆλος ὀνομαζόμενος, καὶ ἐν τῇ Ἀπαμείᾳ τῆς Συρίας τιμώμενος.* Dio Cassius LXXVIII. 8. Der Baal oder Baalan zu Heliopolis wird sonst gewöhnlich Jupiter Heliopolitanus genannt (s. gleich w. u.) und *Ἀσσύριος Βῆλος*, Nonnus Dionys. XVIII. 223., wechselt mit *Ἀσσύριος Ζεύς*, l. c. XL. p. 393., Jupiter Syrius vel Sol. Spartian. Caracalla. cap. 11.— Dritteus der libysche und punische Baal, בעל חלבי in der Numid. V. genannt, und so bei Nonnus l. c. IV. 289: *Ζῆνα Λίβυν τέκε Βῆλον.* — Solet hic dici Baal, nomen apud gentes illarum partium Jovis, nam et Baal punice videntur dicere Dominum, unde Balsamen, quasi Dominum coeli. Augustin. quaest. in lib. Jud. Tom. III. p. 447. Viertens endlich der phönizische: *τοῦτον* sc. *ἥλιον, θεὸν ἐνόμιζον μόνον οὐρανοῦ κύριον, Βεελσάμην καλοῦντες ὃ ἐστι παρὰ Φοίνιξι κύριος οὐρανοῦ* (בעל שמם), *Ζεὺς δὲ παρ' Ἕλλησι.* Sanchon. p. 14. In den beiden letztern Stellen wird also bestimmt angegeben, warum die Griechen den Baal Zeus nannten, um ihn nämlich mit dem Olympier zu parallelisiren. Auch der tyrische Baal, den die Griechen Herakles zu nennen pflegten, wurde im makedonischen Zeitalter zum Jupiter Olympius. Dieß ergibt sich zuförderst aus folgendem Umstande. Im Tempel des Baal auf Inseltyrus befand sich eine goldene Säule, welche Herodot im Heiligthum des Herakles bewunderte, II. 45., die aber nach andern Angaben von Hiram oder Salomo im Tempel des Zeus oder des Olympischen Zeus zuerst geweiht war. Eupolemus beim Polyhistor Alexander berichtet die letztere, gar nicht unwahrscheinliche Nachricht: *πέμψαι τὸν χρυσοῦν κίονα, τὸν ἐν Τύρῳ ἀνακείμενον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διός.* Euseb. praep. evang. l. IX. p. 451. Dagegen sagt Menander von Hiram: *τὸν χρυσοῦν κίονα τὸν ἐν τοῖς τοῦ Διὸς ἀνέθηκεν.* Josephus contra Apion. I. 18. und Dius ebendaselbst: *τοῦ Ὀλυμπίου Διὸς τὸν ἱερὸν καθ' ἑαυτὸ ὄν ἐν νήσῳ, χώσας τὸν μεταξὺ τόπον, συνῆψε τῇ πόλει, καὶ χρυσοῖς ἀναθήμασιν ἐκόσμησεν.* Der tyrische Zeus ist demnach einerlei mit Herakles, und als Olympier mit

Beelsamim. Hier noch ein zweiter Beweis. Unter Antiochus Epiphanes war von Antiochien her der Cult des Jupiter Olympius, den nach Ammian Marcellin. XII. 22. Antiochus hier zuerst gestiftet hatte, auch im Tempel zu Jerusalem eingeführt, womit unzüchtiger Mylitten- oder Acheraldienst verbunden war (II. Maccab. 6. 4. vgl. 2.). Um nun in diesem Jupiter Olympius den tyrischen Herakles wieder zu erkennen, hat man folgendes zu beachten. Das zweite Buch der Maccabäer erzählt, daß der jüdische Hoheprieſter damals Antiochener, die in Jerusalem wohnten, nach Tyrus geschickt habe, um den fünfjährigen Spielen beizuwohnen, bei denen Epiphanes selbst gegenwärtig war, und er habe den Festgesandten dreihundert Drachmen zu einem Opfer für den Herakles gegeben. 4, 18. f. Diese Pentacterien sind Nachahmung der olympischen Spiele und wurden noch unter Elagabal in Tyrus zu Ehren des tyrischen Herakles gefeiert, wie tyrische Münzen aus dessen Regierungszeit mit einer Urne und der Legende: Ἡρακλια. Ολυμπια. bezeugen. Eckhel Doctr. Num. vet. Tom. pag. 392. Der Umstand aber, daß Festgesandte der Antiochener nach Tyrus geschickt wurden, läßt schon vermuthen, daß der Cult des syrischen Olympiers von Tyrus her eingeführt war, denn sonst pflegten derartige Theorien nur von denjenigen Heiligthümern nach Tyrus zu kommen, welche von da aus gestiftet waren. Dies wird denn auch zur hinlänglichen Gewißheit durch den Umstand, daß, wie Eckhel Descript. num. Antioch. p. 39. Doctr. Num. Tom. III. p. 263. 293. nachgewiesen hat, die antiochenischen Münzen das Bild des tyrischen Herakles und andere eigenthümlich tyrische Prägen tragen, was bekanntlich sonst bei Kolonialstädten der Fall ist, welche den Münzstempel der Mutterstadt beizubehalten pflegten. Daher endlich, weil Herakles in Tyrus olympischer Jupiter war, wird ihm auf tyrischen und antiochenischen Münzen dessen Symbol, der Adler, gegeben (Eckhel descript. Num. Ant. p. 37. sq.), wird Baal-Tars oder der Ἡρακλῆς ἀρχηγέτης von Tarsus als Olympier thronend dargestellt, war auf den tyrischen Herakles Astrochiton die Mythe übertragen, er habe die Minerva aus seinem Haupte erzeugt (Nonnus Dionys. XL. 375.), und als Beelsamim führt er diesen Namen

Ἀστροχίτων bei Nonnus: „er trug ein buntes Gewand, ein Bild des Himmels, eine Vorstellung der Welt," ſagt Nonnus XL. 416., vielleicht weil ſein Bild einen mit Sternen beſetzten *πέπλος* trug, in dem auch die Himmelskönigin auf der zweiten Kupfertafel bei Münter, Religion der Karthager N. 2., dargeſtellt iſt. Bild des Himmels war ſein Gewand aber, weil es mit Sternen geziert war, und Vorſtellung der Welt wohl wegen der viereckten Form, wie auch die Prieſter des Weltgottes Cimun zu Karthago ein viereckes Pallium trugen. Tertullian. de pallio cap. 4. (Ueber die ſymboliſche Bedeutung des Vierecks ſ. die lehrreichen Mittheilungen bei Bähr Symbolik des moſaiſchen Cultes Th. I. S. 157 ff.).

Ehe wir die Hauptbedeutung des babyloniſchen, ſyriſchen, libyſchen, phöniziſchen und tyriſchen Zeus-Belus beſtimmter angeben, ſind wir die Nachweiſung ſchuldig, daß der tyriſche Olympier Baal mit dem gewöhnlich ſogenannten Herakles einerlei iſt, und daß beide wieder ganz dieſelben ſind mit dem in Samarien und Jeruſalem verehrten Baal. Hinſichtlich des erſtern erinnern wir nur an die malteſiſche Inſchrift, in der das phöniziſche לאדנן למלקרת בעל צר, „unſerm Herrn Melkarth, dem Baal von Tyrus," dem griechiſchen *ΗΡΑΚΛΕΙ. ΑΡΧΗΓΕΤΕΙ.* entſpricht. Geſenius Mon. Phoen. Tab. 6. Die Identität des ſamaritiſchen und jüdäiſchen Baal mit dem tyriſchen ergiebt ſich aber aus folgenden Rückſichten. Seit Ausrottung des altkanaanitiſchen Baaldienſtes durch Samuel I. Sam. 17, 4. wird deſſen in den hiſtoriſchen Büchern des A. T. für die nächſten Jahrhunderte nicht mehr gedacht; er war aus Iſrael, aus dem größern wie dem kleinern Reiche, ganz verdrängt, und ſelbſt in dem Götterdienſte des Salomo befand ſich kein Baal I. Kön. 11, 15. ff. II. Kön. 23. 13. ff. Auch wird an den Königen in Juda zwar mancherlei Götzenverehrung I. Kön. 14, 22. ff. 13, 12. ff. aber nicht des Baal, und an den ſamaritiſchen nur immer die Verehrung der Kälber, „die Sünde des Jeroboams" gerügt I. Kön. 12, 28. 15, 26. 30. 34. 16, 2. 7. 26. Es kann alſo der ſeit Ahab überhand nehmende Baaldienſt nicht etwa als eine Fortſetzung oder Wiederherſtellung des kanaanitiſchen im Zeitalter der Richter angeſehen werden. Der bibliſche Schrift-

ſteller leitet ihn von Tyrus her: „Ahab nahm Iſebel, die Tochter des Königs der Phönizier zum Weibe, und ging hin und diente dem Baal und betete ihn an; er errichtete einen Altar in dem Baalstempel, den er in Samarien gebaut hatte“ I. Kön. 16, 31. und führt die Hauptſchuld auf Iſebel zurück, die Tochter des ehemaligen Prieſters und dann Königs von Tyrus Ithobal (Menander bei **Joseph. contra Apion. I. 17.**), die ein Theophoretenchor, nicht weniger als achthundert fünfzig an der Zahl, aus der Heimath hergezogen hatte, ſie an ihrem Tiſche unterhielt (I. Kön. 18, 19.), und mit ihrer Hülfe unter Verfolgung und Ermordung der Jehovadiener den Baalscult zur Staatsreligion machte. Gleichfalls wird die Verehrung des Baal in Judäa mittelbar von Tyrus hergeleitet, nämlich als Folge einer Verbindung des Königs mit der Tochter der Iſebel, Atalja (II. Kön. 8, 18. 26. 27.), die ganz in der Weiſe ihrer Mutter verfuhr (vgl. l. c. 11, 1.), bis endlich beide, ſammt der fremden Prieſterparthei, durch eine gleich blutige Reaction, die in Iſrael von den Prophetenſchulen, in Juda von den Leviten ausging, umkamen, und zugleich der tyriſche Cult auf eine Zeitlang unterdrückt wurde. **II. Kön. 9, 1. ff. 11, 1. ff. Josephus** ſtellt auch ſo die Sache dar **Antiq. VIII. 13. 1.** *Ἔγημε Ἄχαβος γυναῖκα θυγατέρα Ἰθοβάλου τοῦ Τυρίων καὶ Σιδονίων βασιλέως, ᾗ Ἰεζαβέλη ἦν ὄνομα, ἀφ᾽ ἧς τοὺς ἰδίους αὐτῆς θεοὺς προσκυνεῖν ἔμαθεν. ἦν δὲ τὸ γένναιον θραστήριόν τε καὶ τολμηρὸν, εἰς τοσαύτην δὲ ἀσέλγειαν καὶ μανίαν προέπεσεν, ὥστε καὶ ναὸν τῷ Τυρίῳ θεῷ, ὃν Βῆλον προσαγορεύουσι, ᾠκοδόμησεν.* **IX. 6. 5.** *Οὗτος ὁ Βάαλ Τυρίων ἦν θεός. Ἄχαβος δὲ τῷ πενθερῷ βουλόμενος χαρίσασθαι Ἰθοβάλῳ Τυρίων ὄντι βασιλεῖ καὶ Σιδονίων ναόν τε αὐτῷ κατεσκεύασε. κ. λ.* Es läßt ſich alſo mit Gewißheit ſchließen, daß der ſamaritiſche und der judäiſche Baal mit dem ganzen Culte, wie er ſeit Ahab im A. T. beſchrieben wird, nur eine Kopie des tyriſchen war, dieſes um ſo eher, da er durch eine Prieſtertochter eingeführt, durch Prieſter aus Tyrus, welche nach den Colonialländern gleichfalls die Heiligthümer des Gottes übertrugen (ſ. o. **I. Cap.**) und ganz nach der Weiſe des Mutterlandes den Dienſt zu halten pflegten, in Samarien und

Juda gehandhabt wurde, und es ist demnach gewiß höchst willkührlich, wenn man in dem israelitischen Baal (dem angeblichen Planeten Jupiter) ein ganz anderes Subject annimmt, als in dem tyrischen Baal-Herakles, wie es von Gesenius geschieht. Wenn wir nun die Frage nach dem siderischen Charakter des Baal entscheiden sollen, so leuchtet im Allgemeinen ein, daß die Hauptgottheit im Religionssystem der Phönizier, als welche wir erstens durch die Zusammenstellung der Baalim, zweitens durch die Nachweise über *Ζεὺς-Βῆλος* den Baal gefunden haben, in der Sonne ihr Substrat haben müsse, möge man nun auf die bedeutenden solarischen Elemente, oder auf die Grundidee derselben als Naturreligion sehen, wonach die erste Gottheit und das Complex aller andern das Princip des physischen Lebens und dessen Bild und Träger die Sonne ist, oder möge man überhaupt mit der Gestirnverehrung der Orientalen, namentlich mit dem oberasiatischen Lichtdienste des Magierthums, mit der Stellung der Sonne nach chaldäischen und derselben als Osiris nach ägyptischen Religionsansichten, hier eine Parallele ziehn. Die Nachrichten des Alterthums stimmen aber auch darin überein, daß Baal im Semitismus Sonnengott sei, und wenn er außerdem noch für Saturn ausgegeben wird, so bewährt sich dieses allseitig, und es wird auch wohl sein Doppelcharakter bestimmt ausgesprochen: **Apud Assyrios Bel dicitur quadam sacrorum ratione et Saturnus et Sol. Servius ad Aen. I. 729.** Ebenso **Isidor. Origin. VIII. 11.** Nehmen wir die Reihe der Baalim wieder vor, von denen wir oben nachgewiesen haben, daß sie Zeus oder Jupiter von den Griechen oder Römern genannt wurden; es läßt sich von jedem darthun, daß er Sonnengott war. Erstens der babylonisch Bel. Für ihn ergiebt es sich theils aus der angeführten Stelle des Servius, theils aber daraus, daß er von Alters her schon mit dem assyrisch-persischen Mithra zusammengeschmolzen war. Darüber liegen folgende Zeugnisse vor. **Enmithren, Beli gemmam sanctissimi Deorum sibi Assyrii appellant. Plin. II. N. XXXVII. 58.** Bei **Nonnus XL. 400.** redet Bacchus den tyrischen Bel an: *εἶτε σὺ Μίθρης, Ἥλιος Βαβυλῶνος*, und in ähnlicher Zusammenstellung: **Secretaque Beli et vaga te-**

statur volventem sidera Mithram. Claudian. de laud. Stilicon. I. 59. Belus, Didonis pater, Methres. Servius ad Aen. I. 343. Belus minor, qui et Methres; derſelbe ad Aen. I. 642. Auch der tyriſche Baal-Herakles galt, wie Nonnus l. c. andeutet, wenigſtens in jüngerer Zeit als Sol-Mithra, daher die Inſchriften: Sanctissimo Herculi invicto Tyr. (Münſter Religion der Karthager p. 43.), parallel der in ſpäterer Zeit häufigen: Ἡλίῳ Μίθρᾳ ἀνικήτῳ (Spanheim ad Juliani Caesaris p. 144. Creuzer Symbolik Th. II. S. 258) und Διὸς ἀνικήτου Ἡλίου, welche Burkhardt zu Rima in Hauran fand (Reiſen in Paläſtina Th. I. S. 138.). Der babyloniſche erſcheint aber in dieſer Eigenſchaft ſchon bei Herodot. Nach ihm I. 183. durften auf dem Brandopferaltar des Bel nur milchſäugende Thiere oder Kinder geopfert werden, was ohne Zweifel außer den Kinderopfern Beziehung auf die myſteriöſe Bedeutung der Milch in den Mithriacis, namentlich den babyloniſchen (Lucian. Menippus cap. 7.) hatte. Auf dem Rauchopferaltar (auch im Tempel zu Jeruſalem und zu Hierapolis und Paphos war dieſer doppelte Brand- und Rauchopferaltar) wurden am großen Feſte des Bel alljährlich tauſend Talente Weihrauch verbrannt, ganz in der Weiſe wie die Perſer dem Mithra opferten. (vgl. Herod. VI. 97. mit I. 183.) Dann führt Herodot noch einen dritten Umſtand an, der eine Identiſirung des babyloniſchen Bel mit Mithra andeutet: Xerxes habe das Bild deſſelben wegnehmen laſſen, was ſchon früher Darius beabſichtigt hatte; weil nämlich eine bildliche Darſtellung des Mithra nach perſiſchen Anſichten für unerlaubt galt, denn ſchwerlich wird doch der Eifer gegen Bilderdienſt überhaupt hier gemeint ſein, da ſonſt ſchon in Cyrus Zeit Perſer Idole bei ſich zu führen pflegten (vgl. Ctesias bei Photius p. 36.). Wir werden weiter unten auf den babyloniſchen Bel-Mithra zurückkommen, und zeigen, daß er zugleich außer Bel auch als Bel-itan oder Saturn verehrt wurde. Zweitens der ſyriſche Zeus oder Belos. Der Sonnengott von Heliopolis, den nach der angeführten Stelle aus dem Chron. Pasch. T. I. p. 561. die Syrer בעלן, unſern Baal, nannten, heißt bei den Römern Jupiter Heliopolitanus, ſo Macrobius I. Saturn. I. 23. auf

einem Denkmale, gesetzt von einer Innung phönizischer Kaufleute zu Puteoli in Hadrians Zeit, der den noch in Ruinen vorhandenen Tempel desselben erbaut hatte: **Cultores Jovis Heliopolitani Berytenses, qui Puteolis consistunt**, und auf Münzen führt er gar das Prädikat **omnipotens Maximus.** (vgl. **Eckhel Doctr. num, vet. Tom. III. p. 332, 335.**) Aber nicht nur der Baal von Heliopolis, sondern überhaupt gilt der assyrische Bel, den Nonnus mit dem tyrischen und andern Sonnengöttern parallelisirt, für **Jupiter Syrius vel Sol** (**Spartianus, Caracalla c. 11**), namentlich der mit dem syrischen Elagabal gleichnamige Gott: **Heliogabalus vel Jovis, vel Solis sacerdos** (**Lampridius, Antonin. Heliogabalus. cap. 1.**). **Heliogabali Dei, quem Solem alii, alii Jovem dicunt** (**l. c. cap. 17.**). **Drittens.** Die solarische Bedeutung des libyschen Bel oder Zeus ergiebt sich aus dem andern Namen Hercules Libys (s. o.), theils aus der Parallelisirung mit dem Sonnengott Baalsamim oder Astrochiton in Tyrus (**Nonnus Dionys. l. c.**), besonders aber aus den Darstellungen auf einem numidischen Denkmahle (**Gesenius Mon. phoen. Tab. 21.**), wo בעל חמן mit dem strahlenden Sonnengesichte abgebildet ist. Von dem karthagischen aber beweiset es sein Name Herakles und die Herkunft vom tyrischen Gotte. **Viertens** endlich bemerken wir über den phönizischen, namentlich den tyrischen Baal, oder Herakles, nur, daß er nach den citirten Stellen Baal und Beelsamim als Sonnengott war, und fügen aus Nonnus folgende für seine Bedeutung lehrreiche Stelle bei, die er dem Bacchus, der auf der Rückkehr von seinem indischen Zuge beim Herkules Astrochiton in Tyrus einkehrte, in den Mund legt. **Dionys. XL. 369. ff.** „Herakles, mit dem Sternengewande bekleidet, Feuerbeherrscher, Weltgebietender, Helios, des sterblichen Lebens weitschallender Hirte, der Du in kreisender Bahn deinen Lauf vollendest, und den Sohn der Zeit, das zwölfmonatliche Jahr, hinrollend, Kreis fortwälzest auf Kreis. Von eurem Wagen fließt dem Alter, wie der Jugend, die bestimmte Lebensdauer zu. Zeugerin der weisen Tochter, gebierst du der mutterlosen Mene dreimal wandelndes Bild, wenn die thauige Selene deiner geburtfördernden Strahlen widerstrebendes Feuer einsaugt, zum krummen Stierhorn sich gestaltend. Du allleuch-

tendes Auge des Aethers, bringst mit vierspannigem Wagen den Winter nach dem Herbste, führest den Sommer herbei, wandelst den Frühling. Unhaltbar weicht, durch deine Feuergeschoße verfolgt, die Nacht, wenn du, sichtbar an der Höhe, deine Rosse, die, hochtragend den Nacken, das Silberjoch ziehen, zum Laufe mit der Geißel forttreibst. Strahlest du dann heller, so schwindet der mannichfarbige Schein der von glänzenden Sternen leuchtenden Au des Himmels. Gebadet in den Fluthen des östlichen Ozeans, spendest du, fruchtbare Tropfen von deinen kühlen Locken schüttelnd, befruchtenden Regen. Auf die nährende Erde gießest du des Frühroths ätherischen Thau, mehrest die Frucht der Aehren, das Saatkorn in der lebenerzeugenden Erdscholle netzend. Belus bist du am Euphrat, in Libyen Ammon genannt, Apis am Nile, Arabiens Cronos, Assyrischer Zeus. Und tausendjährig bringt mit krummgeklautem Fuß wohlriechendes Holz auf deinem Altar der weise Vogel, Phönir, der, mit des Lebens Ende den selbsterzeugten Anfang bringend, geboren wird, der gleichförmigen Zeit wandelndes Bild, und, des Alters im Feuer entbunden, aus dem Feuer die Jugend wieder empfängt. Seiest du Sarapis, Aegyptens wolkenloser Zeus, oder Cronos, oder vielnamiger Phaethon, oder seiest du Mithres, Babyloniens Helios, oder Griechenlands delphischer Apollo" u. s. w. Man wird dem schwulstigen, sonst mit den alten Religionen und namentlich den Mythen der phönizischen wohl vertrauten Dichter nicht absprechen können, daß er die Idee des phönizischen Baalsamim 1) als Jahressonne, 2) als Princip des physischen und animalischen Lebens, 3) die Verwandschaft mit dem Jupiter Olympius, ganz dem Begriffe desselben angemessen, hier geschildert hat; namentlich trifft er eine wesentliche Seite, wenn er dem tyrischen Baal den Einfluß zuschreibt, den die Sonne auf das Wachsthum, Gedeihen und Reifen der Früchte ausübt, dieß war auch in Israel die Hauptansicht bei seiner Verehrung, wo er Wolle und Flachs, Oel, Brod und Getränk, Trauben und Feigen als Lohn seinen Dienern spendete, Hos. 2, 7. 14., und die Propheten die Thorheit ihres Volkes beklagen, das „nicht erkennet, daß Jehova es ist, der ihm spendet das Korn und den Most und das Oel, und so Gold und

Silber ihm mehret, das sie zum Dank an Baal verwenden, Hos. 2, 10. Bedeutsam spricht sich diese Ansicht auch in einer punischen Darstellung des Baal-Chamman aus, in der Trauben und Granatäpfel aus seinen Händen hervorwachsen (Gesenius Mon. Phoen. Tab. 23.). Dadurch ist deutlich dieselbe Vorstellung ausgedrückt, die wir besonders bei der Aschera und Adonis wieder finden werden: die Gegenstände in der Natur, an denen sich Lebensfülle und Fortpflanzungskraft offenbart, namentlich der saftige kernreiche Granatapfel, der überall Symbol oder Attribut der zeugenden Naturgottheiten ist, werden als ein Ausfluß aus der höchsten Lebensfülle des Baal betrachtet, der als syrischer Rimmon oder als Adonis getödtet wird, wenn die Vegetationskraft in der Natur erstirbt.

Baal galt demnach, wo er verehrt wurde, in Babylonien, Libyen, Syrien, bei den Phöniziern, wie bei den alten Israeliten, als Sonnengott, und dieses vorzüglich als Träger und Princip des physischen Lebens und der zeugenden, fortpflanzenden Naturkraft, die als ein Ausfluß aus seinem Wesen betrachtet wurde. Er ist, wie wir sehen werden, besonders unter diesem Gesichtspunkte Adonis, die Frühlingssonne, welche die erstorbene Natur aus dem Winterschlafe weckt und eine jugendlich üppige Vegetation in der Pflanzenwelt hervorruft. Allein Baal trägt den ganzen, vollen Begriff der Gottheit in den Naturreligionen des Alterthums: er ist nicht bloß das zeugende, sondern auch das erhaltende und zerstörende Princip; und da Saturn als das erstere, als das Princip der Ordnung, Einheit und Nothwendigkeit im Weltorganismus betrachtet wurde, Mars aber, besonders gedacht als wildes, zerstörendes Feuer, für die Ursache aller Unordnung, Zwietracht, und Disharmonie im Naturgange galt, so kann Baal auch unter den Gesichtspunkt beider fallen. Wir müssen uns hier vorzüglich darauf beschränken, den quellenmäßigen Beweis zu geben, daß der Sonnengott Baal auch Saturn und Mars zugleich war, und es wird dann den nachfolgenden Untersuchungen vorbehalten bleiben, die Frage nach dem Warum? in der Entwicklung der Begriffe von einem phönizischen Saturn und Mars, und der Composita Baal-Saturn und Baal-Mars näher zu erörtern. Im Allgemeinen bemerken

wir nur noch, daß die Vorstellung von Baal als Sonnengott keineswegs ausschließlich zu denken ist, und seine Bedeutung gar nicht erschöpft. Den vollständigen Beweis zu geben, muß der weitern Untersuchung vorbehalten bleiben, hier verweisen wir außerdem noch auf die Darlegung der phönizischen Ansicht von den Gottheiten, der zufolge sie nicht blos Sterne waren, (Cap. V.) und erinnern daran, daß sowohl der israelitisch-tyrische als der karthagisch-tyrische neben Sol verehrt wurde (vgl. II. Kön. 23, 5. Polybius VII. 9. 2. 3.). Ueberhaupt bleibt es bei den zahlreichen Nachrichten über den israelitischen, tyrischen, gaditanischen, babylonischen Baal ganz unerklärbar, warum er nicht gewöhnlich als Sol bezeichnet wird, wenn er nur dafür gegolten hätte, und Herodot wie Arrian würden gewiß nicht in der Weise, wie es von ihnen (Her. II. 45. Arrian. II. 16.) geschieht, die Gottheit des tyrischen Baal-Herakles und den Unterschied vom griechischen Herakles bewiesen haben, wenn sie in ihm nur ein Gestirn kennen gelernt hätten. Von dieser Seite steht also den Nachrichten des Alterthums, wornach Baal auch Saturn und Mars gewesen wäre, nichts entgegen; vielmehr werden sie offenbar dadurch begünstigt. Denn wenn die Idee von ihm als Sonnengott, wie es sich durchaus ergiebt, nicht ausschließlich seinen Begriff constituirte, so konnte er auch recht wohl die Vorstellungen von Saturn und Mars sich aneignen, und eben wegen dieser Mannigfaltigkeit in der Auffassungsweise scheint man von einem bestimmten siderischen Charakter meistens nichts zu melden. Hier folgen nun zuerst die Belege.

Sehr häufig wird bei den Alten Baal für Saturn, oder auch für Saturn und Sol zugleich, erklärt. Die Hauptstelle ist Servius ad Aen. I. 729: Belus, primus rex Assyriorum, ut supra (ad v. 642.) diximus, quos constat Saturnum, quem et Solem dicunt, Junonemque colnisse: quae numina etiam apud Afros postea culta sunt. Unde et lingua punica Bal deus dicitur. Apud Assyrios autem Bel dicitur quadam sacrorum ratione et Saturnus et Sol. Und derselbe ad Aen. I. 642: Primus Assyriorum regnavit Saturnus, quem Assyrii Deum nommavere. Ebenso wird als Vorgänger des Ninus und statt Belus von

den Chronographen Malala p. 17., Chron. pasch. p. 65., Cedren. p. 28., Glyc. p. 243. und gleichfalls ſtatt des älteſten Königs Belus in Aegypten (ſ. o. S. 37.) Saturn genannt. Diodor. I. 13. Plutarch. de Isid. 12. Es werden auch wohl zwei Bele, der erſte Saturnus, der alte Bel, der zweite Sol, unterſchieden. Eupolemus bei Alexander Polyhiſtor: *πρῶτον γενέσθαι Βῆλον, ὃν εἶναι Κρόνον, ἐκ τούτου γενέσθαι Βῆλον καὶ Χαναάν.* Euseb. praep. evang. I. 17. Haec est genesis series: Jupiter Epaphus, Belus priscus, Agenor, Phoenix, Belus minor, qui et Methres. Servius ad Aen. I. 642. cf. I. 343. Und bei Sanchoniathon: *Ἐγεννήσαν δὲ καὶ ἐν Παραίᾳ Κρόνῳ τρεῖς παῖδες, Κρόνος ὁμώνυμος τῷ πατρὶ καὶ Ζεὺς Βῆλος καὶ Ἀπόλλων.* p. 32. Dieß iſt die babyloniſche Trimurti: Saturnus, Jupiter Sol und Mars, die Sanchoniathon von dem phöniziſchen Kronos herleitet. Statt *ἐν Παραίᾳ* iſt entweder *Περαίᾳ* zu leſen und das altteſtamentliche עבר הנהר zu verſtehen, oder *Συρίᾳ*; denn dieſer *Ζεὺς Βῆλος* iſt doch kein anderer, als der ſyriſch-babyloniſche, und ſo muß *Κρόνος* für den Urahn der Babylonier gehalten werden, der ſonſt Belitan oder *Βῆλος ὁ ἀρχαῖος* heißt; Apollo aber iſt der ſo genannte Apollo Chomaeus in Babel, der Feuergott חם בעל, worüber weiter unten. Daß der mythiſche Bel in Babel immer der alte Bel, Bolathen oder Belitan Saturn ſei, ſoll an ſeinem Orte gezeigt werden. Ferner wird nicht ſelten Bel geradezu für Saturn erklärt. *Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἠλ καὶ Βῆλ καὶ Βωλαθὴν ἐπονομάζουσιν*, wie der ſpätere, aber mit der phöniziſchen und ſyriſchen Religion ſehr wohl bekannte Damascius ſagt, vita Isidori, Photius. p. 343. — *Βῆλ ὁ Κρόνος* in den graecis nomm. bei Hieronymus opp. T. II. p. 197. Derſelbe zu Jeſaja vom babyloniſchen c. 46: Bel, quem Graeci Belum, Latini Saturnum vocant. opp. T. III p. 340. *Βεελφέγωρ. Βέελ ὁ Κρόνος, Φεγὼρ ὁ τόπος, ἐν ᾧ ἐτιμᾶτο*, Suidas; ebenſo Zonaras s. v. Theodoretus in Psalm. CV. p. 828. Theophilus ad Autolycum. I. III. 50. Mit dieſen zahlreichen Stellen hat man endlich noch die Angabe Diodors über Saturnus-Sol bei den Babyloniern zu vergleichen: *τὸν νῦν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Κρόνον ὀνομαζόμενον, ἐπιφανὲ-*

σιμον δὲ καὶ πλεῖστα καὶ μέγιστα προσημαίνοντα, καλοῦσιν Ἴλιον. II. 30. Es bewährt ſich alſo die vorangeſchickte Nachricht des Servius, daß Baal quadam sacrorum ratione Sol und Saturnus ſei, die nach ihm vielleicht auch Iſidor Origin. VIII. 11. giebt, durch ſo viele Zeugniſſe, daß man lieber mit dem Mangel an Einſicht in das phöniziſch-ſyriſche Religionsſyſtem ſich beſcheiden, als ſie, ohne einen Grund zu nennen, gänzlich verwerfen ſollte. Ich mache hier nur noch auf einen Umſtand aufmerkſam, der zugleich für das Alter dieſes Doppelcharakters des Baal ſpricht: die Kinderopfer wurden dem tyriſchen Baal in der Eigenſchaft als Baal-Moloch (vgl. Jer. 32, 36. 19, 5. mit Plin. H. N. XXXVI. 4.), dem ſyriſchen Bel als Elagabal-Saturnus, dem babyloniſchen in der Eigenſchaft als Mithra-Belitan, dargebracht. (ſ. w. u.) In dieſer Auffaſſungsweiſe nun, als Sol-Saturnus, führt Baal die Namen Baal-Chewan, Baal-Ithan, Baal-Moloch (der aber nicht mit Beſtimmtheit von Sol-Mars ſich unterſcheiden läßt) Baal-Ram und wahrſcheinlich auch Aglibol.

Weniger zahlreich ſind die ausdrücklichen Nachrichten, welche für eine Auffaſſung des Baal als Baal-Mars ſprechen, deſſen Begriff dem Dionyſos-Mars in Sparta, dem indiſchen Siwa analog wäre; deſto bedeutender ſind aber die innern Gründe. Hier führen wir die erſtern an. Der aſſyriſche Mars wird Baal genannt. So freilich ſpätere Schriftſteller: ὅτινι Ἄρει ἀνέστησαν πρῶτον στήλην οἱ Ἀσσύριοι καὶ ὡς θεὸν προσεκύνουν αὐτὸν, καὶ ἕως τῆς νῦν καλοῦσι περσιστὶ τὸν Βάαλ θεὸν, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον Ἄρης, πολέμιον θεός. Chron. Pasch. T. I. p. 18. Malala Chron. p. 19. Cedrenus Chron. Tom. I. p. 29. Βάαλ, περσιστὶ λέγεται θεὸς, ὅς ἐστιν ὁ πολεμικὸς Ἄρης. Etym. Gud. Dazu kömmt die ſchon angeführte Gloſſe im Heſychius, daß die Babylonier den Mars oder ὁ τοῦ πυρὸς ἀστήρ, Βελέβαιος d. i. בעל חמת, Baal fervoris, nannten, der dem babyloniſchen Apollo Chomaeus entſpricht, welcher nach Philo zur Dreizahl der ſyriſchen Gottheit gehörte. Die Angaben der Chronographen bewähren ſich aber vorzüglich dadurch, daß der aſſyriſch-babyloniſche Herakles, welcher ſonſt Bel oder Sandan genannt wird, in dem Planeten

Mars verehrt wurde, was gleichfalls, wie wir ſehen werden, auf den phöniziſchen zutrifft, ja überhaupt auf den Begriff des Herakles, auch bei den Aegyptern, den Römern und Griechen, Anwendung findet. Die Hauptſtellen folgen nachſtehend. *Πυρόεις, ὁ ἀστὴρ, ὁ Ἄρης. ὑπὸ μὲν Ἑλλήνων Ἄρης λέγεται, ὑπὸ δὲ Αἰγυπτίων καὶ ἀστρονόμων Πυρόεις, ὑπὸ δὲ Χαλδαίων Ἡρακλῆς.* Etym. M. Sunt autem Salii Martis et Herculis, quoniam Chaldaei stellam Martis Herculem dicunt, quos Varro sequitur. Servius ad Aen. VIII. 285. Derſelbe ad Aen. VIII. 275. Alii communem Deum ideo dictum volunt, quia secundum pontificalem ritum idem est Hercules et Mars. Nam et stellam, Chaldaeis dicentibus, unam habere dicuntur, et novimus Martem communem dici (bei Cicero pro Milone c. 21.). Item paulo post dat Herculi Salios, quos Martis esse non dubium est. — Salios Herculi assignat, quia is Deus et apud pontifices idem qui et Mars habetur .. Chaldaei quoque stellam Herculis vocant, quam reliqui omnes Martis appellant. Macrobius Saturn. III. 12, Martis sidus, quod quidam Herculis vocant. Plinius Hist. Nat. II. 6. Auch bei den Aegyptern, die den Herakles *Χὼμ* nannten, (Seyffarth Systema Astronomiae Aegyptiacae p. 125.) d. i. der Apollo Chomaeus oder Baal Chom der Babylonier, galt der Planet Mars als Herakles. vgl. noch Schol. ad Apollon. Argon. III. 1376. Hygin. poet. Astron. c. 42. Isagoge in Arat. Phaenom. in Petavius Uranologium p. 136. Jablonsky Pantheon Aegypt. Tom. II. p. 129. Seyffarth l. c. p. 126 sq. Hiermit iſt alſo im Allgemeinen befriedigend nachgewieſen, daß ſich zu den beiden erſten Auffaſſungen des Baal noch eine dritte geſellt, worauf er den Charakter des Mars oder *Πυρόεις* in ſich vereinigte, und in dieſer Compoſition heißt er Baal-Chamman, בעל חמן, Baal fervidus, der zugleich Baal-Moloch, בעל מלו iſt.

Dieſe dreifache Auffaſſungsweiſe der männlichen Naturgottheit, als einer zeugenden, erhaltenden und zerſtörenden Kraft, fällt aber wieder mit der Dreitheiligkeit des Baal als Jahresſonne zuſammen. Als Adonis iſt er die Frühlings-

ſonne, Mars oder Baal-Chamman, der ihn tödtet, die Gluthſonne des Sommers, Saturn oder Baal-Chewan die Sonne im Winter, wo die erſchöpfte Natur Kräfte zu neuen Zeugungen ſammelt, und dieſer Theilung ſteht wieder die andere als Morgens-, Mittags- und Abendſonne parallel. Darüber hier nur folgendes. Daß auch die Babylonier dieſe Dreitheiligkeit ihres Bel kannten, ergiebt ſich theils aus den beigebrachten Stellen, wonach Baal bei ihnen Bel-itan, *Ζεὺς Βῆλος*, und Baal-Chom oder Apollo Chomäus hieß, die Philo Herennius zur Dreiheit verbindet, theils aus dem Namen des chaldäiſch-babyloniſchen Sonnengottes Mithra, *τριπλάσιος* (**Dionysius Areopagit. epist. VII. 2. p. 91. Cordier.** vgl. **Julian. orat. p. 128. Spanheim**; vgl. Creuzer Symbolik Th. I. S. 275. 3te Aufl.), der wieder in Beziehung mit der dreifachen Theilung des Zodiakus ſteht (vgl. **Lydus de mens. II. 7. p. 19. Bonn.**), dann aber überhaupt aus der den Chaldäern beliebten Theilung der Monas in die Trias, die auch auf den höchſten Gott des chaldäiſchen Magismus angewendet wurde (vgl. **Lydus l. c. p. 20:** *ὁ Χαλδαῖος ἐν τοῖς λογίοις· „τῇδε γὰρ ἐκ τριάδος κόλποισιν ἐπάρχεθ' ἅπαντα,“ καὶ πάλιν „τῇδε γὰρ ἐκ τριάδος πᾶν πνεῦμα πατὴρ ἐκέρασε.“*), welcher bald El, Bel, Belitan, Mithra oder Zerovanes bei Beroſus iſt, und den ihm an der citirten Stelle auch gegebenen Namen pater führt. In bildlichen Darſtellungen hatte Herakles drei Aepfel in der Linken, die nach Nicomachus (bei **Lydus de mens. IV. 46. p. 81.**) ein Symbol des durch ihn als Sonnengott in drei Zeiten getheilten Jahres waren, was gewiß auf den phöniziſchen Herakles Beelſamim zurückgeht. Beſonders merkwürdig iſt aber in dieſer Hinſicht die ſogenannte Triquetra, die auf ſiciliſchen Münzen nicht ſelten iſt (**Eckhel doctr. num. vet. Tom. I. p. 184**), und auf einem numidiſchen Denkmale als Symbol des Baal-Chon ſich befindet. (**Numid. III. Gesenius Mon. Tab. 23.**) Es iſt ein Kopf, an dem drei am Knie gebogene Beine ſich befinden, die von der Rechten zur Linken herumzuſchlagen und im immerwährenden Laufe ſich fortzubewegen ſcheinen, ohne Zweifel ein Symbol des Baal als Zeit- und Jahresgottes und ſeiner desfalſigen Trimurti.

Jeder dieser drei Bele hat eine seinem Charakter entsprechende weibliche Gottheit neben sich: zum lasciven Adonis gesellt sich die wollüstige Baaltis oder Mylitta; Baal-Moloch, Baal-Chamman nimmt aber nach seiner Doppelnatur, jetzt als ein verzehrendes Feuer, die ernste, grausame, jungfräuliche Feuergöttin Melechet oder Astarte zu sich, dann aber seine gewöhnliche Natur verläugnend, wird er Rival des Adonis neben der Mylitta, und diese wieder eignet sich zugleich den Doppelcharakter eines weiblichen Moloch an. Dem Saturn entspricht die Rhea oder die Göttermutter, die syrische Göttin, die selbst ein Pantheon ist, wie ebenfalls El oder Saturn mit allen dreien, Baaltis, Astarte und Rhea sich vermählt.

Hier liegt ein weites noch wenig oder gar nicht durchmessenes Feld der Untersuchung vor, auf dem uns in der bezeichneten Ordnung die bedeutendsten Göttergestalten nicht der Phönizier blos, sondern der Vorderasiaten überhaupt, begegnen: zuförderst der zarte jugendliche Adonis, Liebling nicht weniger ehemals der Frauen, als jetzt der Mythologen, die ihn von den Sümpfen des Nils auf den Libanon verpflanzen möchten; dann der alte Bel oder Belitan, der ernste, ewig sich gleiche Chon-Chewan, Chijun, der als Baal-Chon wieder eine eigene Untersuchung anspricht; endlich Mars oder Moloch, oder wie das unheimliche Feuerwesen sonst heißt, dessen Bild in dem Lichte des blutrothen Planeten strahlt, dem wir dann als Baal-Moloch und zuletzt als Sandan noch eine besondere Abhandlung widmen.

Siebentes Capitel.

Adonis und Adonienfeier. Adonis-Serach oder Memnon. Die mythiſche Umgebung des Adonis. Cinyras. Linus oder die Klage um den Eingebornen.

Keine phöniziſche, oder hier beſſer geſagt, ſyrophöniziſche, Gottheit war mit Beibehaltung der heimathlichen Cultusweiſe wohl ſo weithin verehrt, als der von den Griechen ſogenannte Adonis. Der Hauptſitz ſeines Cultes war in Phönizien zu Byblos und in einigen benachbarten Orten am Libanon. Byblos hieß die heilige Stadt des Adonis, Ἀδώνιδος ἱερά (Strabo XVI. 2. p. 364. Eustath. ad Dionys. 919.), das heilige Byblus, Βύβλου ἱερᾶς auf Münzen (Eckhel D. N. V. T. III. p. 361.). Er wurde hier als θεῶν ὁ μέγιστος oder als עליון ὁ Ὕψιστος verehrt (vgl. Sanchon. p. 20. 24. ſ. über dieſe Stelle w. u.), und hatte mit der byblischen Aphrodite oder Baaltis einen gemeinſchaftlichen Tempel, in dem die Adonienfeſte begangen wurden (Lucian. de Syria Dea §. 6.). Hier, wo der Königsſitz ſeines Vaters Cinyras war (Strabo und Eustath l. c.), war Adonis geboren, man zeigte die Stelle, wo er von dem Eber getödtet war, und wies ſeine Grabſtätte nach (Lucian. l. c. §. 6. 7.). Er wurde auch in dem bei Byblus fließenden, ſchönen, klaren Fluße Adonis (jetzt Nahr Ibrahim) verehrt, deſſen Vereinigung mit dem Meere man als Bild ſeiner Vermiſchung mit der Aphrodite anſah (Lydus de mensibus IV. 44. p. 80.), und noch in der letzten Zeit des Heidenthums

war Adonis und sein heiliger Fluß bei Byblus mit den hier gefeierten Mysterien berühmt. Von ihm singt Nonnus in der **Dionysiaca III. 109.**

Οὐ χόον εἶδες Ἀδώνιδος, οὐ χθόνα Βύβλου
Ἔδραxες, ἧχι πέλει Χαρίτων δόμος, ἧχι χορεύει
Ἀσσυρίη Κυθέρεια.

Berühmt waren ferner einige Heiligthümer in der Umgegend von Byblus im Libanon (vgl. **Suidas** *Ἀδῶνια*), namentlich zu Aphaca am Adonisflusse, wo nach einer durch Deutung des Namens עפקה von עפק, umarmen, veranlaßten Mythe, Adonis die Göttinn zum ersten oder letzten Mahle umarmt habe, und wo die Erinnerung davon noch in Constantins Zeit durch die wilden Ausschweifungen der Hierodulen und durch Preisgebung der Jungfrauschaft gefeiert wurde (**Etymol. Magn. s. v.** *Ἄφακα.* **Bochart Canaan. p. 748.**). Dies ist das *Παφίης δόμος γαμήλιος* des Nonnus (**XLI. 4.**), hier die Reigentänze der assyrischen Aphrodite und der Grazien (!) des Libanon (**III. 110. IV. 82.**). Mit Byblos und seiner Umgegend stritten sich die phönizischen Städte auf Cypern um die Ehre, daß ihnen Adonis angehöre (**Steph. Byzant. s. v.** *Ἀμαθοῦς.*). Auch hier war ein Fluß, der nach seinem Namen Aoos phönizisch Serach זרח, genannt war, und ein Berg desselben Namens (**Etym. s. v.** *Ἀῶος.*). Auch in Amathus hatte er ein mit der Aphrodite gemeinschaftliches Heiligthum (**Pausan. IX. 41. 2.**), welches, wie jenes noch berühmtere zu Paphos, wieder sein Vater Cinyras, der Gründer aller Adonisheiligthümer, erbaut hatte (s. w. u.). Die Griechen, welche die Mythen und den Cult des Adonis von Cypern aus erhielten, machen deswegen gewöhnlich diese Insel zu seiner Heimath. Nach Athen scheint zuerst im persischen Kriege von Cypern aus der Adoniscult gekommen zu sein (vgl. **Plutarch im Nicias, c. 13. und Alcibiades c. 18.**). Aber wahrscheinlich war er schon in der Urzeit Griechenlands durch Völkerwanderungen von Cypern und Phönizien nach dem Westen vertragen worden. In Macedonien soll Hercules schon den Adoniscult gemißbilligt haben (**Suidas** *οὐδὲν ἱερόν.*). In Argos, wo Pausanias (**XI. 41. 2.**) Weiber im Tempel des Jupiter Soter antraf, welche Adonis beweinten, war wohl das

zu Ehren des Linus gehaltene Feſt (ſ. w. u.) damit identiſch, wie denn überhaupt die Trauer um Linus mit der Adonienklage in Zuſammenhang ſteht. Ferner finden wir die Adonisfeſte an den Küſtenſtädten des Hellespont, wo ſo manche Spuren altphöniziſcher Anſiedlungen ſich erhalten haben, und von nah und fern ſtrömten die Feſtbeſucher herbei:

Schon nahete, Völker verſammelnd, das Feſt Kythereias,
Welches der Seſtir Stadt dem Adonis und Kyprien darbringt.
Schaarweiſe eilten ſie her, zu dem heiligen Tag zu gelangen,
Alle ſo viel die Säume der Meereilande bewohnten,
Auch von Hämonias Flur und der wogenumfloſſenen Kypros,
Und in den Städten Kytheras verblieb nicht eine der Frauen,
Noch auch, wer da umſchwärmte des Libanons duftigen Bergwald;
Und kein Gränzanwohner verfehlte des feſtlichen Tages,
Keiner von Phrygien her, und kein Bürger des nahen Abydos.

Muſaeos, Hero u. Leander V. 42. ff. nach Paſſow.

Im Oriente begegnet uns Adoniscult in den meiſten Städten: **in plurimis Orientis civitatibus, licet hoc malum etiam ad nos transitum fecerit, Adonis quasi maritus plangitur Veneris.** Julius Firmicus de errore profan. Religion. p. 14. ed. Wovver. In Paläſtina zürnt ſchon der Prophet Ezechiel über die Weiber, welche am mitternächtlichen Tempelthore ſitzend über den Thammuz weinen 8, 14, und Hieronymus berichtet mit gerechtem Schmerz, daß an dem Ort, wo der Welterlöſer in der Krippe weinte, noch in jüngerer Zeit von Frauen die Trauerklage um Thammuz gehört worden ſei: **Bethleem nunc nostrum et augustissimum orbis locum, de quo Psalmista canit: Veritas de terra orta est, lucus inumbrabat Thammus, id est Adonidis: et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur.** Ep. 49. ad Paulin. Tom. IV. part. II. pag. 564. ed. Martianay. In Syrien war aber der Thammuz, ſchon nach ſeinem Namen zu ſchließen, der auf den ſyriſchen Monat Thammuz übertragen wurde, einheimiſch. Von daher kam der Vater des Adonis (ſ. w. u.), und ſein Dienſt läßt ſich hier von Byblos (was nicht zu den eigentlichen phöniziſchen

oder zidonischen Städten zu rechnen ist), weiter bei den Gebirgsvölkern im Libanon, (Lucian l. c. §. 9. Macrobius Saturn. I. 21.), über Antiochien (Ammian. Marcellin XXII. 2.), Persa am Euphrat, (Hesychius s. Ἀβόβας) Babylonien (Maimonides More Neb. III. 29.) bis nach Elymais hin verfolgen, wo (nach Aelian. H. A. XII. 33.) Löwen in seinem Tempel gehalten wurden. Merkwürdig bleibt dabei, daß in den Colonien, die von den Zidoniern ausgingen, an der afrikanischen Küste und in den karthaginesischen Besitzungen, keine Spuren von Adoniscult vorkommen; auch in den eigentlichen phönizischen, zidonischen, Städten läßt er sich nicht mit Bestimmtheit nachweisen, und obschon kein Zweifel obwalten kann, daß auch in Zidon und Tyrus Adonis seine Verehrer gefunden habe (vgl. über den zidonischen Zavan w. u.): so macht sich doch hier der oben (Cap. I.) bemerkte Unterschied zwischen Phöniziern, Syrophöniziern und Syrern, zwischen der Verehrung der jungfräulichen Astarte in Zidon und Carthago, und dem üppigen, lasciven Culte der Baaltis und Mylitta in Syrien geltend. Eine spätere Annahme der Adonien von Seiten der Phönizier deutet auch der, hier gut unterrichtete und aus phönizischen oder syrischen Quellen schöpfende Macrobius Saturn. I. 21. an: **apud Assyrios Veneris Architidis et Adonis maxime olim veneratio viguit, quam nunc Phoenices tenent.**

Der durch griechische Schriftsteller bekannt gewordene, gewöhnliche Name Adonis, אֲדֹנִי, **mein Herr**, wie er von seinen Verehrern genannt wurde, ist nicht so wohl ein Eigenname, wie Baal, nur **einer** Gottheit, sondern wurde allen gleichmäßig gegeben. Dies erhellt jetzt besonders aus dem von Gesenius bekannt gemachten punischen und phönizischen Inschriften. So findet sich: לאדנן לבולקרת בעל צר, **Unserm Adon, dem Melkarth, dem Baal von Tyrus**; לבעלן לאדן בעל חבן, **Unserm Adon Baal, dem Baal Chamman**, oder בעל כון אדן, **der Adon Baal-Chon**, אדן בעל, **der Adon Baal** vgl. p. 96. 168. 174. 202. 451. Das phönizische, אדני, **mein Herr**, oder אדנן, **unser Herr**, entspricht also ganz dem alttestamentlichen Jehovanamen אֲדֹנָי Adonai, dessen plurales suffix als **majestaticum**

zu faſſen iſt, zum Unterſchied von den אדנים der Phönizier und Canaaniter: „Jehova iſt ein Gott der Götter und ein Herr der Herren", אלהי האלהים ואדני האדנים Deut. 10, 17. Adoni konnte alſo ſowohl der Gott von Tyrus, der von Byblus als jede andere Gottheit von ihren Verehrern genannt werden; wenn aber kein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Gott und den in ſeinem Dienſte Verlobten (ſ. o.) Statt fand, ſo konnte unmöglich Adoni bei Phöniziern ſchlechtweg Name des Gottes von Byblos ſein, ſondern er mußte dann entweder nach den Lokalitäten, wo er als numen patrium verehrt wurde, näher bezeichnet werden, wie Byblius Adon bei Martianus Capella de nupt. philoe. l. II. p. 54. und etwa Ἀσσύριος Ἄδωνις, Nonnus Dionys. XLI. 157., oder ihm das nomen proprium gegeben werden. Sein phöniziſcher Name war, wie ſich ſchon aus der Stellung neben der Baaltis folgern läßt, Baal: Ἄδωνις δεσπότης ὑπὸ Φοινίκων καὶ Βόλου ὄνομα. Hesych., wo man in Βόλου einen Fehler ſtatt Βήλου vermuthen könnte; allein Baal wurde auch בול geſchrieben (ſ. o.) und ſelbſt בעל, mit der gewöhnlichen Ausſprache des ע als O, welches im griechiſchen Alphabete deſſen Stelle einnimmt, konnte wohl ſo geſprochen werden.

Vorläufig müſſen wir noch einige phöniziſche oder ſyriſche Namen des Gottes erklären. Bei Ezechiel 8, 14. beweinen die Weiber, auf der Erde am Tempelthore ſitzend, den Tammuz, תמוז; LXX. Θαμμούς, nach anderer Lesart Θαμούζ. Thammuz iſt ſyriſcher Monatsname dem Junius entſprechend, ohne Zweifel ſo benannt, weil in dieſem Monate die Adonien gefeiert, Tammuz beweint wurde. (Es iſt aber irrig, wenn Meurſius (Cyprus p. 151.) und, wahrſcheinlich durch ihn verleitet, Münter und Hamaker daher ſchließen, in Cypern ſei der Monat Junius Adonis genannt worden.) Auch in Phönizien war ihm ein Monat heilig und er hieß vom יר, Blüthenmond, יָוָן Javan, doch hierüber w. u. Was nun den Namen תמוז angeht, ſo muß er der Form nach als substantivum abstractum nach dem verbale תַּקְטֹל angeſehn werden. Im ſemitiſchen Sprachgebrauch iſt ſchwerlich eine andere Ableitung erlaubt als

von einem obsoleten Stamme נמז, welches nach gewöhnlicher Verwechselung der verba פן, und עו z. B. נסג und סוג, נמל und מול, נדח und דוח, נהד und הוד, נפץ und פוץ, gleichbedeutend mit ומז, ماز trennen, scheiden, wäre. Das substantivum תַּנְמוּז contr. תַּמּוּז bezeichnete nach dieser Etymologie entweder die Trennung, Scheidung des getödteten Adonis von der geliebten Baaltis, oder, wenn man hier nicht auf die mythischen Vorstellungen vom Adonis eingehn will, hätte man nach den Begriffen der Götzendiener sich das Aufhören der Zeugungskraft der Sonne als eine gewaltsame Trennung von der Sonne zu denken, welche etwa durch eine feindselige Macht bewirkt wurde. Bei dieser Ableitung kann recht gut bestehn, daß Thammuz zugleich als ein mythisches Wesen, als der von der Sonne durch den Tod getrennte und in das Schattenreich fahrende Adonis, gedacht wurde; denn die mythischen Gestalten des heidnischen Glaubens sind ja gewöhnlich mit ihren Namen erst durch Abstraction allgemeiner Begriffe zu Personen geworden. Wie sehr übrigens unsere Erklärung dem Begriffe des Adonis entspricht, haben wir nicht erst zu zeigen. Andere Deutungen giebt Maurer z. d. St. — Der mythische König Thamus von Aegypten (Philost. vit. Apollon.) VI. 5. darf schwerlich kombinirt werden.

Einen andern Namen des Adonis haben wir erst neuerlich durch eine treffliche und allein genügende Erklärung einer früher mißverstandenen Stelle im zweiten Theile des Zacharia erhalten c. 12. v. 10., wo einer Klage Hadad-Rimmons, des spätere Maximianopolis erwähnt wird. (vgl. Hitzig, Commentar zu Jesaja 17, 8.) So wenig wir auch der Meinung dieses Gelehrten von Hadadrimmon und Adonis als der Wintersonne unsere Zustimmung geben können, so nehmen wir doch den Fund mit Freuden auf. Hadad ist Name einer syrischen Gottheit; nach Sanchoniathon p. 34. des Königs der Götter, nämlich im syrischen Göttersystem; nach Macrobius Saturn. I. 13. des ersten und obersten Gottes, der Sonne. Den Namen dieser Gottheit führten, wie Nicolaus Damascenus (p. 293. Tauchn.) erzählt, zehn syrische Könige von einem Hadad in Davids Zeit an, und die biblische Nach-

richten ſtimmen damit überein, welche drei Könige Ben-Hadad von Damask kennen (vgl. außerdem Amos 1, 4. Jer. 49, 27.) und eines Hadad-Ezer von Zoba (II. Sam. 8, 3. ſſ.) Erwähnung thun: ein Beweis, daß Hadad die National- und Schutzgottheit der ſyriſchen Stämme war, vielleicht auch der Edomiter, deren Könige gleichfalls mehre unter dieſem Namen im A. T. vorkommen (Gen. 36, 36. 39. I. Kön. 11. 14. ff.). Auch Rimmon wird als ſyriſcher Gott, der in Damask einen vorzugsweiſe vom Könige in Begleitung ſeines Heerführers beſuchten Tempel hatte, genannt (vgl. II. Kön. 5, 18.), und ſeinen Namen führte der damasceniſche König Tabrimmon (gütig iſt Rimmon), in Compoſition mit dem Namen Hadad der bei Zacharia l. c. erwähnte Ort im Thale Jezreel, alleinſtehend aber eine Stadt der Könige von Syrien nahe bei Damask, wie Euſebius, Onomaſticon. 5. v. angibt. Rimmon iſt demnach wie Peor ſt. Baal-Peor abgekürzter, Hadad-Rimmon vollſtändiger Gottesnamen, der mit dem Sonnengotte Hadad in einem ähnlichen Verhältniße ſtand, wie Baal mit Baal-Chamman, Baal-Kewan, Baal-Makar und Baal-Gad. Ein nach dem ſyriſchen Gotte genannter Ort mitten im israelitiſchen Gebiete erſcheint beim erſten Anblick auffallend; wenn man aber bedenkt, daß in den Städteverzeichniſſen des Buches Joſua und ſonſt in der Zeit vor den Kriegen der Israeliten mit den Syrern der Name nicht vorkömmt, daß aber bis auf die Abfaſſungszeit des Anhangs zum Zacharia ein, mehr als hundertjähriger für das nördliche israelitiſche Reich höchſt unglücklicher Kampf gedauert hatte, während deſſen ſich die Syrer überall im Paläſtina feſtſetzten (vgl. II. Kön. 20, 34. II. Kön. 9, 14. 10, 32. ff. 12, 18. 13, 3. 4.): ſo wird es kaum zweifelhaft, daß Hadadrimmon eine ſyriſche Kolonie war, genannt nach dem Namen des hier verehrten Gottes, und daß die von dem Propheten erwähnte Klage der ſyriſchen Einwohner ein großes Trauerfeſt zu Ehren der Gottheit war, mit dem der Prophet ſehr paſſend eine andere, von allen Geſchlechtern des Volks dereinſt zu begehende religiöſe Trauer vergleicht. Was nun die Etymologie des Namens רִמּוֹן angeht, ſo heißt das Wort als Appellativ immer der Granatapfel, und ohne Noth darf alſo in der Erklärung des Gottesnamens auch

nicht von dieser Bedeutung abgegangen werden. Ueber solche Namengebung der Götter nach heiligen Pflanzen, Gewächsen und Bäumen, und die Identisirung der productiven Gottheiten mit den Gegenständen, in denen sich ihre Productionskraft offenbart, werden wir später befriedigende Aufklärungen geben. Durch sein Symbol, den Granatapfel, tritt nun Hadad-Rimmon in mehrfache Berührung mit den, dem Adonis verwandten Gottheiten. Aus der Frucht des Granatapfels ist der beweinte Attes entstanden: die heilige Frucht wuchs plötzlich aus dem Blute des von Bachus entmannten Acdestis, und Nana, die Tochter des Königs Sangarius, welche sie in ihren Schooß nahm, wurde von ihr schwanger und gebahr den unglücklichen Liebling der Göttermutter. **Arnobius, adv. Gentes. lib. V. p. 199. ed. Herald.** Auch Jupiter Casius oder Agreus hält in seiner Hand den Granatapfel (s. w. u.), dessen Bedeutung man übrigens am besten aus der numidischen Darstellung des Baal kennen lernt, wo Granatäpfel und Weintrauben seinen Händen entwachsen, die also als ein Ausfluß aus der Gottheit betrachtet wurden. Ein Sonnengott Hadad mit dem Granatapfel kann aber natürlich nur die Sonne des Spätsommers, בעל קיץ, sein, welche Granatfrüchte und Obst zur Reife bringt, und wir werden nach Analogie der Vorstellung, wonach Adonis die gereifte Feldfrucht ist, Hadad-Rimmon den reifen Granatapfel, die zeitige Baumfrucht nennen können, oder vielmehr den Gott, welcher in sie seine Productionskraft ausgießt, dann stirbt und betrauert wird. Auch das Tammuzfest, dessen Ezechiel gedenkt, fällt in den Anfang des sechsten Monats, welcher dem September entspricht, wann die Obstlese gehalten wurde: am fünften des Monats fand nämlich der Prophet im Tempel die Klagefrauen. vgl. 8, 1. mit 14. Die Identität beider und ihre syrische Herkunft scheint sich also auch von dieser Seite zu bestätigen.

Auf Cypern hieß Adonis, Kyris, Kiris, Kirris. *Κύρις, ὁ Ἄδωνις*, und: *Κίρις, Ἄδωνις, Ἀλκωνες*. Es ist aber an sich schon unwahrscheinlich, daß in Lacedämon Adoniscult sollte Eingang gefunden haben, und die Glosse erweiset sich als nachlässiges Excerpt durch die folgende des **Etym. magnum** und **Gudianum**: *Κίρρις εἶδος ἱέρακος ὁμοίως δὲ λέγεται παρὰ Κυ-*

πρίοις Κίῤῥις ὁ Ἄδωνις παρὰ δὲ Λάκωσι λύχνος. Kyr ist, wie wir sehen werden, der persische Memnon, der phönizische Serach-Adonis. Nach einer andern Glosse im Hesychius hieß er *Ἰταῖος*, womit bei ihm zu vergleichen ist: *Ἀδὰ . . . ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα, παρὰ Τυρίοις δὲ ἡ Ἰτέα.* Bochart (Canaan. p. 737.) deutet *Ἰταῖος* durch אדן, angeblich die Weide und hält die tyrische *Ἰτέα* für ein Mißverständniß; allein אדן hat in den semitischen Sprachen diese Bedeutung nicht: das rabbinische אידן, welches Bochart vergleicht, ist das griechische *ἰτέα*. Hesychius oder seine Quelle scheint Ada und Itea als nur nach Aussprache verschiedener Name derselben Göttin bei den Babyloniern und Tyriern zu erwähnen. עָדָה eigentlich Schönheit, steht unter andern Götternamen neben צְלָה die dunkele Gen. 4, 19. und war auch in Carien Weibername Diodor. XVI. 69. 74. XXII. 24., vermuthlich der נעמה Gen. 4, 22. oder Nemanun, der Venus. *Ἰτέα* ist wohl dasselbe, עִדְתָּה contrahirt עִתָּה und konnte, wenn Venus so hieß, auch den ihm zur Seite stehenden schönen Jüngling, vielleicht die stella Veneris, als Lucifer Jes. 14, 12. bezeichnen. Ueber andere Namen des Adonis Abobas, d. i. Giggras, dann *Γαύας, Ἠοίης, Ἀῶος, Σέραχος.* u. a. weiter unten.

Alle Nachrichten über Adonis gehen fast einzig nur auf seinen unglücklichen Tod durch den Eber des Mars und die ihm und der Venus zu Ehren alljährlich angestellte Todtenfeier, und es scheint, daß außer Phönizien, Syrien und Cyprus nur diese eine Seite in seinem Culte aufgegriffen wurde, und daß er anderswo eben nur zur Zeit der Adonien Huldigung, insbesondere von den Frauen, empfing. Da die Festgebräuche und die Zeit, wann sie stattgefunden, über den Hauptbegriff des Gottes nothwendig Licht verbreiten müssen, so wollen wir die vorhandenen Nachrichten möglichst vollständig hier zusammenstellen. Im Einzeln werden je nach verschiedenen Orten, auf dem Lande und in den Städten, im Oriente und Occidente, verschiedene Gebräuche dabei Statt gefunden haben, je nachdem man auf verschiedene Weise hier und da die Todten betrauerte; denn in der That war die ganze Festlichkeit ein, mit mehr als gewöhnlichem Pomp begangenes Leichenceremonial.

Das Feſt, von den Griechen Ἀδώνια oder Ἀδώνεια genannt, (Suidas, Etym. M.) dauerte im Oriente ſieben Tage lang (Ammian. XX. 1.); denn ebenſolang pflegte man nach einer alten Sitte, die mit merkwürdiger Uebereinſtimmung ſich bei den alten Israeliten (Sirach. 21, 13. Gen. 50, 10. I. Sam. 31, 13. I. Chr. 10, 12. Judith. 16, 29.), bei den Aegyptern (Heliodor Aethiop. VII. 11. vgl. Gen. 50, 10.) und den Syrern (vgl. Lucian de Syria Dea. §. 52. 53) findet, die Todten zu betrauern, und ſieben Tage brauchte daher der Byblustopf, der am erſten Tage der Adonien zu Alexandrien ins Meer geworfen wurde und nach Byblus gelangte, um das Ende des Feſtes anzukündigen, zur Ueberfahrt (Lucian de Syria Dea. §. 7. ſ. w. u.). Die Feier nahm ihren Anfang mit dem Verſchwinden, ἀφανισμός, des Adonis, dem das Suchen, ζήτησις, der Weiber folgte. Die Mythe ſtellt dies dar durch das Suchen der Göttin nach ihrem Geliebten, welches dem Suchen der Perſephone in den Eleuſinien, der Harmonia auf Samothrake, der Jo in Antiochien analog iſt. Für die Byblier war das Zeichen zum Anfang der Trauerzeit, wenn der Adonisfluß ſich blutroth färbte, welches zur Herbſtzeit geſchah, wenn Regen die rothe Erde an ſeinen Ufern und an den Quellen und Bächen im Libanon losſpülte. Dann hieß es, Adonis ſei im Gebirge auf der Jagd von Mars oder dem Eber getödtet, und ſein in den Fluß rinnendes Blut färbte das Waſſer. Daher habe, erzählte man dem Verfaſſer der Schrift über die ſyriſche Göttin §. 8, der Fluß ſeinen Namen von dem Blute, denn אֲדֹם, welches man mit אדן verwechſelte, heißt Blut. — Was die Weiber ſuchten war ein Holzbild des Adonis, auch Ἀδώνιον (Suidas s. v.) genannt, welches man in den ſogenannten Adonisgärtchen verſteckt hatte. Dieſe Ἀδώνιδος κῆποι waren irdene, mit Erde angefüllte Gefäße, in die man Weizen, Gerſte, Lattich und Fenchel geſäet hatte; die Frauen ſtellten ſie an den Thüren des Hauſes (Plutarch. Nicias cap. 13) oder in den darnach genannten Vorhöfen des Adonis (vgl. Philostrat. vita Appollon. VII. 32. mit Sanchon. p. 22.) der Sonnenhitze aus, und das Hinwelken der, vielleicht durch ſtarke Düngung ſchnell aufgeſchoſſenen zarten Pflanzen war ein

Symbol des vom Feuergotte Mars getödteten Jünglings, und wird nicht ſelten gebraucht als ein, übrigens ächt orientaliſches Bild von der Kürze und Hinfälligkeit des menſchlichen Lebens und der irrdiſchen Güter und Freuden. (vgl. Platonis Phaedrus p. 276. Schol. ad Theocrit. Idyl. XV. 113. Suidas, Hesych. *Ἀδώνιδος κῆποι.*) In einem derſelben wurde Adonis wieder gefunden, weßwegen die Mythe ſagt, er ſei von dem Eber im Lattich getödtet und darin von Aphrodite wieder aufgefunden worden. (Athenaeus l. II. p. 69. Casaub.) Dies Wiederfinden, *εὕρεσις*, war der Anfang einer gewöhnlichen Todtenfeier mit allen im Oriente dabei vorfallenden Gebräuchen, die aus dem A. u. N. T. bekannt ſind. Vorzüglich waren es die Frauen, welche nach Art der Klageweiber (vgl. Jerem. 9, 16. II. Chr. 35, 25. Moed katon III. 8.), um den Todten trauerten. Die caſtrirten Gallen, auch ſonſt es in allen Stücken den Frauen nachmachend, nahmen an ihrer Trauer Theil und — was beim ganzen Aphroditecult zu beachten iſt — dieſe wie jene ſtellten dabei die um den unglücklichen Adonis heulende Salambo vor. Das iſt es, was Lampridius vom Heliogabal cap. 7. ſagt: Omnia fecit, quae Galli facere solent. Salambonem etiam omni planctu et iactatione Syriaci cultus exhibuit, omen sibi faciens imminentis exitii, wo Caſaubonus Anſtand nahm, ob er unter Salambo nicht lieber den Adonis verſtehen ſollte. Ovid (Metam. X. 720 ff.) ſtellt daher ganz richtig die Adonien als ein von der Aphrodite eingeſetztes, in der Folgezeit nach ihrem Beiſpiele zu wiederholendes Trauerdenkmal vor und läßt ſie ſelbſt das Ceremonial einſetzen:

Utque aethere vidit ab alto
Exanimem, inque suo iactantem sanguine corpus,
Desilnit pariterque sinus, pariterque capillos
Rupit, et indignis percussit pectora palmis.
Quaestaque cum fatis, at non tamen omnia vestri
Juris erunt, inquit: luctus monumenta manebunt
Semper, Adoni, mei: repetitaque mortis imago
Annua plangoris peraget simulamina nostra.

Das ſind die Aeußerungen der Trauer, der ſich nachmals die Frauen hingaben. Das Zerraufen, oder vielmehr im Oriente das Abſchneiden der Haare, wovon in ſpäterer Zeit die Frauen in Byblus ſich nur dadurch loskaufen konnten, daß ſie

einen ganzen Tag lang (nach dem Trauerfeſte) um Geld ſich den zum Feſte gekommenen Fremden Preis gaben und den Erwerb in den Tempel der Baaltis brachten (Lucian l. c. §. 6.), geſchah bei der Trauer um den Tod naher Anverwandten (Lucian l. c. 53.) und war als abgöttiſcher Gebrauch bei der Todtenfeier von Moſe verboten (vgl. Levit. 19, 27. 28. 21, 5. Deut. 14, 1.), blieb aber nach Jerem. 16, 6. bei Leichenfeſten ebenſo wie das gleichfalls vom Geſetzgeber an erſtern Stellen unterſagte Zerſchneiden der Bruſt mit Meſſern im Gebrauch. Auch bei der Todtenklage um Attes geſchah in Phrygien daſſelbe von den Frauen: **Mammas sibi demetit Galli filia pellicis . . . sociatis planctibus cum Acdesti tundit et sauciat pectus.** Arnobius l. V. p. 200 sq. Ferner fehlten auch nicht die Trauerpfeifen (vgl. (Matth. 9, 23. Marc. 5, 38.), deren wenigſtens zwei bei dem Leichenbegängniſſe auch des Aermſten ſonſt in Paläſtina geblaſen wurden (Lightfoot Opp. Tom. II. p. 310), und es läßt ſich denken, daß bei einer Trauer, die eine ganze weibliche Bevölkerung zu Ehren der Gottheit anſtellte, der Flötenſpielerinnen nicht wenige geweſen ſein werden. Die Pfeife heißt Giggras und war in Phönizien auch Name des Adonis, wie in Syrien er Abobas (Hesych. Etym. M.) d. i. Ambuba, אבובא, fistula, und die um ihn klagende Göttin Salambo צלבובא, fistula canora, genannt wurde. Die phöniziſche Pfeife war eine Spanne lang und gab einen durchdringenden, klagenden Ton (Athenaeus lib. IV. p. 174.). Auch an den Holzbildern geſchahen die gewöhnlichen Verrichtungen, was die Stelle im Ammian XIX. 1. andeutet, welcher die bei einer Adonienfeier ausgeſtellten Bilder alſo beſchreibt: **figmenta hominum mortuorum ita curate pollincta, ut et immagines essent corporibus similes jam sepultis,** womit zu vergleichen Plutarch im Nicias c. 18. *εἴδωλα νεκροῖς ἐκκομιζομένοις ὅμοια.* Das Leichenbild des Adonis wurde alſo gewaſchen (vgl. App. 5, 6. 8, 2.), mit Spezereien geſalbt und mit Leinwand oder Wolle umwunden (vgl. Matth. 27, 59. Joh. 19, 39.). Dieß letztere deutet eine, auf gleiche Weiſe in der Adonis und Attesmythe vorkommende und darauf bezügliche Angabe an. Der

Leichnam des Oſiris war, berichtet Plutarch. de Isid. §. 16., nach Byblus geſchwemmt, und hier von einer Erikaſtaude umſchloſſen, die bald zu einem Baume heranwuchs, welchen der König von Byblus als Säule in ſeinem Palaſte aufrichten ließ. Iſis, welche den getödteten Oſiris aufzuſuchen nach Byblus gekommen war, bat ſich die Säule aus, hieb dieſe um, wickelte ſie in Leinwand, ſalbte ſie mit Myrrhen und übergab ſie dem Könige; deswegen werde, fügt Plutarch hinzu, das Holz, welches ſich dort im Tempel der Iſis — man verſtehe die Baaltis — finde, bis jetzt verehrt. Man hat, um dieſe Stelle zu verſtehen, ſich zu erinnern, daß die Holzbilder des Adonis-Oſiris, den der Baumſtamm umſchloß, aus einer gehöhlten Pinie bereitet wurden: In Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, hujus trunci media pars subtiliter excavatur, illis de segminibus factum idolum Osiridis sepelitur. Julius Firmicus. p. 35. Daß eben dieß in Phönizien geſchah, geht aus der griechiſchen Mythe hervor, welche die Mutter des Adonis, Myrrha, in einen Baum verwandelt, der nach zehn Monaten platzt, aus dem dann Adonis geboren wird. Appollodor. III. 14, 4. Mit dem Symbole des Attes, nach Diodor III. 59. ein Bild eines Jünglings, wurde eine ähnliche Ceremonie vorgenommen. Virgo sponsa, quam Valerius Pontifex Jam nomine fuisse conscribit, exanimati pectus lanis mollioribus velat, ſagt die Mythe bei Arnobius l. c. p. 200: und der Kirchenvater gibt dazu die Deutung: quid lanarum vellera, quibus arboris colligatis et circumvolvitis stipitem? Nonne illarum repetitio lacrimarum, quibus Ja deficientem contexit et temporibus aliquid rata est se posse membris conciliare vigorem. p. 210. Das einbalſamirte Bild des Adonis wurde dann in einen Sarg gelegt, daher die Mythe: Aphrodite — man denke die Frauen, welche ſie repräſentirt — habe der Todesgöttin Perſephone den aus einen Baum gebornen Adonis in einer Kiſte übergeben. Panyaſis bei Apollodor a. a. O. Auf einer Leichenbahre wurde der Sarg ausgeſtellt (Ammian XIX. 1.); man zeigte an dem Bilde die Wunde, welche ihm der Eber beigebracht hatte, und

dieſer ſelbſt, Mars in Schweinsgeſtalt, ſei es in erſtige oder ein lebender, vielleicht auch getödteter Eber war neben der Bahre geſtellt. (Percussor circumstantibus, vulnusque monstratur. Mars enim in porci sylvestris speciem formamque mutatus . . perculit iuvenem. Julius Firmicus p. 14. Den Pomp einer ſolchen Ausſtellung, zu Byblus im Tempel der Baaltis, bei den alexandriniſchen Adonien ſchildert Theocrit in der XV Idylle. Man ſetzte ſich neben der Bahre auf die Erde mit zerriſſenen Kleidern nieder, denn dieß gehört zu den Leichenceremonien und Ezechiel fand die Weiber, welche im Tempel den Tammuz beweinten, in ſitzender Stellung. 8, 14. vgl. Gen. 23, 2. Ohne Zweifel beziehen ſich darauf die V. V. 31. 32. in der ep. Jer. wo es von einem babyloniſchen Tammuzfeſte heißt: „In den Häuſern der Götter ſitzen die Prieſter mit zerriſſenen Kleidern, mit geſchorenen Köpfen und Bärten, mit unbedeckten Häuptern. Sie heulen und ſchreien vor ihren Göttern, wie Manche bei einem Todtenmahle.“ Auch ſolche Trauermahlzeiten und Trauertänze wurden nach der Beſchreibung des Adonisfeſtes bei Ammmian l. c. unter Abſingung gewiſſer Nänien, nämlich des Linus oder Maneros — worüber gleich weiter — und unter dem gellenden Klang der Ambuba und des Giggras gehalten; darin miſchte ſich das Heulen der Weiber und das Klagegeſchrei: הוי אדון, Weh Herr! oder הוי אדון מה הדה, Weh Herr! was iſt ſeine Herrlichkeit! wie der Linus bei den Phöniziern zu Mariandyne in Bithynien lautete, und man beklagte in dem, in der Blüthe des Lebens vom gewaltſamen Tode hingerafften, ſchönen Jünglinge die kurze Dauer des menſchlichen Lebens und die Hinfälligkeit der irrdiſchen Güter und Freuden. Vgl. Ammian l. c. Jerem. 22, 18. u. w. u. Ein Todtenopfer und Beſtattung beendigte die Trauer (vgl. Lucian a. a. O. Heſych s. v. *Κάθεδρα*), wie auch die Holzbilder des Attes und des Oſiris in die Erde begraben wurden (Julius Firmicus p. 4. 5.). Während dieſer Trauerzeit war der Beiſchlaf unterſagt, worauf ſich die Worte eines Ungenannten in dem Gedichte: Ad Senatorem v. 15., hinter Cyprians Werke, zu beziehen ſcheinen: cumque suos celebrant ritus his

esse diebus se castos memorant; denn die Frauen ſtellten bei der Trauer um den, der Aphrodite entzogenen Gatten, ebenſo wie bei der Preisgebung die Göttin vor. An die Stelle der maßloſen Trauer und der Enthaltſamkeit trat dann die ungezügelſte Freude und Ausgelaſſenheit, jedoch nur bei den ſyriſchen Adonien, ſ. w. u. Am Tage nach dem ſiebentägigen Todtenfeſte hieß es: Adonis lebt und iſt aufgefahren! μετὰ δὲ τῇ ἑτέρῃ ἡμέρᾳ, ζώειν τέ μιν μυθολογέουσι, καὶ ἐς τὸν ἠέρα πέμπουσιν. (Lucian l. c. §. 6.) Anniversariam ei celebrant solemnitatem in qua revivíscens canitur et laudatur. Hieronymus ad Ezech. cap. VIII. Opp. Tom. III. p. 750. Auch bei der Feier um Attes folgte auf den Tod die Auferſtehung, auf die Trauerzeit die Tage der Freude: quem paulo ante sepelierant, revixisse iactant heißt es bei Firmicus a. a. O. Das iſt das ὑὴς Ἄττης חי אתא oder חי אבא Attes lebt! der Attesdiener das εὐάζειν in den Bachanalien und חי אדון war wohl auch in Phönizien der Freudenruf, der nun an die Stelle der dumpfen Todenklage הו אדון trat. Jetzt wurde ohne Zweifel das Feſt der Umarmung der Göttin in dem, darnach genannten Aphaca im Libanon gefeiert, zu Byblos wurden die Frauen, welche bei dem Trauerfeſte ſich keine Glatze geſchoren hatten, den Fremden Preis gegeben, und Jungfrauen, am Boden ſitzend und die trauernde Aphrodite darſtellend harrten des Adonis, dem ſie ihre Jungfrauſchaft gegen ein Opfer für die Baaltis Preis gaben, wofür ſie dem Buhlen das Symbol des Gottes einen Phallus reichten.

Hier dringt ſich zuvörderſt die, für den Begriff des Adonis und für die Bedeutung des Feſtes wichtige Frage auf: Wann wurden die Adonien gefeiert? — Als Antwort ergibt ſich: die Adonien wurden zu verſchiedener Zeit des Jahres, an dem einen Orte im Spätherbſt, in der Zeit der Obſt- und Weinleſe, an dem andern im Anfange des Sommers, in der Aerndtezeit gehalten, wonach dann eine mehrfache Anfaſſung auch des Adonis zu beſtimmen iſt. Man erinnere ſich, um die verſchiedenen Gründe für eine zwiefache Adonienfeier hier zur Ueberſicht zu bringen, daß das Tammuzfeſt bei Ezechiel und gleichfalls das damit identiſche, im Zacharja erwähnte des Hadad-

Rimmon in die Zeit der Obſtleſe fällt, daß alſo der Tammuz oder Hadad-Rimmon die Sonne des Spätherbſtes iſt, die mit dem eintretenden Winter abſtirbt. Hiermit iſt nun eine Nachricht aus Ammian zu verbinden, woraus hervorgeht, daß die Adonien in verſchiedenen Zeiten des Jahres, in Syrien aber im Herbſte gefeiert wurden. vgl. **XXII. 2.** Julian war im Herbſte d. J. 362 zu Antiochien angekommen, wo er den Winter verblieb und ſich zum perſiſchen Feldzuge rüſtete. Bei ſeiner Ankunft wurden die Adonien gefeiert, und in der ganzen Stadt war Jammer und Klaggeſchrei, was für ein übles Vorzeichen für den jungen Imperator angeſehen wurde. Dieſes Feſt fiel aber nach der alten Weiſe der Adonienfeier gegen den Jahresausgang. **Evenerat autem iisdem diebus annuo cursu completo Adonia ritu veteri celebrari, amato Veneris, ut fabulae fingunt, apri dente ferali deleto, quod in adulto flore sectarum est indicium frugum.** Man denke aber hier bei dem **annuo cursu completo** nicht an die occidentaliſche Jahresrechnung: denn der Schriftſteller will nicht ſowohl den Zeitpunkt der Ankunft Julians, als die von den Antiochenern eingehaltene Feſtzeit beſtimmen, und kann daher bald darauf vom Brande des Tempels des Jupiters Olympius zu Antiochien reden, welcher ſich ſpäter, während Julians Winteraufenthalt daſelbſt im November des Jahres 362 ereignete. **cap. 12.** Das ſyriſche Adonisfeſt fiel alſo gegen den Jahresausgang im Herbſte; denn bei den orientaliſchen Völkern fing das neue Jahr mit dem Oktober an, und die Herbſtleſe wird deßwegen **Exod. 23, 16. 34, 22.** gegen das Jahresende geſetzt, womit noch, was die ſpätere Zeit betrifft, zu vergleichen iſt Hieronymus Bemerkung zu Ezechiel c. 8. **Apud orientales populos, post collectionem frugum et torcularia, quando decimae deferebantur in templum, October erat primus mensis, et Januarius quartus. Opp. Tom. III. p. 699. Martianay.** vgl. **Julian orat. IV. p. 155. Spanheim.** Es beſtätigt ſich alſo hier wieder unſere Anſicht von Hadadrimmon oder Tammuz als dem ſyriſchen Adonis, welcher die Obſtfrüchte zeitigt und dann ſtirbt. Auch zu Byblus fiel das Feſt der Adonien in den Spätherbſt, wenn die Regenzeit eingetreten war und die dann losgetriebene Okererde

das Waſſer des Fluſſes röthete. (Vgl. Lucian l. c. §. 8.) Hier tritt zwar ein lokaler Umſtand ein, warum die Adonien um eine etwas ſpätere Zeit verſetzt wurden; denn die Regenzeit beginnt in Paläſtina erſt gegen das Ende des Oktobers und den Anfang des Novembers, allein der Wechſel der Jahreszeit bleibt doch der bedeutungsvolle Moment für den Tod des Adonis. Ferner kommen noch die Deutungen im Betracht, welche man von Adonis bei den Alten findet. Er iſt die Sonne und lebt mit der Aphrodite, ſo lange er ſich in der obern Hemiſphäre befindet, von Frühlings- bis zum Herbſttäquinoctium, und ſtirbt von dem Eber, dem Winter, getödtet, ſobald die Tage kürzer werden, und weilt dann bei der Proſerpina, der untern Hemiſphäre. **Macrobius, Sat. I. 21.** Adonin quoque solem esse non dubitatur, inspecta religione Assyriorum, apud quos Veneris Architidis et Adonis maxima olim veneratio viguit, quam nunc Phoenices tenent. Nam Physici terrae superius hemisphaerium, cuius partem incolimus, Veneris appellatione (?) coluerunt, inferius vero hemisphaerium Proserpinam vocaverunt. Ergo (?) apud Assyrios sive Phoenices, lugens inducitur Dea, quod Sol annuo gressu per duodecim signorum ordinem pergens partem quoque hemisphaerii inferioris ingreditur, quia de duodecim signis Zodiaci, sex superiora, sex inferiora censentur. Et cum est in inferioribus, et ideo dies breviores facit, lugere creditur Dea: tanquam sole raptu mortis temporalis amisso, et a Proserpina retento, quam numen terrae inferioris circuli et Antipodum diximus. Rursumque Adonim redditum Veneri credi volunt, cum Sol, evictis sex signis annuis inferioris ordinis, incipit nostri circuli lustrare hemisphaerium, cum incremento luminis et dierum. Ab apro autem tradunt interemptum Adonin hiemis imaginem in hoc animali fingentes: quod aper hispidus et asper gaudet locis humidis et lutosis pruinaque contexis: proprieque hiemali fructu pascitur glande (!). Ergo hiems veluti vulnus est Solis, quae et lucem eius minuit et calorem, quod utrumque animantibus accidit morte. Simulacrum hujus Deae in monte

Libani fingitur capite obnupto, specie tristi, faciem manu laeva intra amictum sustinens, lacrimis visione conspicientium manare creduntur. Quae imago, praeterquam quod lugentis est, ut diximus, Deae, terrae quoque hiemalis est, quo tempore obnupta nubibus, sole viduata stupet, fontesque, veluti terrae oculi, uberius manant, agrique iterum suo cultu vidui, moestam faciem sui monstrant, sed cum Sol emerserit ab inferioribus partibus terrae, vernalisque aequinoctii transgreditur fines, augendo diem: tunc et Venus laeta, et pulchra virent arva segetibus, prata herbis, arbores foliis. Wir haben die ganze Stelle angeführt, nicht als wenn wir an sich viel auf das Urtheil eines Macrobius gäben, der aus Allem Alles und aus jeder beliebigen Gottheit den Sonnengott machen kann, sondern weil er nach eigner Angabe hier andere, vielleicht phönizische Gewährsmänner benutzt hat, was auch innere Gründe hier zu beglaubigen scheinen; denn im Allgemeinen ist diese gekünstelte Ausdeutung, die aber doch immer im Wesen der phönizischen Religion ihre Grundlage findet, ganz im Geschmack der spätern phönizischen sowie der ägyptischen Priesterreligion, und auch im Einzelnen finden sich Spuren phönizischen Einflusses: z. B. wenn Macrobius die Quellen Augen der Erde nennt, was eine Bekanntschaft mit der phönizischen Sprache voraussetzt, in der עין, das Auge, auch Quelle heißt. So wenig nun die Bedeutung der Aphrodite als der obern, und der Proserpina als der untern Hemisphäre, die Deutung des Ebers als des Winters in den Ansichten des Alterthums Grund haben mag, so ist doch diese Zeitbestimmung für den Tod des Adonis beim Herbstäquinoctium sicher von der Zeit der Adonienfeier in Syrien entnommen. Dasselbe gilt von einer andern ebenso einseitigen spätern Ausdeutung der Adonismythe, wonach er das in die Erde gelegte Saatkorn ist. Eadem gentilitas hujuscemodi fabulas poetarum, quae habent turpitudinem, interpretatur subtiliter interfectionem et resurrectionem Adonidis planctu et gaudio prosequens: quorum alterum in seminibus, quae moriuntur in terra, alterum in segetibus, quibus mortua semina renascuntur ostendi putat etc. Hieronymus

ad Ezech. c. VIII. p. 750. vgl. Schol. ad Theocrit. Id. III. 48. Da nämlich die Adonien in die Zeit der Aussaat fielen, die gegen das Ende oder den Anfang des syrischen Jahres Statt fand, so lag eine solche Deutung sehr nahe.

Diese Feier der Adonien zur Herbstzeit wäre nach der angeführten Stelle des Ammian der ältern Sitte gemäß gewesen: eine Meinung, die aber wohl nur dadurch veranlaßt ward, daß anderswo das Fest zu einer andern Zeit gehalten wurde, und etwa die Antiochener behaupteten, die ältere Sitte zu befolgen; wenigstens wird sich aus dieser Ansicht des Schriftstellers nicht folgern lassen, daß die Feier gegen den Sommersanfang jüngern Ursprungs gewesen sei, vielmehr sich zeigen, daß der mythische Adonis, welcher vom Eber getödtet wurde, eine Frühlingsgottheit war, und daß dessen Mythe auf die Herbstgottheit übertragen wurde. Für eine Adonienfeier im Frühjahr sprechen nun folgende Gründe. „Die Physiker — sagt Lydus de mens. IV. 44. p. 77. — wollen, Aphrodite sei die Frühlingszeit; das wäre die Sonne im Zeichen des Stiers. Sie wende sich von dem Mars, nämlich dem Monate des Mars, weg, und kehre sich dem Adonis zu, welcher der Mai sei. Dieser aber werde von Mars in Schweinegestalt, gleichsam der Frühling von dem Sommer, getödtet; denn das Schwein hat eine heiße Natur, und für den Sommer gilt es bei den Mythologen.“ Damit wäre zu vergleichen, daß der, dem Adonismonde oder Mai, dem יר, welcher dem Adonis den Namen דר gab (s. w. u.), folgende Juni bei den Syrern ܡܰܕܝܢ das Schwein, der Schweinemonat heißt. Michaelis zu Castelli Tom. I. p. 288. vermuthet einen Zusammenhang mit der Adonismythe, und dieses erscheint auch unbedenklich, wenn man hinzunimmt, daß das Schwein das heilige Thier des Mars ist, welcher die Sonne in der heißen Jahreszeit von dem ersten Sommermonat Juni an dominirt. Demnach wäre Adonis im Juni gestorben, also auch dann betrauert. Hiermit stimmen nun mehre Angaben, aus denen zwar hervorgeht, daß das Fest eben an keinem bestimmten Tage aber doch an verschiedenen Orten gegen das Ende des Frühlings oder in den Anfang des Sommers fiel. Der Monat Tammuz, welcher vom

Neumond des April an gerechnet der vierte iſt (vgl. Targum. Jonathan zu Gen. 8, 5) und auf den Sivan der Chaldäer, den Cheziron der Syrer, den dritten vom obigen Zeitpunkte an (vgl die ſyriſche Ueberſetzung von Eſth. 8, 9., welche hier den dritten Monat durch Cheziron, und das Targum, welches Sivan gibt) folgt, alſo unſerm Juli entſpricht, hat gewiß von einem Tammuzfeſte ſeinen Namen. Maimonides will wiſſen, daß dieſes am erſten des Monats gehalten wurde: והיה זה להם לחק עולם ברחלת יום ראשון מחדש תמוז בכל שנה יספדו ויבכו על תמוז Et hic erat mos perpetuus, ut quotannis initio primi diei mensis Tammuz plorarent et flerent super Tammuz. More Neb. III. 20. Kimchi zu Ezechiel ſpricht ebenſo von einem Feſte in dieſem Monate. (vgl. Deyling de fletu super Thammuz. p. 533. Observat. sacr. T. III.) Den Grund der Uebertragung des Namens giebt ganz richtig Hieronymus an: Quia juxta gentilem fabulam in mense Junio amasius Veneris et pulcherrimus juvenis occisus, et deinceps revixisse narratur, eundem Junium mensem eodem appellant nomine et anniversariam ei celebrant solemnitatem. l. c. p. 750.; nur iſt es ungenau oder rührt aus der Mangelhaftigkeit jeder Vergleichung der Monde des orientaliſchen Jahres mit dem julianiſchen, daß er den Juni ſtatt des mehr entſprechenden Juli nennt. Sonſt iſt, was die Sicherheit von Hieronymus Angabe betrifft, welche Hug (über den Mythos S. 84.) in Frage ſtellen möchte, zu bemerken, daß Hieronymus die Adonien noch zu ſeiner Zeit kannte (vgl. Opp. Tom. IV. part. II. p. 564.) und darum an der angeführten Stelle als fortdauernde Sitte ſie beſchreibt. Ferner entſpricht dieſem Zeitpunkte die ebendaher entlehnte Mythendeutung der Alten, daß Adonis Tod die gereifte, mit der Sichel niedergemähte Feldfrucht ſei, wonach er alſo in der Erndtezeit ſtirbt. (vgl. Lydus l. c. Etymolog. M. s. v. *Ἄδωνις*. — Euschius praeparat. Evang. p. 110. Ammian. XIX. 1, vgl. XXII. 9.) Vollends iſt aber für ein Feſt im Frühlinge entſcheidend jene oben erklärte Sitte, die in den Adonisgärtchen aufgewachſenen Pflanzen an der Sonne dorren zu laſſen; dann überhaupt die mythiſche Idee des Adonis als eines ſchönen Jünglings, den der Feuer- und Sonnengott

Mars tödtet, endlich die ausdrücklichen Angaben bei Plutarch (**Nicias cap. 13.** vgl. **Alcibiades cap. 18.**), daß in Athen die Adonien gefeiert wurden, wenn die Flotte auslaufen konnte und das mare clausum aufhörte. (vgl. **Corsini Fasti Attici. Tom. II. p. 298 sqq.**)

So stehen gleich gewichtige Gründe einander gegenüber, die zu der Annahme nöthigen, daß zwei, ja drei verschiedene Adonisfeste gefeiert wurden: die erstern gegen Ausgang des Frühlings, die andern im Herbste, und diese, wenigstens in jüngerer Zeit, am Ende des Jahres. Wenn nun hier nicht die Feste verschiedener syrischer oder phönizischer Götter in späterer Zeit mit einander verwechselt sind, was mit Grund nicht angenommen werden kann, so ergiebt sich daraus auch eine mehrfache Auffassung der Idee des Adonis, und zwar zuerst als einer Frühlingsgottheit, die der Gluthhitze des orientalischen Sommers und dem giftigen Samum erliegt; dann als eines herbstlichen Gottes, dessen Wirksamkeit mit dem Anfang des Winters aufhört; endlich als einer Jahresgottheit, die mit dem Ausgange des alten Jahres stirbt und zu Anfang des neuen wieder aufersteht. Diese letztere Bedeutung des Adonis als Jahresgott oder vielmehr als Jahressonne, die ihm deutlich Theokrit auch beilegt: *τὸν Ἄδωνιν ἀπ' ἀενάω Ἀχέροντος μηνὶ δυωδεκάτῳ μαλακαίπωδες ἄγαγον Ὧραι.* **Id. XV. 103.**, erhellt vor allem aus folgender Bemerkung. Die syrischen Adonien in Antiochien wurden nach Ammian gegen den Jahresausgang (**annuo cursu completo**) und zwar, wie wir bemerkten, des orientalischen Jahres, also gegen die Herbstäquinoctien, gefeiert, was auch die Mythe voraussetzt, welche den Adonis die eine Hälfte des Jahres, vom Frühlings- bis zum Herbstäquinoctium bei der Aphrodite, die andere, bis zum Frühlingsäquinoctium bei der Persephone verweilen läßt, (vgl. mit **Macrobius l. c. Cyrill. Alexand. Tom. II. p. 275**). Da also Adonis am 23ten September starb, und von da an sieben Tage lang betrauert wurde, so fällt der achte Tag, wo er wieder auferstand, gerade auf den ersten Tisri oder October, den ersten Tag des neuen syrischen Jahres, der überall als ein Freudenfest begangen wurde. Daraus läßt sich denn mit hinlänglicher Gewißheit schließen, daß diese **Auferstehung** des

Adonis am ersten Jahrestage gedacht wurde als die Verjüngung der Sonne nach Jahresablauf. Es war also dieses Fest lediglich ein Jahresfest, welches mit der Trauer beim Ausgang des alten Jahres anfing, und mit Freude bei dem Eintritt des neuen endete, wobei die Beziehung auf die absterbende und wieder sich verjüngende Jahressonne beides, Trauer und Freude, veranlaßte. Da nun aber die Trauer um Tammuz nach Ezechiel, so wie die um Hadadrimmon, im September gefeiert wurde, die Adonien zu Byblus an keinen bestimmten Tag im Herbste gebunden waren, sondern der Festanfang durch den Eintritt der Regenzeit gesetzt wurde: so ergiebt sich entweder, daß hier ein anderes, und kein Jahresfest, zu suchen sei, oder daß diese herbstlichen Adonien später auf eine bestimmte Zeit verlegt wurden; oder auch, was wohl das Richtigste sein mag, daß obige Gründe nicht hinlänglich sind, um außer dem Jahresfeste noch ein anderes im Herbste annehmen zu dürfen.

Dieses syrische Fest unterscheidet sich seiner ganzen Bedeutung nach und namentlich darin von den gewöhnlichen Adonien gegen das Frühlingsende, daß bei diesen letztern keine Auferstehung des Adonis gefeiert, und darum auf die Trauertage keine Freudenzeit folgte, was der Idee des Naturfestes ganz entgegen sein würde. Wir bemerken darüber folgendes. In den Gottheiten des Orients spiegelt sich die Natur wieder, von deren verschiedenen Kräften oder Zuständen sie die Bilder oder mythische Personifikationen sind. Wie alljährlich die Natur im Winter stirbt, um wieder in verjüngter Weise im Frühling zum neuen Leben zu erwachen und dann, nachdem sie im Sommer gleichsam zum reifen Mannesalter gelangt ist, aufs neue den steten Kreislauf des Alterns, Sterbens und der Geburt von neuem beginnt, so werden auch die drei Stufen des jährlichen Naturlebens als Jüngling, Mann und Greis gedacht, was sich am bestimmtesten in der Idee des schönen Jünglings Adonis, als Frühlingsgottheit, ausdrückt, aber auch in den Vorstellungen vom Helden Herakles und dem Greise Saturn, den Sommer- und Wintergottheiten, unverkennbar sich ausspricht. Die Uebergänge von der einen Jahreszeit in die andere, welche häufig unter plötzlichen Naturveränderungen erfolgen, werden als Veränderungen im Leben der Gott-

heit ſelbſt angeſehen, und konnten vom Standpunkte der Naturreligion auch nicht anders gedacht werden, da ſie Natur und Gott als gleiche Begriffe faßt, die ſie auf menſchlich-perſönliche Weſen überträgt, und, dieſen Anthropismus durchführend, ſolche Götter mit der Natur abſterben und ſich alljährlich wieder verjüngen läßt. Bei Reflexion über die Urſache, warum die Gottheit bald wie frei und ungehemmt ihre Wirkſamkeit ausübt, dann wieder gleichſam gewaltſam in ihrer Thätigkeit gehindert wird, bot ſich dem kindlichen Verſtande eine zweifache Auskunft an: die Gottheit iſt durch Erſchöpfung ihrer eigenen Kraft, oder ſie iſt durch ein ihr feindliches Weſen zum Aufhören ihrer Wirkſamkeit beſtimmt worden. Die erſtere Anſicht mußte ſich da vorzüglich geltend machen, wo die Idee eines böſen Princips in den Hintergrund trat, und ſie findet ſich bei den Phrygiern, welche die Gottheit im Winter ſchlafend ſich dachten. Die zweite lag dem Dualismus zu nahe, als daß ſie nicht von ihm aufgegriffen wäre. Nach ihr meinten die Paphlagonier, die Gottheit ſei im Winter gefeſſelt und werde im Kerker aufbewahrt (**Plutarch. de Isid. c. 19**), und die in Phönizien übliche Sitte, die Götterbilder zu Zeiten zu feſſeln, beruht auf derſelben Vorſtellungsweiſe. Oder man dachte ſich auch die Naturgottheit ihres Zeugungsgliedes beraubt und getödtet, ſei es durch eigene Hand, wie bei Attes, oder durch eine dem Leben in der Natur feindliche Macht, wie in der Mythe vom Oſiris, in der Typhon die Stelle des wilden Ebers des Mars einnimmt, der den Adonis tödtete. Dem ermordeten Gotte wird dann die Ehre eines Leichenbegängniſſes zu Theil, welches mit den gewöhnlichen und nur größern Feſtlichkeiten gehalten wird, wobei ſich der kindlich fromme Glaube und die Dankbarkeit auf eine rührende Weiſe in dem Jammer um den geſtorbenen Gott kund gibt. Solche Sitten, welche die ſpätere, der Natur entfremdete, Zeit nicht mehr nach ihrer Bedeutung faßt, und die dann in ein leeres Ceremonial ausarten, beurkunden die Einfalt und Frömmigkeit eines hohen Alterthums, und finden ſich in ähnlicher Weiſe bei manchen Völkern wieder. Bei den Germanen wurde der Wechſel der Jahreszeiten im Frühling als ein Kampf des Winters mit dem ihn beſiegenden Sommer gedacht, und in den hier und da noch

gefeierten Frühlingsfeſten vorgeſtellt, bei denen ein vermummter Sommer und Winter, jener in Epheu und Singgrün, dieſer in Stroh und Moos gekleidet, mit einander kämpfend aufgeführt wurden. Der Winter wurde beſiegt, und ihm nach dem Volksliede die Augen ausgeſtochen, oder er als Puppe in einen Sarg gelegt, ins Waſſer geworfen oder verbrannt. In einigen Gegenden Polens wird auch das Bild der heidniſchen Göttin Marzana (iſt dies Marazana oder Mardiana bei Harduin Acta concil. Tom. I. p. 171.?) in einem Teiche erſäuft, was ebenfalls dem Bilde des Adonis in Alexandrien, dem des Siva in Indien bei einem derartigen Feſte, widerfuhr. (vgl. Grimm Deutſche Mythologie. S. 44. ff. Prichard Darſtellung der ägyptiſchen Religion S. 228. Hyde historia religionis vet. Persarum 250 sq. 262.) Wenn nun die Adonien am Ende des Frühjahrs den mit ähnlichen Gebräuchen gefeierten Feſten beim Uebergang der einen Jahreszeit in die andere entſprechen, ſo erhellt ſchon, daß unmöglich nach der Trauer um den Tod des Adonis oder um die, durch die ſengende Hitze des Sommers und durch den Gluthwind (Samiel, Samum, Typhon) erſtickte und gehemmte Vegetationskraft der Natur ein Freudenfeſt über die Auferſtehung des Adonis folgen konnte, und es gilt das Gleiche, wenn beim Uebergang in die rauhe Jahreszeit ein anderes Feſt von dieſem Geſichtspunkte aus gehalten wurde. Auch die Mythen von Adonis ſind der Vorſtellung vom Wiedererwachen gleich nach dem Tode entgegen: er führt ins Schattenreich, und bleibt hier die Hälfte oder den dritten Theil des Jahres bei der Perſephone. Dieſe Mythe konnte aber gewiß nicht entſtehen, und überhaupt würde ſich der ganze mythiſche Begriff des Adonis anders geſtaltet haben, wenn man dabei mehr auf das ſyriſche Jahresfeſt, als auf die Adonien im Anfang des Sommers Rückſicht genommen hätte. Dann kennt ferner auch nur Lucian und Hieronymus, an den a. St., eine Freudenzeit nach der Trauer in Syrien und Paläſtina; in Griechenland wurde keine Auferſtehung des Gottes gefeiert, was gewiß angedeutet wäre, und auch die Adonisgärtchen geſtatten gar nicht, dieſes anzunehmen. Ferner wurden Adonien zu Ehren früh verſtorbener Jünglinge gefeiert (Ammian. XIX. 1.):

eine Sitte, die ganz unpaſſend ſich ausnehmen würde, wenn die Freudentage hier auf die Zeit der Trauer gefolgt wären. In den Mythen wie in den Nachrichten über die Adonien werden freilich beide Feſte nicht geſchieden; allein es läßt ſich zur Erklärung dieſes Umſtandes auch wohl recht gut annehmen, daß das ſyriſche Jahresfeſt mit den Gebräuchen der Adonien im Sommer, z. B. mit Ausſtellung der Adonisgärtchen, ſpäter gefeiert worden ſei, wo man ſchwerlich mehr die Bedeutung des alten Naturfeſtes richtig erkannt haben mag, und dieſes wohl nur noch ein bloßes Ceremonial war. Daß aber die Mythen beiderlei Feſte mit einander verwechſeln, ergibt ſich deutlich aus folgender, welche Apollodor aus Panyaſis mittheilt. (III. 14. 4.) Adonis war ein Sohn des Thias, Königs von Aſſyrien oder Syrien, der mit ſeiner eigenen Tochter Smyrna Umgang hatte und zwölf Nächte ihr Bett theilte, ohne ſie als ſeine Tochter zu erkennen. Der Vater, ſeinen Irrthum zuletzt gewahrend, verfolgt die unnatürliche Tochter mit dem Schwerte; ſie wird auf ihr Flehen von den Göttern in einen Myrrhenbaum verwandelt, und als ſolcher gebiert ſie nach zehn Monaten ein wunderſchönes Kind, den Adonis. Aphrodite, durch die Schönheit des Kindes eingenommen, legt ihn in eine Kiſte, und übergiebt ihn der Perſephone, die ihn aber nachher nicht wieder zurückgeben will. Durch einen Richterſpruch des Zeus wird nun das Jahr in drei gleiche Theile getheilt: Adonis ſoll einen Theil bei der Perſephone, den zweiten in der Gemeinſchaft der Aphrodite, den dritten aber für ſich zubringen. Später aber ſei Adonis auf der Jagd von einem Eber verwundet und geſtorben. Hier iſt Adonis ein Syrer, und darum die Mythe auch inſoweit verſchieden, als er ſchon als Kind die Liebe der Perſephone gewinnt. Als ſolches entſpricht er dem Harpocrates in der ägyptiſchen Mythe, und der dritte Theil des Jahres, den er im Todtenreiche zubringt, iſt der Winter, wo die zeugende Kraft der Sonne erſtorben iſt. Es ſcheint aber faſt, als wenn der ſpätere Tod durch den Eber, welcher ſich auf den Frühlingsgott bezieht, hier gar nicht weſentlich und erſt ſpäter hinzugefügt worden iſt.

So manches bei dieſem ſyriſchen Jahresfeſte im Dunkeln bleibt, deſto durchſichtiger iſt, da über die gewöhnliche Feier

beim Uebergang des Frühjahres in den Sommer kein Zweifel obwaltet, die Mythe vom Tode des Adonis durch den Mars oder den wilden Eber. Der schöne Jüngling, welcher im Junius, wenn in Syrien der Gluthwind anfängt zu wehen, der allen Pflanzenwuchs erstickt, und wenn die glühende Sonne die Früchte in Gärten und Feldern versengt, vom Feuergotte Mars getödtet wird, dem man eben die verderbliche Hitze des Sommers und den giftigen Samum der syrischen Wüste Schuld gab: wovon könnte er anders ein Bild sein, als von der jugendlichen Schönheit und Pracht der Natur im Lenze, deren Verblühen sein Tod ist? Darum wird Adonis von den Physikern für den Frühling selbst erklärt oder für den schönen Maimond, der sich der Venus, welche der April sei, anschließe, und dann im folgenden Sommermonat, als dem Eber des Mars und dem syrischen Schweinemonat, getödtet werde. (**Lydus de mens. l. c.**) Nicht minder sprechend sind die Adonisgärtchen, die man während der siebentägigen Feier vor den Hausthüren und in den Vorhöfen der Sonnenhitze Preis gab, damit die, von ihr versengten zarten Pflänzchen ein Zeichen und Bild des Gottes seien, welcher in und mit ihnen starb: zugleich ein Bild von der Hinfälligkeit und Flüchtigkeit des menschlichen Lebens und seiner Güter, welches auch die biblischen Schriftsteller lieben, bei denen die Blumen und das Gras des Feldes, das am Morgen blüht und grünt, am Mittag von der Sonnenhitze und dem Gluthwinde versengt, und am Abend in den Ofen geworfen wird (Ps. 103, 15. 90, 5. 6. 32, 7. Jes. 37, 27. I. Pet. 1, 24. Jacob. 1, 11. Matth. 6, 30), ganz diesen sprüchwörtlichen Adonisgärtchen gleichstehen (vgl. außer den citirten Stellen noch **Julian orat. p. 329.** Hieronymus zu Ezechiel **VIII.**). Und weil nach der religiösen Naturansicht des Alterthums die Gottheit da gegenwärtig war, wo sie sich in ihren Wirkungen zeigt, so wird Adonis auch die jung aufschießende Saat, der Schmuck der Natur im Frühjahre, und sein Tod wird gedeutet als Bild der niedergemähten Feldfrüchte (die Stelle s. oben.). In dieser Ideenreihe findet auch ein bisher nicht befriedigend gedeuteter Name seine volle Aufklärung, *Ζαυάναξ, θεὸς τις ἐν Σιδῶνι.* Das kann nach den Buchstaben nur זיו sein. זִיו, Ziv, ist Name

des dem Adonis heiligen Maimondes; er bedeutet, entsprechend dem chaläischen אייר, Glanz, Pracht, von der Pracht der Natur in den Pflanzen und Blumen während dieses Monats (wie schon der Chaldäer deutet, vgl. Burtorf, Gesenius s. v.). Das dem דו angehängte ן in דַּוָּן gibt dem Worte einen persönlichen Begriff, und wie die Mittags- und Sommerhitze חם, חמה in חמן persönlich wird, so ist der Schmuck der Natur im Frühjahre, besonders im Mai, in Zavan personifizirt, der demnach nur Adonis sein kann. Ferner ist es für die Bedeutung des Adonis charakteristisch, wenn sein Name auf Blumen und Pflanzen übertragen ist, die leicht von der Sonnenhitze welken und vergehn. So heißt אוני im Chaldäischen das Heliotrop oder die Malve (Burtorf s. v.). Plinius nennt ein Adonium neben dem Abrotonum und gibt folgende, der Bedeutung des Adonis entnommene Beschreibung dieser Pflanze: **Alsiosa admodum sunt, et sole tamen nimio laeduntur, sed ubi convaluere rutae vice fruticant. H. N. XXI. 34.** Auch die Anemone, wahrscheinlich von einem, ihm mit der Venus-Naama oder Nemanun gemeinschaftlichen Namen הנעמן, der Holde, entlehnt, war ihm heilig und sein Symbol. Die Mythe sagt daher, sie sei aus seinem Blute gewachsen, und die kurze Dauer ihrer Blüthe und ihre Hinfälligkeit, da sie von jedem starken Winde entblättert wird, galt als Sinnbild des in der Blüthe des Lebens weggerafften Jünglings (**Ovid. Metam. X. 735. Nonnus Dionys. II. 88.**) — Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch, daß die mythische Vorstellung vom schönen Jüngling Adonis nicht etwa dichterische Ausschmückung der phönizischen Mythe ist; man darf sie nicht davon trennen, ohne zugleich den ganzen Mythenkreis von Adonis zu zerstören. Wie gewöhnlich die Vorstellung war, erhellt auch daraus, daß im Oriente beim Tode von früh, durch ein unglückliches Verhängniß weggerafften Jünglingen Adonienfeste veranstaltet wurden. (**Ammian. XIX. 1.**) In Cypern war er vielleicht נער, Jüngling, genannt, wie der Name Abd-Naar עבד נער in einer cyprischen Inschrift (**Citiens. XIII. 1.**) vermuthen läßt, und es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß die Mythe vom Narcissus, dem ins Wasser gefallenen schönen Jünglinge, aus der Mythe und dem Culte des Adonis geflossen ist.

Die Bedeutung des Mars oder seines Ebers erhellt schon aus dem Tode des Adonis im Junius durch die sengende Hitze und den Gluthwind Harrur, Samael. Er erscheint hier in einer Weise, wie ihn die griechische Mythe sonst nicht kennt, nämlich als wilder Jäger, Usov in Phönizien, Adrast in Lydien und Typhon in Aegypten, und somit ist auch dieser Zug in der Adonismythe im Oriente zu Hause, wo Mars als Jäger, und dann außerdem noch als wildes verzehrendes Feuer und als Ursache der Sommerhitze und des Samum galt. Hier haben wir es aber zunächst mit dem Eber, zuerst nach dessen Bedeutung in der phönizischen und in den verwandten Religionen, dann nach seiner Beziehung zum Mars zu thun.

Nach den religiösen Vorstellungen des Alterthums, die in irgend einem verwandschaftlichen Verhältnisse mit den syrisch-phönizischen stehen, hat das Schwein die Bedeutung eines dämonischen Thieres. Die religiöse Scheu vor demselben ist schon im tiefsten Alterthume weit verbreitet. Bekannt sind in dieser Hinsicht die Vorschriften des mosaischen Gesetzes (vgl. Levit. 11, 7. Deut. 14, 8.), und wie fromme Israeliten lieber den qualvollsten Tod wählten, als Schweinefleisch aßen, und so enthielten sich dessen auch die Phönizier und Cyprier (Porphyrius de abstinentia lib. I. p. 26. Rhoer. Herodian. V. 6. Dio Cassius. LXXIX. 11.), die Syrer (Lucian. de Syria Dea §. 54.), die afrikanischen Libyer (Herodot. IV. 186.), die Araber und Sarazenen (Hieronymus adv. Jovinum l. IV. Opp. Tom. IV. p. 200 sq.), die Phrygier (vgl. Pausanias VII. 17. 5. Julian orat. V. p. 177.), die Skythen (Herodot. IV. 186.) und bekanntlich vor allen diesen die Aegypter, welche schon durch Berührung eines Schweines sich für verunreinigt hielten (vgl. Herodot. II. 47 u. A.). Wenn man, wie es von den Theologen zu geschehen pflegt, den Grund dieses Abscheues in der Unreinlichkeit des Thieres oder in diätetischen Rücksichten findet, so verkennt man die religiöse Ansicht des Alterthums dabei und wenigstens die Vorstellungen des Heidenthums von der Heiligkeit der Thiere, die, wie sonst Pflanzen, deswegen für heilig galten, weil sie ei-

ner Gottheit geweiht waren, deren Charakter sich an einer Eigenschaft derselben auf eine hervorstechende Weise kund giebt. Das Schwein war aber ein heiliges Thier, und nur der Umstand, daß es einer infernalischen Macht geweiht war, machte es zugleich auch zum Gegenstande des religiösen Abscheues, eine Ansicht, welche noch in jüngerer Zeit bei den Juden nicht ganz verwischt war. (vgl. Mt. 8, 28.) Die Heiligkeit des Schweines in der syrophönizischen Religion wird bei Lucian a. a. O. behauptet: „Die Schweine halten sie allein für ein Gräuel, sie opfern sie weder noch essen sie davon. Einige aber sagen, daß sie dieselben nicht für ein Gräuel, sondern für heilig halten:" zwei scheinbar widersprechende Ansichten, die man in gleicher Weise von andern heiligen Thieren wohl vernimmt, z. B. von den Tauben und Fischen der syrischen Göttin, und die in der quaestio 5. des Symposiakon von Plutarch: utrum suem venerantes Judaei, aut potius aversantes, carne eius abstineant? vorgetragen werden. Auch die Cretenser hielten das Schwein für heilig: gewiß ein Ueberrest aus der phönizischen Vorzeit dieser Insel (vgl. Athenaeus lib. IX. pag. 375. Casaub.). In Cypern waren die Schweine der Aphrodite heilig; sie durften keinen Koth fressen, wozu man, wohl zu gewissen Zeiten, die Ochsen zwang und wurden mit Feigen ernährt. (Athenaeus lib. III. p. 95. vgl. damit Meursius Cyprus p. 130.) Wenn aber von den Phöniziern, Syrern, Cypriern und Aegyptern wohl gesagt wird, sie haben sich des Schweinefleisches enthalten (s. o.), so bedarf dieses einer Beschränkung; denn man opferte sie allerdings zu bestimmten Zeiten oder bei gewissen Veranlassungen, und aß das Opferfleisch, auch wohl das Blut oder die Brühe des Schweinefleisches (vgl Jes. 65, 4. 66, 3 u. über diese Stelle w. u.), und der Genuß des Schweinefleisches war mit Opfermahlzeiten von Mäusen verbunden (vgl. Jes. 66, 17.), die sonst als unheilige Thiere von den babylonischen Magiern verabscheut und getödtet wurden (Plutarch Symposiacon. IV, 5. 2.). In Cypern wurde den zweiten April der Aphrodite ein Eber geopfert, der den Eber des Mars repräsentirte, welcher den Adonis umgebracht hatte (Jo. Lydus de mensibus p. 218. Roether.), und auch sonst wurden der Aphrodite wohl

Schweineopfer dargebracht (vgl. Eustath. ad Dionys. 852), welche in Argos Hyſterien hießen (Athenaeus lib. III. p. 96.). Man hielt ſie von den Tempeln des tyriſchen Herakles ab (Silius Italicus III. 23.); ſonſt wurden aber wieder dem Herakles Schweineopfer gebracht (vgl. Macrobius Saturn. III. 11.). Solche Opfer ließ Antiochus Epiphanes dem Jupiter Olympius oder dem tyriſchen Baalſamim darbringen, deren Fleiſch er die Juden zu genießen zwang (II. Maccab. 2, 4. 5. vgl. mit I. 18. 19. 20. Joseph. Antiq. XII. 5. 4. Diodor in den Fragmenten bei Photius p. 379. Bekker.); und ohne Zweifel waltete dabei eine Beziehung auf den erymanthiſchen Eber ob, wie ebenfalls bei den, dem Herakles verhaßten, Hunden auf den Cerberus, und ſo auch bei den Schweineopfern in Aegypten auf den Typhon (vgl. Herodot. II. 47.). Hier kann ich nicht umhin, einen Gebrauch, der aus der phöniziſchen Religion in die Thesmophorien übergegangen iſt, zu erwähnen. Es ſind die *μέγαρα*, in welche man die Schweine trieb; wovon mehre ſeither nicht genügend erklärte Stellen bei den Alten handeln. Sie wurden in eine unterirdiſche Kluft gejagt, und der Volksglaube der Böotier ſagte, daß ſie im folgenden Jahre am Orte ihrer Beſtimmung im Hades ankämen. So verſtehe ich die corrupte Stelle des Pauſanias IX. 8. 1: *ἐς τὰ μέγαρα καλούμενα ἀφιᾶσιν ἓς τῶν νεογνῶν· τοὺς δὲ ἓς τούτους ἐς τὴν ἐπιοῦσαν τοῦ ἔτους ὥραν ἐν Δωδώνῃ φασὶν ἐπὶ λόγῳ τῷδε ἄλλος ποῦ τις πεισθήσεται*, wo ich ſtatt *ἐν Δωδώνῃ* leſe: *ἐν Ἅιδῃ εἶναι*. *Μέγαρα* ſind den Infernaliſchen Mächten heilige, unterirdiſche Klüfte, hier Aufenthaltsort der beiden Göttinen, der Ceres und Proſerpina, im Hades, denen die Schweine als Opfer durch die Erdkluft zugeſchickt werden: *Μέγαρα, κατάγεια οἰκήματα, τὰ ταῖν θεαῖν, ἤγουν Δήμητρος καὶ Περσεφόνης.* Hesychius, Tom. II. p. 554. Alberti. vgl. Porphyrius de antro, cap. 7. Das Wort iſt phöniziſch מערה, die Höhle, unterirdiſche Kluft, im A. T. mehre Male vorkommend und nach der gewöhnlichen Ausſprache des ע als Ghain, Megara lautend. Unter dem Rufe Meghara, Meghara! wurden die Schweine in die Kluft gejagt. Das iſt das *μεγαρίζειν* (Clem. Al. Prot. cap. II. §. 17. cap. 11.), welches Saint Croix, Recherches sur les mysteres, Tom. II.

p. 18., en prononçant quelques mots du dialecte Megarique (!) deutet; bei Suidas, Hesychius, Photius im Lexikon: *Μεγαρίζοντες*, *μέγαλα* (st. *μέγαρα*) *λέγοντες*. Das Wort ist gebildet wie andere, bei fremden Culten gebrauchte ausländische Wörter, *ἀδωνιάζειν*, *εὐάζειν*, *ὀλολύζειν*, dem Rufen אדני, חוה, הללי, und die Sitte gehört zu den mancherlei Ueberbleibseln phönizischen Cultes, die sich in dem kadmeischen Böotien erhalten haben. — Ueber den Grund, warum die verabscheuten Schweine geopfert wurden, oder warum man eine so heilige Scheu gegen sie hatte, halten die alten Schriftsteller, die es erfahren haben, zurück; es ist ihnen ein *ἱερὸς λόγος*, über den sie ein geheimnißvolles Schweigen beobachten (vgl. Herod. II. 47.); oder sie wissen nur ein quid pro quo zu berichten; so durfte, hieß es von dem Tempel der Hemithea zu Kastabus, welche die Perser als ihre Nationalgöttin erkannten, keiner, wer ein Schwein berührt oder davon gegessen hatte, in das Heiligthum der Göttin kommen, weil die Schweine einst den Wein ihres Vaters verdorben hatten. (Diodor. V. 62.) Den Aegyptern soll es ein Abscheu gewesen sein, weil es seine eigenen Jungen fresse (Aelian H. A. C. 16.); weil die Milch Ausschlag verursache; oder weil es bei abnehmendem Monde sich begatte (Plutarch de Is. c. 8.); weil es ein geiles, oder auch den Feldfrüchten schädliches Thier sei (Lydus de mensibus p. 212. Clemens Alexandr. p. 849. sq.); oder man sagte, Typhon habe einstens bei der Jagd auf ein wildes Schwein den Leichnam des Osiris gefunden und ihn in Stücken zerrissen; das sei aber, setzt Plutarch a. a. O. hinzu, nach der Meinung Anderer eine falsche Auslegung. Noch bis jetzt hat sich mit dem Abscheu vor dem Schweinefleisch im Morgenland aus alter Zeit her die Ansicht von der Unheiligkeit, insbesondere des wilden Schweines, fortgepflanzt; denn es ist eine allgemeine Sage unter den Türken, daß durch ihren Propheten das ganze Thierreich zum wahren Glauben bekehrt sei, ausgenommen das wilde Schwein und der Büffel, welche ungläubig blieben, und eben deßhalb werden diese beiden Thiere oft Christen genannt. Burckhardts Reisen in Palästina I. Th. S. 234. — Auf die Bedeutung des

Gottes, deſſen Thier und Symbol das verhaßte Schwein iſt, wirft dieſe, wenig ehrenvolle Verbindung ein ſchlimmes Licht. Zwar wird wohl bloß das Schwein als Mörder des Adonis genannt (Apollodor III. 14. 4. Lucian. de Syria Dea §. 6. Bion Idyll. I. 7. ff.); gemeinhin iſt es aber Mars ſelbſt: er hat ſich aus Eiferſucht gegen den Liebling der Aphrodite in ein Schwein verwandelt und ihn getödtet, um wieder zum alleinigen Beſitz der Göttin zu kommen. (Lydus de mensibus l. c. Nonnus Dionys. XLI. 208 ff. Julius Firmicus de erroro prof. rel. p. 14. Cyrill. Alexandr. Op. Tom. II. p. 257.). Ebenſo bedeutungsvoll für die Adonis- und Herakles-mythe iſt eine Abweichung, welche bei Ptolemaeus Hephaeſtion (Photius p. 149. sq.) vorkömmt. Erymanthus, ein Sohn des Apollo, hatte die Aphrodite, als ſie nach der Umarmung des Adonis ſich im Bade befand, geſehn und wurde zur Strafe in den erymanthiſchen Eber verwandelt, der aus Rache den Adonis tödtete und nachher von Herakles daſſelbe erfuhr. Sehen wir noch einſtweilen von dieſer Auffaſſung ab, die den Eber noch enger mit dem phöniziſchen Mythos verknüpft, ſo kannten auch die Griechen dieſe Symbolik des Mars: Mars mit dem Schweinegeſicht regt alles Unheil auf. Plutarch Amatorius c. 12. p. 481. In Aegypten, wo die Rolle des Planetengottes gemeinhin an Typhon übertragen iſt, wurde dieſer in Schweinegeſtalt dargeſtellt (vgl. Hug, Mythos S. 90.), und die Schweineopfer, welche dem Oſiris geopfert wurden, von den Armen gebratene Schweine (vgl. damit denſelben Gebrauch bei den altnordiſchen Völkern, Grimm deutſche Mythologie S. 139), hatten ſicher auf Typhon Beziehung. Auch die ſonderbare cypriſche Sitte, die, der Aphrodite heiligen Schweine zu Zeiten mit Feigen, welche ſonſt für heilig galten (Etymol. M. p. 379.), zu füttern, ſie vom Kothfreſſen abzuhalten, und dafür die Ochſen zu zwingen, die gewöhnliche Speiſe der Schweine zu genießen (ſ. o.), ſteht in Verbindung mit dieſer Vorſtellung von Mars als dem Schweinegott, der, wenn er ſich der Aphrodite naht, wohl dieſe Natur ablegen muß, während Adonis, deſſen Symbol der

Ackerstier ist, und der in Byblus auf einem mit Ochsen bespannten Wagen fährt, dann mit der Schweinekost bestraft wird. Wie man übrigens dazu kam, dem Gott Mars ein so unsauberes Thier zum Symbol zu geben, erklärt nur die Ansicht von ihm, als Unheil und Verderben wirkendem Princip. Was man als Grund der Verabscheuung anführt, das Schwein fresse seine eigenen Jungen, es schade den Früchten, begatte sich beim abnehmenden Monde (s. o.), mag auf die Bedeutung oder den mythischen Begriff des Mars Bezug haben, dem Kinderopfer gebracht wurden, der durch sein Feuer den Früchten schadet und dem Mond im abnehmenden Lichte, als böser Göttin, zur Seite steht. Die ehrfurchtsvolle Scheu, welche man vor den bösen Gottheiten hatte, deren Namen man nicht auf die Lippen nahm, verbot, von dem Gotte unheilige Dinge dem griechischen Fremdlinge zu berichten, oder dieser mochte es nicht nachsagen, weil er selbst so Etwas kaum glaubte, und fürchtete, durch Bekanntmachung derselben, bei den Ungläubigen Spott, bei den Schwachen Mißverständnisse der religiösen Begriffe von der Gottheit überhaupt zu veranlassen. (Ein Herodot würde nie von einem Schweinegotte Mars gesprochen haben!) In dieser Weise kann man sich die, wie es scheint, bei den Griechen ältere Fassung der Mythe vom Tode des Adonis durch ein Schwein, nicht durch Mars, erklären. Wie man in Aegypten vom Tode des Osiris durch Typhon in älterer Zeit nichts erzählen mochte (Diod. I. 21.), und von dem unheimlichen Kabirendienste in Samothrake aus religiöser Scheu schwieg, so nannte man auch in Phönizien und Cypern den Griechen lieber als Mörder des Adonis, statt des unheimlichen Gottes, euphemistisch sein Symbol, den Eber oder das wilde Schwein, dessen heiße Natur hier den Vergleichungspunkt bildet. Die spätern sogenannten Physiker, welche nur die Volksreligion ihres eigenthümlichen Charakters beraubten, und die Ideen derselben in kahle Allgemeinheiten auflösten, erklären dem Wesen und dem Ursprunge dieser Vorstellungsweise gemäß sehr gut bei Lydus l. c. p. 212. *τὸν Ἄδωνιν ἀναιρεθῆναι ὑπὸ τοῦ Ἄρεως μεταβληθέντος εἰς ὗν, οἱονεί, τὸ ἔαρ ὑπὸ τοῦ θέρους ἀναιρεῖσθαι· θερμὴ γὰρ ἡ φύσις τοῦ ὑός, καὶ ἀντὶ*

τοῦ θέρους αὐτὸν οἱ μυθικοὶ λαμβάνουσιν. Das wilde Schwein insbesondere hält sich gern im Sommer in Sümpfen und Moräſten auf, in denen es seine Hitze abkühlt und, nur mit der Naſe über der Oberfläche hervorragend, im Schlamme vergraben liegt. (Appollon. Rhod. Argonaut. II. 818 ff. Ovid. Metam. VIII. 333. ff. Macrob. Saturn. I. 21. Burkhards Reiſen I. B. S. 234. Im Arabiſchen heißt daher der Eber عِفْر, von عَفَرَ sich im Staube, im Kothe wälzen, iſt aber auch zugleich Name des Satans oder eines böſen Dämons (Freytag, Lexicon T. III. p. 183.), wie man in Syrien den Monat, in dem Adonis ſtirbt, Cheziron, das Schwein, nannte, von denſelben Vorſtellungen ausgehend. Vielleicht werden wir aber dem Eber des Mars erſt die rechte Beziehung geben, wenn wir ihn für eine mythiſche Bezeichnung des Samum halten, der in Syrien von der Mitte des Junius bis zum ein und zwanzigſten September weht, und beſonders des Nachts, wie das wilde Schwein, ſeine Verwüſtungen anrichtet. Wenigſtens iſt der ägyptiſch-phöniziſche Typhon bald Mars, bald der Gluthwind Samum und Harrur, der auch den Herkules Tyrius in Libyen tödtete, und die Juden nennen den Mars auch Samael סַמָאֵל, Gift Gottes, der offenbar der Giftwind Samum, Samieli سموم, das Gift, iſt. Für dieſen glühenden Nachtwind halte ich den wilden Eber, den Typhon im Mondſchein über die Fruchtgefilde am Nil jagt (Plutarch. de Iside cap. 8.), den erymanthiſchen Eber, der ja auch den Adonis tödtete (ſ. o., und deſſen ſemitiſcher Name ארי מוה, Feuer des Todes, den nicht ſelten tödtlichen Gluthwind der ſyriſchen Wüſte trefflich bezeichnen würde. Sonſt ſpielt der Eber in den verwandten Mythen eine bedeutſame Rolle: Attes, der wie Adonis durch ein Schwein ſtarb (Pauſanias VII. 13. 5.), kam nach anderer Mythe auf der Eberjagd durch den Adraſt, den lydiſchen Mars um, der auch früher, wie Typhon den Hercules Tyrius, um einer Wachtel willen ſeinen Bruder Agathon getödtet hatte (vgl. Ptolemaeus Hephaeſtion bei Photius p. 146. mit Herodot I. 43.), womit wieder die phöniziſche Mythe von Pygmalion, פעם עליון Mörder des Eljon, der auf der Eber-

jagd den Sichäus, דכי, den Reinen, umbrachte, augenscheinliche Verwandschaft bietet.

Fortsetzung.

Wir haben noch über einzelne, wie es scheint nicht allgemein gangbare, Auffassungen des Adonis zu berichten. Er war in Byblus und auch auf Cypern Gottheit des Ackerbaues. Es läßt sich nach der gewöhnlichen Auffassung der Gottheit in der Volksreligion, die ihr besonders die Sorge für die Bedürfnisse der Menschen übergiebt, dann nach der Vorstellung vom Sonnengotte, als Spender der Feld- und Obstfrüchte, erwarten, daß Adonis als Sonnengott überhaupt und als Frühlingssonne insbesondere, in ein Verhältniß zum Ackerbau gesetzt wurde: daher wird er auf mannichfache Weise damit combinirt. Bald ist er die, auf dem Halme stehende Frucht, bald das in die Erde gelegte, absterbende und wieder aufkeimende Saatkorn, und er läßt die Früchte aus der Erde hervorwachsen. (Orph. LVI. 12.) Als sein Symbol galt der Ackerstier, der für den Feldbau wohlthätig, wie Mars, das Schwein ihnen feindselig sei (Lydus de mens. l. c.); daher ihn zu Ehren auf Cypern der Stier mißhandelt, das Schwein mit Feigen gefüttert wurde; oder er wird auch bei Lydus l. c. für die Sonne im Zeichen des Stiers gedeutet, und steht unter dieser Beziehung als Gottheit des Ackerbaues in mannichfacher Berührung mit El oder Bel-ithan. (s. w. u.) Ohne Zweifel meint Sanchoniathon den Adonis von Byblus und vielleicht auch den El, wenn er von zwei Göttern, Agros und Agrueros, der auch Agrotes heiße, redet, dessen Bild hoch verehrt, in Phönizien auf einem, mit Ochsen bespannten Wagen in einem Tempelchen umhergeführt werde, und der in Byblus der Größte der Götter heiße. p. 20. Wir werden diesen später als den Jao-Adonis der Phönizier kennen lernen. Das Bild des Gottes aber, welches in einem ναός, auf einem Wagen, wie ebenfalls die Heiligthümer des Herakles und der Astarte, umhergefahren wurde, dürfte viel-

leicht der Phallus im Tempel der Baaltis zu Byblus (vgl. Plutarch de Iside cap. 16. und über die St. w. u.) ſein, der ſonſt in dieſer Weiſe umhergeführt wurde. Hoc turpe membrum per Liberi dies festos cum honore magno plosteis (i. e. plaustris) impositum prius per rura in compitis et usque in urbem postea vectabatur. August. de civ. Dei. VII. 21. Auch war der Phallus dem Adonis heilig: die Hierodulinn, welche ſich in ſeinem und der Venus Dienſt Preis gab, überreichte ſtatt des empfangenen Mylittenlohnes dem Buhler einen Phallus. Julius Firmicus de errore prof. relig. p. 14. Arnobius adv. Gentes lib. V. p. 212. Ins Phöniziſche überſetzt wäre ſein Name Agrueros, Agrotes אל שדה, אדון שדה Gott, Herr des Feldes. Hier kombiniren wir den Namen *Πυγμαίων*, welchen Adonis, nach Heſychius, auf Cypern, wegen ſeiner zwergartigen Darſtellung in Patäkengeſtalt, führte, vergleichen damit die Beſchreibung des Pygmäenbildes im Tempel zu Hieropolis: *σμικρὸς ἀνὴρ χάλκεος, ἔχων αἰδοῖον μέγα* und finden dieſen Agrueros in Patäkengeſtalt wieder in dem fabelhaften Weſen אדני שוח, (Herr des Feldes), der Miſchnah und des Talmud, welcher als Zwerg geſchildert wird, auf dem Felde oder in den Bergen hauſet, und nicht mehr leben kann, wenn ſeine große Nabelſchnur — wie man wohl euphemiſtiſch den Phallus deutete — zerreißt. Burtorf Lexicon p. 34., Rabe Anmerkung zu Kilaim VIII. 8.: eine Beſchreibung, die den ſonſtigen halb wahren, halb falſchen und abgeſchmackten Angaben der Rabinen über den altheidniſchen Götzendienſt ganz ähnlich ſieht.

Höchſt ſchwierig und vielleicht unmöglich iſt es, die Verwandtſchaft und Verſchiedenheit des Adonis mit andern, ihm im Verhältniß zur Aphrodite gleichſtehenden Göttern, genau zu ermitteln. Indeß läßt ſich nachweiſen, daß die Begriffe wieder vielfach mit andern Gottheiten, die auf ein verſchiedenes Subſtrat hinausgehen, zuſammenfließen. Der erſte iſt Esmun, der ſchöne Liebling der Götter-Mutter, Aſtronoe oder Aſtronome, welcher auf Cypern häufig, und ohne Zweifel neben der Cypris, verehrt wurde und dem Attes der phrygiſchen Mythe mehr entſpricht. Da er Paian hieß, ſo könnte er vielleicht wieder der

ſchöne Phaon ſein, der ebenfalls ein unglückliches Ende nahm, und den die Aphrodite im Lattich verbarg (Aelian. Var. Hist. XII, 18.), wo ſie ja auch den Adonis wiederfand, was eine beſtimmte Andeutung iſt, daß man ihm zu Ehren Adonien oder ein ähnliches Feſt feierte, wobei die Adonisgärtchen mit dem Lattich und Fenchel ausgeſtellt wurden. Wahrſcheinlicher noch iſt Phaon Memnon, der nach noch beſtimmtern Angaben mit Adonis combinirt wurde. So ſehr noch bis jetzt ein tiefes Dunkel über dieſem räthſelhaften Gott der Aethiopier ſchwebt, ſo iſt doch durch die Unterſuchung von Jakobs (Vermiſchte Schriften B. IV. S. 6. ff.) ſoviel gewiß, daß er von allen vorderaſiatiſchen Völkern verehrt und zwar als die aufgehende Morgenſonne begrüßt wurde. In Aethiopien, Aegypten, Phönizien, Syrien, Kleinaſien und Perſien fanden ſich überall Memnonien und Sagen von einem Heerzuge des Memnon, ſei es aus dem afrikaniſchen oder aſiatiſchen Aethiopien. Wenn man nun die Nachrichten über den phöniziſch-cypriſchen und ſyriſchen Memnon genauer würdigt: ſo ergiebt ſich, daß er mit Baal als Sonnengott und noch enger mit Adonis als Frühlingsſonne combinirt war, woraus ſich dann ſchließen läßt, daß er in engerer Bedeutung Baal-Adonis als Morgenſonne war. Eine Combination mit Baal ergiebt ſich theils aus der Weiſe der Phönizier, die Ideen fremder Gottheiten auf die entſprechenden in ihrem Religionsſyſteme zu übertragen, theils aber aus folgenden näheren Angaben. Die Mauern von Babel, deren Erbauung ſonſt dem Belus beigelegt wird, rührten nach andern Angaben vom Memnon her (L. Ampelius lib. mem. cap. 8.), wo alſo der Erbauer von Babel dem Memnon der Perſier gleich ſteht, der die Mauern und die Burg von Suſa erbaut hatte: eine Nachricht, die auf keiner bloßen Verwechſelung beruht, ſondern in dem Umſtande ihre Beglaubigung findet, daß der babyloniſche Bel den Charakter einer aſſyriſch-perſiſchen Gottheit angenommen hatte, und es ſteht alſo die mythiſch berühmte Bels-Burg *Κρόνου πύργος* mit der perſiſchen Memnons-Burg parallel. (ſ. w. u.) Ferner befand ſich in Phönizien ein Memnonium am Fluſſe Belus (Joseph. B. J II, 10.2.), wo nach Plinius, H. N. XXXVI, 65., gewiſſe Feierlichkeiten, wahrſcheinlich die Trauer

um Bel-Memnon, wie gewöhnlich an Flüſſen, gehalten wurden. Ein anderes Memnonium in Phönizien war bei Paltos am Fluſſe Badas, jetzt Königsfluß genannt, in der Gegend Palliochis. Dorthin hatte Memnons Schweſter Hemera die Reſte des Bruders beigeſetzt, die ſie, unter Vermittelung der Phönizier im trojaniſchen Heere, zu Paphos erhalten hatte. (**Recepta urna Phoenicem navigavit: delata ad regionem eius Palliochin. Dictys Cretens. de Bello Trojano VI, 10.** *Ταφῆναι δὲ λέγεται Μέμνων περὶ Πάλιον τῆς Συρίας παρὰ Βαδᾶν ποταμόν.* **Strabo XV, 3. p. 317.**) Da nun Bel und Memnon ſonſt combinirt werden, ſo möchte man nicht unwahrſcheinlich bei Strabo in *BALAN* einen Schreibfehler ſtatt *BALIN* vermuthen. Noch deutlicher ſind die Spuren von einem Adonis-Memnon. Zuvörderſt wechſeln die Namen mit einander. Wir haben oben geſehen, daß Adonis auf Cypern den Namen Kyris oder Kiris führte. Nun berichtet der Verfaſſer des eben citirten **liber memorialis**: in Cypern befinde ſich ein Palaſt des Königs Cyrus, von weißen und ſchwarzen Steinen erbaut, die mit Gold an einander gefügt waren. Die Säulen waren von verſchiedenen Farben, die Fenſter von Silber, die Ziegel von hellgrünem Stein; drinnen aber war eine Menge von Speeren aufgehäuft. An einen Palaſt des perſiſchen Königs Cyrus läßt ſich hier gewiß gar nicht denken, zumal da Cypern und Phönizien nicht unter der Herrſchaft des Cyrus ſtanden (vgl. **Herod. III, 19.** vgl. **II, 182. Thucyd. I, 13. 16.**); es iſt offenbar hier ein memnoniſcher Palaſt geſchildert, wie deren in Phönizien, in Aegypten, in Aethiopien, dann aber insbeſondere in Suſa erwähnt werden (vgl. **Diodor. II, 22. Herod. VII, 53, 54.**, Jacobs a. a. O.). Der Name Cyrus iſt alſo der des perſiſchen Memnon und er der alte Cyrus: *ὁ μὲν οὖν Κῦρος ἀπὸ Κύρου τοῦ παλαιοῦ τοὔνομα ἔσχεν, ἐκεί νῳ δ' ἀπὸ τοῦ ἡλίου γενέσθαι φασί, Κῦρον γὰρ καλεῖν Πέρσας τὸν ἥλιον.* **Cteſias bei Plutarch. Artaxerxes cap. I.** Hier bewährt ſich alſo auf eklatante Weiſe unſere Combination des Memnon oder des alten mythiſchen Perſerkönigs mit dem alten babyloniſchen Belus. Ueber den Namen Kyrus, die Sonne, im Zend **Khoro**, im Neuperſiſchen خور, كور, im

Hebräiſchen כרש ſehe man Geſenius im Lexikon. Aber auch der phöniziſche Name des Adonis-Memnon läßt ſich ermitteln, und zwar aus folgenden Stellen des Etym. M.: *Λάως ποταμὸς τοῦ Κύπρου. Λάω γὰρ ὁ Ἄδωνις ὠνομάζετο καὶ ἀπ' αὐτοῦ* (nämlich אֲרֹנִי mein Herr) *οἱ Κύπρου βασιλεύσαντες. Ζωίλος δὲ ὁ Κεδρᾶσεύς καὶ αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ μητρὸς κληθῆναι. τὴν γὰρ Θείαντος μητέρα οὐ Σμύρναν, ἀλλ' Λάωαν καλοῦσι. Φιλέας δὲ πρῶτον βασιλέα Λάων, Ἠοῦς ὄντα καὶ Κεφάλου· ἀφ' οὗ καὶ ὄρος τι ὠνομάζετο Λάϊον, ἐξ οὗ βί ποταμῶν φερομένων, Σεράχου τε καὶ Ἠλιέως. τὸν ἕνα τούτων ὁ Παρθένιος Λάων κέκληκε, ἢ διὰ τὸ πρὸς τὴν γῆ τετραμμένην ῥῦσιν. καιὰ φησὶν ὁ Παρθένιος.* So hieß alſo Adonis der Eoiſche und nach ihm führte ein eoiſcher Fluß den Namen, der mit einem zweiten Plieus an einem eoiſchen Berge ſeinen Urſprung hatte, und von denen der eine phöniziſch Serach hieß. Hier bleibt zwiſchen beiden keine Wahl: Serach, זרח, iſt Aufgang, die aufgehende Sonne, entſprechend dem الشرق, sol oriens splendensque, einem Idol der alten Araber nach dem Kamus; der andere Name Plieus, welcher an den mythiſchen König der Phönizier vor Troja Phelis, an den Pheles im Menander bei **Josephus c. Ap. I, 18.** erinnert, bedeutet Wunderbarer, פלא, und muß nach der Stellung neben Serach gleichfalls Gottesname (vgl. Jeſ. 9, 5.), wahrſcheinlich des, ſonſt neben Adonis genannten Bachus ſein, der *Φλεύς, Φλυεύς, Φλοιός* (**Lobeck Aglaophamus p. 402.**) genannt wird. Daß aber Serach, oder Aoos, Memnon ſei, dafür ſpricht außer dem, auf ihn, als die aufgehende Sonne, zutreffenden Namen, die Verbindung beider zu einem Weſen auf Cypern, die Herleitung des Adonis bei Panyaſias, der ihn *Ἠοίης* nennt (*Ἠοίην τὸν Ἄδωνιν, Πανύασις*), aus Oberaſien (**Apollodor. III, 14.** ſ. w. u.), die gemeinſchaftliche Mutter Eos, dann aber die gewöhnliche Bezeichnung auch des Memnon als der Eoiſche oder der Eoiſche König (**Philostrat. vita Apollon. VI, 4.** und die Inſchrift an dem Memnonsbilde bei Jacobs a. a. O. S. 119.). Die allgemeine Sage des Orients von einem unglücklichen Zuge des Memnon aus Aethiopien wurde eben ſo, wie in die per-

ſiſch-aſſyriſche (Diodor. II, 22.), auch in die jüdiſche Geſchicht verflochten. Denn dieſer cypriſch-phöniziſche Serach, ſollte er nicht der gleichnamige Könlg der Aethiopier ſein, der mlt einer Million über Aegypten nach Judäa kam, im dritten Monde, wann die Adonien gefeiert wurden, von dem Könlge Aſa in einem Thale bei Mareſa, wo vielleicht wie gewöhnlich nur an ſolchen Orten, ein Memnonium ſich befand, geſchlagen und mit ſeinen ganzen Heere aufgerieben wurde? Der hiſtoriſche Charakter der Chronik, welche die Erzählung allein enthält, ſteht hier gar nicht entgegen. Ich habe ſie früher gegen die Willkühr der neuen Kritik, die ſie für Fictlon des Chroniſten ausgab, nachdrücklich in Schutz genommen, vorzüglich von dem hiſtoriſchen Geſichtspunkte aus, daß ſo bedeutende, durch Zeitangaben und Lokalitäten unterſtützte Erzählungen in der Geſchichte keines Volkes aus der Luft gegriffen ſind, ſondern irgendwie, ſei es in der Geſchichte oder Sage, gegründet ſind. (Unterſuchungen über die bibl. Chronik S. 319. 326. ff.) Hier biete ich den Gegnern eine andere Ausgleichung, ohne darum die Erzählung der Chronik als Fiction zu verwerfen, wofür man, in Uebereinſtimmung mit den überall in Aſien vorfindlichen Sagen vom unglücklichen Heerzuge des äthlopiſchen Memnon, ſie ſchwerlich halten und recht gut annehmen kann, daß eln Heerzug von Aethiopiern nach Vorderaſien ſpäter mit der Mythe vom Memnon verknüpft ward. (Plinius H. N. VI. 25.) — Endlich aber wird die Verſchmelzung des Adonis mit Serach dadurch beſtätigt, daß Adonien auch zu Ehren des letztern, und ohne Zweifel in Folge einer Uebertragung, gefeiert wurden. Darauf deutet ſchon die Mythe hin, daß Hemera die Reſte des Memnon in Paphos ſucht, wobei Creuzer (Symbolik Th. I. S. 456. 459.) an die Iſis-Baaltis erinnert, welche den Leichnam des Adonis-Oſiris in Byblus wieder findet. In Paphos wurde alſo Adonis neben der Coeleſtis als Memnon verehrt; denn die Mythe iſt doch aus dem Culte entſtanden, und der Aoos-Memnon könnte ſehr wohl der Aerlus des Tacitus (Hist. II. 3.) ſein, der dann = אייר, chaldäiſcher Name des Maimondes יר, wäre, und dem Adonis-Zavan gleich käme: Conditorem templi regem Aerian vetus memoria, quidam ipsius Deae nomen id perhibent,

wo man beachten wolle, daß auch Aoos mythiſcher König auf Cypern war, und die Göttin Venus Aeria der Eos entſpräche, die den Memnon beweint. Ovid. Metam. XIII. 621. Servius ad Aen. I. 493. Ferner wurden Adonien beim Tode früh verſtorbener Jünglinge veranſtaltet (Ammian XIX. 1.), und Memnon ward mit demſelben Leichenceremonial wie dieſe betrauert, angeblich von den Aethiopiern (Philost. vita Apollon. VI. 4.), aber auch in Syrien, wo ihm zu Ehren Trauerfeſte bei den Memnonien gehalten wurden. (Oppian. Cyneg. II. 151.) Die Idee des Feſtes, der Gegenſtand der Trauer und die böſe Macht, welche den Adonis und Memnon tödtet, ſind ganz dieſelben und nur die Zeit des Todes iſt verſchieden: Adonis ſtirbt, wenn die Sommerhitze den Pflanzenwuchs zerſtört, Memnon aber, wenn die Sonne dem Mittag zueilt, wo das *δαιμόνιον μεσημβρινὸν* herrſcht (LXX. Pſ. 90, 6.), der Afrikaner der hoch ſtehenden Sonne flucht, weil ſie ihn und ſein Feld verzehrt (Herodot. IV. 184. Diod. III. 8.), und wie Adonis, ſo erliegt auch, wenigſtens in Aegypten, Memnon dem Babys oder Mars-Typhon (vgl. Athenaeus lib. XV. p. 680.). Die Idee des Memnon oder Serach iſt demnach nur eine engere Faſſung jener von Baal und Adonis, oder genauer: der allgemeine Begriff des Baal als Jahresſonne und der zeugenden Naturkraft iſt im Adonis vorzüglich auf die Frühlingsſonne und ihren Einfluß auf die Vegetation beſchränkt; Serach aber iſt Adonis in noch engerer Faſſung, als Morgenſonne, die in ihrer Pracht und nach ihren wohlthätigen Wirkungen der Frühlingsſonne gleicht; getödtet wird er von dem Feuerdämon, der gegen Mittag ſowie im Sommer, wenn die Sonne durch ihre ſengende Strahlen ihre eigenen Schöpfungen wieder zerſtört, die Natur des ſonſt wohlthätigen Tagesgeſtirns umwandelt. Mythiſch wird dieſer verderbliche Feuergott, dem man, an der allgemeinen Anſicht des Alterthums von der Sonne als einer an ſich guten Gottheit feſthaltend, allen übeln Einfluß der Sonne beimaß, gewöhnlich als ungleiches Brüderpaar mit dem andern gedacht, welcher bald dem Adonis oder Oſiris, bald dem Herakles entſpricht: beide ſind Zwillinge, die ſchon im Mutterleibe mit einander hadern; der Böſe verfolgt und tödtet den Guten,

oder auch umgekehrt. Wir werden dieſe Vorſtellung weiter unten verfolgen, und erinnern hier nur an Uſov und Hypſurianius, Eſau und Iſrael, Acriſius (in Phrygien Saturn, Heſychius) und Proetus, Agathon und Adraſtus, Pygmalion und Sichaeus, Hercules und Iphikles, Bellerophon und Deliades, Oſiris und Typhon, Kain und Abel, oder auch an die Kabiren und Heliaden, deren einige den frommen Bruder tödten. So hat nun auch Serach-Memnon einen böſen Zwillingsbruder, der mit ihm von der Eos geboren wird, Emathion, von den Griechen genannt (**Hesiod. Theog. 984. Apollod. III. 12. 4.**), wahrſcheinlich der Pleias-Dionyſos, dem der andere, neben dem Serach-Adonis quillende Bach auf Cypern angehörte, ganz ſo wie in Phönizien den beiden Buhlen der Venus, Adonis und Mars, zwei neben einander fließende, im Libanon quillende Flüſſe geheiligt waren. **Lydus de mens. p. 81.** Emathion iſt einer der Unholde, die Herakles tödtete; er hauſete in Arabien (**Apollod. II. 5. 11.**), entſpricht alſo dem arabiſchen Lycurgus oder Mars-Dionyſos, dem Antaeus-Typhen, der bald in der arabiſchen bald in der libyſchen Wüſte wohnt, und iſt auch vielleicht dem Namen nach חמת, d. i. *Πυρόεις*, einerlei. (ſ. w. u.) Freilich fehlen nun beſtimmte Angaben, daß der Feind und Mörder des Serach nach phöniziſcher Mythe dieſer Emathion ſei; aber Analogien ſprechen doch ſehr dafür, und es läßt ſich auch ſchwerlich ein Grund abſehen, warum man ſonſt dem holden Memnon den böſen Bruder gegeben habe. Wir könnten an den gleichnamigen Serach erinnern, dem die Amme einen Kokkusfaden um die Hand bindet, die er zuerſt aus dem Mutterleibe hervorſtreckt, damit er das Recht der Erſtgeburt vor ſeinem Zwillingsbruder Peres erlange, der ihn zurückdrängt (**Gen. 38, 25 ff.**), ohne jedoch eine Kombination zu wagen, ſo auffallend die Uebereinſtimmung mit dieſem Mythenkreis iſt. Aber Sichäus, der Reine, entſprechend dem phrygiſchen Agathon, welcher ſammt Attes von Adraſt getödtet wird, der Gemahl der jungfräulichen Dido oder der karthagiſchen Cöleſtis, der auf der Eberjagd, vom Bruder Pygmalion, dem Buhlen der cypriſchen Urania, getödtet wird, ſcheint vollkommen zu entſprechen, da Serach-Memnon auch in Cypern neben der Venus

Urania verehrt wurde. Auch der ägyptiſche Babys-Typhon, unter deſſen Herrſchaft Memnon in Aegypten ſtarb, bietet als Bruder des Oſiris-Adonis eine bemerkenswerthe Parallele. Es wird aber in dieſem, einſtweilen noch ſo wenig aufgelichteten Dunkel der Mythen vom Memnon das Rathſamſte ſein, ſich mit beſcheidenen Vermuthungen zu begnügen. Ich erinnere darum auch nur beiläufig, daß die Begriffe von Adonis-Serach und Esmun ebenſo in einander zu fließen ſcheinen, wie die Mythen von Adonis und Esmun; wenigſtens weiß ich es nur aus der Vorſtellung vom Serach zu erklären, wenn Damascius vom Esmun ſagt, er habe im welten Dunkel ein großes Licht angezündet (bei **Photius p. 352.**), was nur auf die aus dem nächtlichen Dunkel hervorbrechende Lichtgottheit, den Sohn der Morgenröthe, zu paſſen ſcheint. Dann träte Serach wieder in einen andern Mythenkreis von den, mit Esmun identiſchen oder ihm verwandten Gottheiten, aus dem ich nur folgenden Zug hervorhebe: Aesculap, Attes, Linus werden auf Befehl des harten Großvaters, deſſen Tochter ein Gott geſchwängert hatte, ausgeſetzt; Hirten finden das holde, wunderſchöne Kind und in ihrer Mitte wird es aufgezogen (vergleiche über Aesculap **Pausanias II. 26. 4.** über Attes Arnobius lib. V. p. 199. über Linus Conon bei **Photius p. 133.**). Ganz ähnliches erzählt Herodot u. A. von Cyrus, aber wohl in Verwechslung des alten Cyrus, des perſiſchen Memnon (**Herod. I. 108 ff.**), von dem vielleicht auch die Mythe vom tragiſchen Ende des hiſtoriſchen Cyrus durch die grauſame Tomyris, eine andere Amazonenkönigin, etwa die perſiſche Artemis, auf deren Anſtiften auch Adonis, nach Apollodor **III. 14. 4.**, umkam, übertragen iſt. Sonſt ſ. über Memnon außer Jakobs und Creuzer a. a. O. **Jablonski de Memnone Graecorum et Aegyptiorum Syntagmata III.**

Hiermit iſt aber die Reihe verſchiedener Auffaſſungen des Adonis noch nicht geſchloſſen. In ſeiner weitern Bedeutung Naturgottheit, vereinigte er nach der Grundanſicht der phöniziſchen Religion die Begriffe aller andern Gottheiten in ſich und er wurde daher nach einer oben erklärten Vorſtellungsweiſe als androgyn gedacht. In dem **LXII.** orphiſchen Hymnus wird er V. 4. als *Κούρη* und *Κόρος* angerufen; er ſoll als Weib dem Apollo, als Mann der Venus beigewohnt haben: eine ſchmutzige

Dichtung, die wohl schwerlich einen mysteriösen Sinn haben mag, zumal da sie bei einem schlechten Gewährsmann, Ptolemäus Hephästion (Photius Bibl. p. 151.), sich findet. Es kann aber auch der allgemeine Begriff der Gottheit, den er trägt, vereinzelt an andere Götter übertragen werden, die sonst nur eine Seite der Naturgottheit repräsentiren, wo dann aber schwerlich sein Hauptbegriff als productive Naturkraft ganz aufgehoben wurde. Nach dieser mannigfachen Auffassung des Adonis nennt ihn der orphische Hymnus v. 3. *πολύμορφος, πολυώνυμος.* und er wurde so mit Bachus (Plutarch Sympos. IV. 5. 3.) identisirt und in Mariandyne als Mars (Procul. Paraph. Tetr. I. II. p. 97.), also als Mars-Dionysos, verehrt. Mythisch ist er bald Hirt (formosus oves ad flumina pavit Adonis. Virgil Eclog. X. 18.) bald Jäger (*κυνηγεσίαις χαίρων* Orph. LVI. 7.) und gleicht hierin dem Esmun (*εἰωθὼς κυνηγετεῖν* (Damascius bei Photius p. 352.). Vermuthlich ist er auch Helal, Sohn der Morgenröthe (Jes. 14, 12.), Lucifer, der männliche Halila oder Alilat; denn nach allgemeiner Ansicht galt der Planet Venus als androgyn, des Morgens als *Φωσφόρος*, Lucifer, des Abends als Göttin der Liebe; und da nun Adonis so eng mit dieser zusammen gehört und mit ihr als Mannweib gedacht wurde: so ist es kaum zweifelhaft, daß er die Bedeutung des Lucifer angenommen hatte, worin er wieder dem persischen Mithra gleich steht, den Herodot mit der arabischen Alilat und der babylonischen Mylitta paralleliſirt (I. 131), der aber sonst wie Adonis für den Sonnengott galt, und also für Venus und Sol gehalten wurde. Auch geht er wohl auf den orientalischen Gestirndienst als Quelle zurück, wenn der Planet nach dieser Ansicht als Lucifer dem Jupiter (Sol-Belus), als Hesperus der Venus beigelegt (Servius ad Aen. IV. 130.) und er nach seiner männlichen Natur als Sol alter, nach seiner weiblichen als Luna angesehen wurde. (Plin. H. N. II. 6. Infra Solis ambitum ingens sidus, appellatum Veneris, alterno meatu vagum, ipsisque cognominibus aemulum Solis ac Lunae. Praevenions quippe et ante matutinum exoriens, Luciferi nomen accipit, ut Sol alter, diem maturans: contra ab occasu refulgens nuncupatur Vesper, ut prorogans lucem, vicemque Lunae reddens.)

Merkwürdig für die Theokraſie der Phönizier iſt die Verſchmelzung des Adonis mit Oſiris; wie gleichfalls es das Götterweſen der Aegypter charakteriſirt, daß ſie mit ihrem Oſiris den phöniziſchen Adonis kombinirten. Cypern und Phönizier eigneten ſich in jüngerer Zeit den Oſiris an, und nannten ihn Adonis-Oſiris, ארני אסר, wie in Amathus (*Ἀμαθοῦς πόλις Κύπρου ἀρχαιοτάτη, ἐν ᾗ Ἄδωνις Ὄσιρις ἐτιμᾶτο, ὃν Αἰγύπτιον ὄντα Κύπριοι καὶ Φοίνικες ἰδιοποιοῦντο.* Steph. Byz. de urb.), wo er einen gemeinſchaftlichen Tempel mit der Venus hatte (Pausan. IX. 41. 2.), und in Byblos, wo man behauptete, das Grab des Oſiris zu beſitzen, und Manche die Adonienfeier auf den Tod des Oſiris bezogen. (Lucian de Syria Dea §. 7.) In jüngerer Zeit muß die Verehrung des Adonis unter Oſiris Namen ſehr beliebt geweſen ſein, wovon noch olgende zwei Inſchriften zeugen, die erſte malteſiſche: Domino nostro Melcarto Belo Tyriorum. Vir vovens servus tuus Abdosir cum fratre meo Osirschamar ambo filii Osirchamari, filii Abdosiri. Audita voce eorum benedicebat iis (Gesenius Monumenta Phoenicia p. 96.); dann die Inſchrift von Carpentras, die aber in Aegypten gefunden wurde, nach Geſenius Entzifferung l. c. p. 228: Benedicta sit Thebe, filia Techephi, sacerdotis Osiridis Doi (אוסדי אלהא). Stomachosa neminem laesit et calumnias in neminem dixit. O intogra coram Osiride (קדם אוסר) benedicta esto ab Osiride. Honorata esto, cultrix deliciarum mearum, et inter pios esto. Vale. Dieſe Conjunction des Adonis mit Oſiris, die wir vorzüglich aus Plutarchs Schrift über Iſis und Oſiris kennen, ging aber von Alexandrien aus, wo der ägyptiſche Gott die Bedeutung auch des phöniziſchen Adonis angenommen hatte, Damascius bei Photius p. 343: *ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν κατὰ τὴν μυστικὴν θεοκρασίαν*, und bei Suidas *Διαγνώμων* u. *Ἡράϊσκος* dieſelbe Stelle: *Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ, κατὰ μυστικὴν θεοκρασίαν.*) und, wo die Adonien nach Theokrit's ſchöner Beſchreibung in der fünfzehnten Idylle auf prachtvolle Weiſe begangen werden. Ueber die Verſchmelzung des phöniziſchen Adonis mit dem Oſiris hatten die Ale-

randriner und Byblier eine heilige Sage, die bei den erstern also lautete: Typhon machte nach der Heimkehr des Osiris von seinen Siegeszügen einen Anschlag auf das Leben des Bruders. Er nahm heimlich das Maß von der Leibesgröße des Osiris und ließ darnach einen schönen, prächtig verzierten Kasten (vgl. **Herod. II. 86.**) machen und einstens bei einem Gastmahle (vgl. c.17) herbeitragen. Auf Zureden des Typhon legte sich Osiris zum Scherze hinein; da eilte aber Typhon mit seinen Mitverschwornen herbei, schlug den Kasten mit Nägeln zu und warf ihn in den Nil. Dies geschah am siebenten des Monats Athyr, der dem vierzehnten November des julianischen Jahres entspricht, wo die Trauer um den getödteten Osiris anfing (vgl. **Plut. de Isid. c. 13. u. 19.**). Als Isis, die Gemahlin des Osiris, die Trauerbotschaft vernahm, schnitt sie sich eine ihrer Locken ab und legte Trauerkleider an. Der Kasten aber war am phönizischen Gestade bei Byblos gelandet und hatte sich an eine Erikastaude angelehnt, die schnellemporwuchs zu einem großen und schönen Baum, den Sarg des Osiris umschloß und verbarg. Der König Malcander, erstaunt über den schnellen Wuchs des Baumes, ließ ihn umhauen, und als Säule unter das Dach seines Palastes setzen. Während dessen vernahm Isis, daß des Osiris Leichnam in Byblos gelandet sei; sie eilte hin und setzte sich weinend an einer Quelle nieder, wo die Königin Astarte, oder, wie andere sie nennen, Saosis oder Nemanûn, sie fand, und als Amme für ihre Kinder zu sich nahm. Später gab sich die Göttin zu erkennen, und bat sich die Säule aus, die sie wegnahm, und, nachdem sie den Leichnam herausgenommen, mit Leinwand umwickelt und mit Myrrhe gesalbt dem Könige zurückgab. Daher verehrten die Byblier jene Säule, welche sich im Tempel der Isis befindet. Die Göttin warf sich über den Kasten hin, und fing nun ihre Klage um den wiedergefundenen Osiris an. Sie kehrte dann mit dem in ein Schiff gelegten Kasten nach Aegypten zurück, und kam den siebenten Tybi oder dritten Januar wieder in Aegypten an. Am Tage ihrer Ankunft aus Phönizien wurde ein Fest in Aegypten gefeiert, *Ἄφιξις Ἴσιδος*

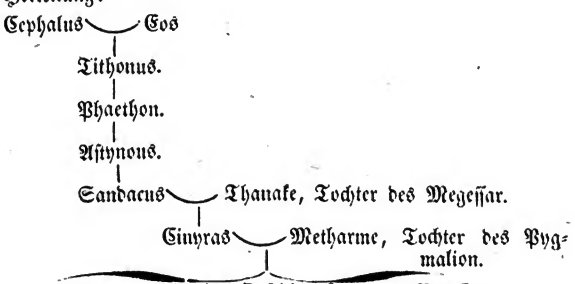
ἐκ Φοινίκης genannt. Plut. c. 13. ff. vgl. 39. 50. Seltſamer lautet das Mährchen, welches die Byblier erfunden haben, um die Uebertragung des Oſirisdienſtes nach Byblos zu deuten. Alljährlich komme ein Kopf von Byblos (κεφαλὴ βυβλίνη) in gerader Richtung von Aegypten her geſchwommen und lande immer nach ſiebentägiger Fahrt in Byblos. Lucian, welcher zur Zeit der Adonien ſich dort befand, will ſelbſt den Kopf geſehen haben (l. c. §. 7.). Abweichend iſt die Erzählung der Alexandriner, welche ſich bei einigen Kirchenvätern findet. (In der Erklärung von Jeſaja 18.) Die Alexandriniſchen Frauen nehmen, heißt es, ein Gefäß (κεραμίον), worin ſie einen Brief von Byblos oder Papyros (ἐπιστολὰς βυβλίνας) legen, des Inhalts, daß Adonis wiedergefunden ſei. Das Gefäß ſchwimme von ſelbſt nach Byblos, wo es die Frauen in Empfang nehmen und dann nach Einſicht des Briefes die ſiebentägige Adonienklage einſtellen. (Cyrillus Alexandrinus und Procopius von Gaza zu Jeſaja l. c.) Daß Briefe von Byblos zu Alexandrien ins Meer geworfen wurden bei der Adonienfeier, mag wahr ſein; aber daß ſie nach Byblos kamen, oder hier vorgezeigt wurden, iſt doch wohl nur eine Fabel, die nichts weiter für ſich hat, als daß im Griechiſchen das phöniziſche Gebal Byblos heißt. Was aber die Erzählung des Plutarch über die Reiſe der Iſis nach Byblos angeht, um von dort den Leichnam des Oſiris zu holen, ſo iſt klar, daß darin die Uebertragung der Adonien von Byblos nach Alexandrien mythiſch dargeſtellt iſt, und daß die Feſtgebräuche bei den Adonien in gleicher Weiſe gedeutet ſind. Die ſonſt gewöhnliche Anſicht, daß die Mythe die Verpflanzung des Adonis nach Byblos von Aegypten aus bedeute, und daß der Adonisdienſt ſelbſt aus Aegypten ſtamme, von den Phöniziern aber weiter vertragen worden ſei (ſ. Hug Mythos S. 35 ff. Sainte Croix Recherches Tom. II. p. 105. II. edit. Creuzer Symbolik Th. II. S. 95. f.), wird jetzt wohl ſchwerlich mehr Beifall finden. Der Cult des Adonis, die Mythen von ihm, die Art und Zeit der Adonien ſind zu ſehr von Oſiris und ſeiner Bedeutung in Aegypten verſchieden, tragen, wie der, mit den Adonien verbundene Dienſt der Salambo, Baaltis oder Mylitta, zu ſehr den eigenthümlichen Charakter

der phönizisch-syrischen Religion; und nur von Syrien oder Phönizien aus hat sich die Verehrung beider Gottheiten verbreitet. Eine allgemeine Aehnlichkeit in den Hauptbegriffen von Adonis und Osiris und die, wirklich, aber nur in jüngerer Zeit vorgegangene Verschmelzung beider Gottheiten kann daher nicht die Ansicht begründen, daß der Adoniendienst in der Urzeit von Aegypten aus über Phönizien weiter verpflanzt und ausgebreitet worden sei. Auch ist diese Verschmelzung nur lokal, geschah nur, so viel wir wissen, in Alexandrien, in Amathus auf Cypern und in Byblos, und wird als Synkretismus von Seiten der Aegypter bezeichnet durch die Bemerkung: daß Osiris zu Alexandrien nach mystischer Theokrasie auch zugleich als Adonis verehrt werde (s. d. St. o.). Erst von Alexandrien aus, also im Zeitalter der Ptolemäer, kann darum dieser Adonis als Osiris nach den Seestädten Amathus und Byblos zurückgewandert sein. Die älteste Spur von einem Zusammenhange zwischen dem phönizischen Adonis und dem ägyptischen Osiris findet sich übrigens in der Mythe von den Wanderungen der Io bei Apollodor, die als Isis von Aegypten kommend, ihren Sohn Epaphus in Byblos wiederfand, wo er von der Königin der Byblier erzogen wurde (II. 1. §. 3).

Fortsetzung.

Sehr belehrend für die Herkunft und den Charakter des Adonisdienstes ist die genealogische Umgebung des Adonis, die wir, wahrscheinlich meist nach den Mythen der Cyprier, bei griechischen Schriftstellern finden. Nach der gewöhnlichen Meinung ist er in Cypern geboren; man läßt aber doch seinen Vater direct oder indirect von Phönizien oder Cypern kommen. Die älteste Genealogie von Hesiod (bei **Apollodor III. 14. 4. Probus ad Virgil. Elog. 10. vgl. Heyne Observ. ad Apollod. p. 326.**) combinirt ihn mit den beiden Urahnen der Phönizier: sein Vater soll Phönix, seine Mutter Agenors Tochter, Alphesiboea, sein, und Adonis wäre demnach, wie Cadmus und Europa, durchaus phönizischer Herkunft. Diese Angabe steht aber

isolirt da; nach gewöhnlicher, auch richtigerer Angabe stammen des Adonis Ahnen aus Syrien. Panyasis der Cykliker, bei dem Adonis *Ἀδώνις* hieß, nennt den Vater Thias einen König von Assyrien, d. h. nach bekanntem Mißbrauch des Namens, Syrien. (Apollod. l. c.) Thias aber soll ein Sohn des Belus gewesen sein, und auf dem Libanon, von wo auch der durch Unzucht verehrte, sogenannte Herakles herstammte (s. w. u.), in blutschänderischer Umarmung mit seiner Tochter, Myrrha oder Smyrna, den Adonis gezeugt haben (Antonius liberalis Metam. 34.). In dem Namen der Mutter stimmen die meisten Genealogien zusammen; aber der Vater, welcher mit der eigenen Tochter den Adonis zeugt, wird durchgehends Cinyras genannt (vgl. die Collectaneen bei Meursius Cyprus Lib. II. cap. 9. Meziriac zu Ovid. Heroid. p. 357 sq.), und dieser vielfach in die cilicischen, syrischen und cyprischen Göttergenealogien verflochten. Bei Apollodor l. c. findet sich folgende Herleitung:



Wer sieht nicht aus diesen, bis auf Cinyras eingeschalteten genealogischen Gliedern, die sämmtlich nach Oberasien und Cilicien hinweisen, daß sie den phönizisch-cyprischen Memnon-Adonis über Cilicien von Assyrien oder Persien herleiten möchten? Bei Zoilus und Parthenius (d. St. s. o.) ist die Genealogie abgekürzt, oder vielmehr bei Apollodor zu obigem Zweck erweitert: Cephalus zeugt mit der Eos den eoischen Adonis, dessen Namen אדני, mein Herr, auch die cyprischen

Könige führten, oder den Serach-Memnon. Tithon, hier Sohn des Cephalus und der Eos, wird sonst als Gemahl der Eos und Vater des eoischen Memnon und des Emathion genannt (Hesiod. Theog. 984. Apollodor. III. 12. 4. Diodor II. 22. Strabo XV. 3. p. 317.) und er, jetzt Erbauer Susas, dann Assyrerkönig, oder auch ein Sohn des Bel, Babius (vgl. Syncellus p. 293 mit Berosus p. 61.), entspricht, vielleicht auch dem Namen nach, dem Vater des Ἠοίης Ἄδωνις bei Panyasis. — Phaethon, der unglückliche Lenker des Sonnenwagens, erinnert hier an den schönen Schiffer, vielleicht des Sonnennachens, den Phaon, der zuletzt umkam, weil er das Meeer unsicher machte (Aelian. V. XII. 18.), und könnte wohl nur anderer Name des Adonis oder Memnon sein. Merkwürdig ist besonders in dieser Genealogie des Adonis Sandakus, der aus Syrien nach Cilicien kam, wo er sich mit der Thanake, einer Tochter des Megessar verheirathete und mit ihr den Cinyras zeugte, welcher Paphos in Cypern gründete, während er selbst in Cilicien die Stadt Celenderis erbaute. Hier sind alle Namen bedeutsam. Sandakus ist der assyrisch-babylonische und phönizische Herkules Sandan, der sonst Sohn des Libanon heißt (Lydus de mens IV. 46. p. 82.), und hier Vater des unzüchtigen Cinyras, Großvater des, ebenfalls im Libanon gebornen Adonis (Antonin. Liberat. Met. 34.) wird, weil sein Cult mit Unzucht verbunden war. Er kömmt von Phönizien her und verbindet sich in Cilicien mit Thanak, der assyrisch-persischen Feuergöttin Tanais-Artemis, die in Kleinasien, namentlich in Cilicien, Kappadocien und Lydien neben dem weibischen Hercules Sandan verehrt wurde (s. w. u.), und hier eine Tochter des cilicischen Meg-Assar d. h. Feuerpriesters heißt. Meg oder Mag ist nämlich allgemein Name der assyrischen, chaldäischen und persischen Feuerpriester, Πύραιθοι bei Strabo XV. 3. p. 326., deren Verbreitung über den Umfang des ehemaligen assyrischen Reiches wir schon oben nachgewiesen haben, wozu wir hier noch folgendes hinzufügen. Auf cilicischen Münzen von Olbia heißt der Hohepriester תכזמג (Gesenius Mon. Phoen. Tab. 36. Nro. D. E.), Gesenius liest תכן מג und deutet magus dirigens; allein dieses angeb-

liche kommt eher dem auf ciliciſchen Münzen gleich, und תכר war gewöhnlicher Name des Oberprieſters von Olbia (*οἱ πλεῖστοί γε τῶν ἱερευσαμένων ὠνομάζοντο Τεύκροι* Strabo lib. XIV. 5. p. 277.), welche demnach Teucer Magus oder sacerdos hießen. Auch in Epheſus hießen noch ſpäter die verſchnittenen Prieſter der aſſyriſchen Artemis *Μεγάβυζοι* (Strabo XIV. 1. p. 176.) mit einem ſonſt auch perſiſchen Namen (Herodot. III. 70. Ctesias bei Photius p. 39.), und wie Mag in dem ciliciſchen Meg-aſſar eine mythiſche Perſon geworden iſt, ſo kennt auch Philos Sanchoniathon einen Magus neben Amynos, חמן, Name des Baal-Chammon oder des aſſyriſchen Feuergottes. p. 22. Der zweite Theil des Wortes iſt deutlich Aſar, אשר, אסר, Namen des heiligen Feuers bei den Perſern und des Sar-eſer oder Feuerfürſten Mars. Hyde de relig. vet. Persarum. p. 62. sq. Von dieſer Combination des Adonis-Serach und der Urania in Paphos mit Oberaſien kommen auch ſonſt Spuren vor. Wir erinnern an das Suchen des Memnon im paphiſchen Culte (ſ. o.), an die Gründung des Tempels durch die Amazonen (Strabo XI. 5. p. 420.). Nach Tacitus war ein Wahrſager Tamiras aus Cilicien nach Paphos gekommen, deſſen Nachkommen, die Tamiraden, hier die Weiſſagekunſt ausübten, die ſie ſpäter dem einheimiſchen Prieſter- und Königsgeſchlechte der Cinyraden überließen. Hist. II. 3. Auch die Nachricht Herodot's von einer Colonie Aethiopier in Cypern (VII. 91.) ſcheint mit der Mythe vom äthiopiſchen Memnon und dem Culte deſſelben als Kyrns oder Serach auf Cypern in Verbindung zu ſtehen. Am bedeutſamſten in den phöniziſch-cypriſchen Genealogien des Adonis iſt aber Cinyras. Er kann mit Recht für den Vater des Adonis gelten, denn nach ſeinem Hauptcharakter iſt er in der Mythe Gründer der Städte und Cultusörter des Adonis und der Baaltis im phöniziſchen Syrien und auf Cypern und des dort betriebenen unzüchtigen Götterdienſtes. Er hat den berüchtigten Tempel zu Aphaca im Libanon erbaut (Lucian. de Syria Dea §. 9.) und zu Byblos, der Adonisſtadt, war ſein Königsſitz. (Strabo lib. XVI. 2. 364. Eustath. ad Dionys. 919.) In Cypern vermählte er ſich mit

der Metharme, Tochter des Königs Pygmalion, und zeugte mit ihr den Adonis. Metharme ist מתרמה, partic. Hithp. von רמה, sich weihen, also gleichbedeutend mit קדשה, die geweihte Buhldirne, und war ohne Zweifel Name der weiblichen Hierodulen auf Cypern, die sich im Adonis- und Aphroditendienst Preis gaben. Die Griechen haben auf mehrfache Weise diese heilige Unzucht durch ihre Adonismythen gezeichnet. Adonis ist durch Blutschande des Vaters gezeugt, sei nun der Vater der Assyrerkönig Thias, der mit seiner Tochter im Gebirge Libanon Umgang hatte (vgl. Antonius Liberalis Metam. 34.), oder Cinyras, welcher zwölf Nächte hindurch auf Cypern das Lager seiner unnatürlichen Tochter theilte. (Vgl. Ovid. Metam. X. 429. sq. u. a. St. bei Meursius p. 108.) Die Schwestern des Adonis gaben sich fremden Männern Preis (Apollod. III. 14. 3.), kamen aber in Aegypten ums Leben; denn in Aegypten wie in Griechenland war der dorthin vertragene Adoniscult nicht mit Unzucht verbunden. In Cypern hat Cinyras ebenso wie in Phönizien die Heiligthümer gegründet, wo unzüchtiger Mylittencult herrschte, den Tempel zu Paphos, wo die Priesterkönige von ihm ihr Geschlecht ableiteten (Apollod. III. 14. 3. Tacit. Hist. II. 3. Hesych. s. v. *Κινύραδαι*), und zu Amathus, wo er ebenfalls seinen Sitz gehabt haben soll (Theopompus bei Photius p. 120.), und seine Mutter heißt deswegen bald Amathe (Stephanus de urbibus s. *Ἀμάθους*), bald Paphia oder sein Vater Paphos (Schol. ad Pindar. Pyth. II.). Die Mysterien der cyprischen Venus, in denen die sich Preis gebende Hierodulin oder Dienerin der unzüchtigen Göttin einen Phallus statt des Mylittengeldes reichte, soll er einer Metze zu Ehren, die er vergötterte, zuerst gestiftet haben. (Julius Firmicus de errore prof. religion. p. 15. edit Ouzel. Arnobius adv. Gentes. l. V. p. 212. Herald. vgl. Clem. Alexandr. Protrept. cap. II. §. 13. 14. p. 12. 13. Pott.) Weiter wird dann Cinyras ein Collectivname phönizischer Colonien auf Cypern, von denen die vorzüglichste und am längsten gegen die eingewanderten Griechen behauptete sein alter Wohnsitz Amathus war; auf ihn als Phönizier werden mancherlei Erfindungen, der Bergbau, Hammer, Hebel, Dächer, übertragen

(Plinius H. N. VII. 57.). Homer kennt ihn als Gastfreund des Agamemnon, der von ihm den künstlichen Panzer erhält (Il. XI. 20.), und der Anachronismus war wohl die Veranlassung, daß ihm, wie dem Arganthonius, König von Tartessus, ein hohes Alter beigelegt wurde (Plin. VII. 52.). Obschon nun Cinyras schon frühzeitig, aber doch nur nach griechischen Quellen, als eine historische Person auftritt, so ist er doch, wie schon der Name andeutet, ein mythisches Wesen, dessen Hypostasirung wohl also zu denken ist. *Κινύρα*, phönizisch כִּנּוֹר, ist das Trauerinstrument, welches bei den Adonien gebraucht wurde, und der Name seiner Tochter Myrrha, die von ihm den Adonis gebar, bezeichnet die Trauer, der Weiber nämlich bei der Klage um Adonis (יום מר Tag der Trauer, bei Amos 8, 10.). Die Kinnor wird gewöhnlich als Saiteninstrument gedacht, welches mit den Händen gespielt (vgl. I. Sam. 16, 23. 18, 10.) oder nach Josephus (Antiq. VII 12. 3.) mit dem Plectron geschlagen wurde; allein bei den Phöniziern hieß so auch die Doppelpfeife, welche bei der Todtenfeier um Adonis geblasen wurde (Pollux Onomast. IV. 10. Athenaeus IV. p. 174.), und scheint auch den Hebräern als ein Trauerinstrument bekannt gewesen zu sein; denn wenn Jesaja sagt: „Meine Eingeweide brummen um Moab wie eine Kinnor" 16, 11., so substituirt der jüngere Verfasser, welcher diese Stelle bei Jerem. 48, 36. übertrug, חלילים, Flöten. Auch den Griechen ist diese Bedeutung der Kinnor als ein Instrument der Trauer bekannt. *Κινυρή· οἰκτρά, θρηνητική.* Suidas. *Κινυρή· ὀδυρτική, θρηνητική.* Etym. M. *Κινύρεσθαι· θρηνεῖν, κλαίειν.* Hesych. *κινυρόμεθα· θρηνοῦμεν.* Suidas. (Vgl. Schol. ad Apollon. Argon. I. 292. Aristoph. Equ. 11.) Von der Cither, welche nie als Trauerinstrument vorkömmt (vgl. Jes. 5, 12. 24, 8.), kann aber eine solche Bedeutung wohl nicht herstammen, sondern von der Trauerflöte, die wir bei Begräbnissen schon oben kennen gelernt haben. Diese Benennung des Vaters des Adonis findet ferner Analogien in dem Namen des Adonis selbst, der nach Pollux und Athenaeus a. d. a. St. bei den Phöniziern nach der Flöte *Ἴγγρας* hieß, was keine andere Ableitung als von כִּנּוֹר oder כִּנֹּר zuläßt; ebenso des Namens *Ἄβωβας*, wie

*

Adonis bei den Syrern hieß (Hesych. s. v.), und der Salambo oder die um Adonis trauernde Aphrodite, Namen, welche in dem syrischen אבוב, fistula, צלבובא, fistula parva arundinea et canora, ihre sichere Deutung finden (über Salambo s. w. u.). Dabei bleibt es aber doch immer schwierig, sich zu erklären, wie die Flöte Name des Adonis, seines Vaters und der um ihn trauernden Göttin, werden konnte, wenn man sich nicht etwa denkt, daß diese Namen entweder nur unvollständig von den Griechen mitgetheilt oder im Oriente selbst aus zusammengesetzten Wörtern abgekürzt sind, welche die Verbindung des Adonis und seiner Umgebung mit der Trauerflöte bestimmter ausdrückten. Vielleicht hieß Kinnyras als Stifter der Adonien אב כנור, Vater der Kinnor, Adonis בן כנור, Sohn der Kinnor, Baaltis בת נור, Tochter der Kinnor, oder בת צלבובא בן אבוב, was den Begriff von Sohn der Schmerzen, בן אובי, geben und zugleich erklären würde, wie Adonis und sein Vater denselben Namen führen konnten.

Endlich müssen wir noch einem der phönizischen, ägyptischen und griechischen Mythologie gemeinschaftlichen Wesen, welches in enger Verbindung mit Adonis und der Adonienfeier steht, unsere Aufmerksamkeit zuwenden: es ist der räthselhafte Linus, den Herodot auch in Phönizien und Cypern zu finden verwundert war. (II. 79.) Es war nach ihm eine Sangweise, welche unter verschiedenen Namen bei den Phöniziern, den Cypriern, den Aegyptern, den Babyloniern (vgl. mit I. 198.) und andern Völkern gesungen wurde, und gerade der nämliche, den auch die Griechen sangen. Bei den Aegyptern hieß er Maneros, bei den Mariandynern in Bithynien, wohin er durch phönizische Colonien wohl gelangt war, Ἀδωνιμαοιδός (Pollux Onomast. IV. 7. vgl. Bochart Canaan p. 737.). Die Aegypter erzählten die Mythe, Linus oder Maneros sei der eingeborne Sohn des ersten Königs von Aegypten gewesen, und nach seinem frühzeitigen Tode von den Aegyptern mit solchen Trauerliedern beehrt worden. (ἔφασαν δέ μιν Αἰγύπτιοι τοῦ πρώτου βασιλεύσαντος Αἰγύπτου παῖδα μουνογενέα γενέσθαι, ἀποθανόντα δ' αὐτὸν ἄνωρον θρήνοισι τούτοισι ὑπ' Αἰγυπτίων τιμηθῆναι. Herod.

l. c.) Die Adonis-Oſirismythe bei Plutarch bringt ihn aber in Verbindung mit Phönizien und der Adonisfeier. Linus oder Maneros war ein Sohn des Königs von Byblos Maleander und der Aſtarte oder Nemanon. Als Iſis-Baaltis den Adonl-Oſiris in Byblos wiedergefunden hatte, erhub ſie ein ſolches Wehegeſchrei, daß der jüngſte Sohn des Königs vor Schrecken ſtarb. Den zweiten Sohn Maneros, den aber einige Palaeſtinus oder Peluſius nennen, nahm ſie mit ſich nach Aegypten. Auch dieſer ſtarb, als er einſt der, um den Tod des Oſiris im Geheimen klagenden Göttin zuſah, von ihrem ſchrecklichen Blicke getödtet. Sonach ſtammt der Maneros oder Linus aus Phönizien, gehört in die Umgebung des Adonis und heißt ſeiner Herkunft nach Palaeſtinus. Ein den Adonien verwandtes und urſprünglich wohl mit ihnen identiſches Feſt feierten die Frauen in Argos: es galt dem frühen Tod des Linus und war in Griechenlands Urzeit ohne Zweifel von Phönizien übertragen. Linus, hieß es, war ein Sohn des Apollo, den er heimlich mit der Pſamathe zeugte. Die Mutter fürchtete die Strafe des Vaters und ſetzte deswegen den Knaben aus, der von einem Hirten aufgefunden und wie ſein eigenes Kind aufgezogen, aber einſtens von den Hunden zerriſſen wurde. Krotopus, der Vater der Pſamathe, beſtrafte die Tochter mit dem Tode, weil er ſie für geſchändet hielt. Als deswegen Apollo die Argiver mit Seuchen heimſuchte, erhielten ſie durch das Orakel den Befehl, dem Linus zu Ehren ein Trauerfeſt zu halten. Daher wurde Linus alljährlich von den Frauen und Töchtern der Argiver betrauer und alle Hunde, deren man habhaft wurde, getödtet (Conon bei Photius cod. 176. p. 133 sq.) Es war alſo ein den Adonien ganz ähnliches Feſt, und auch die Mythe kömmt auf daſſelbe hinaus; denn Hunde und Schweine haben dieſelbe ſymboliſche Bedeutung, und das Hundewürgen hat im Alterthume immer Beziehung auf den Hundsſtern, der dem Mars angehört. (ſ. w. u.) Auch darin ſteht Linus dem Adonis parallel, daß er nach anderer Angabe von dem Sonnengotte, der bald Herakles (Apollod. I. 3. 2. II. 4. 9.), bald Apollo (Paus. IX. 29. 3.) iſt, erſchlagen wird, und ſchon die älteſten griechi-

ſchen Dichter brachten den Linus in Verbindung mit Adonis. (Pauſanias a. a. O.)

Iſt nun der Linus urſprünglich eine Geſangweiſe, ſo erhellt aus dieſer gewöhnlichen Verbindung mit Adonis und den Adonien, daß er ein Klageruf, ähnlich dem Ἀδωνιασμός, war, und es läßt ſich ſchon mit Wahrſcheinlichkeit hieraus vermuthen, daß er bei den Adonien- und alſo auch bei den Leichenfeſten, weil ja die Adonienfeier nur ein gewöhnliches Leichenceremonial war, geſungen wurde. Der Ἀδωνιασμός, ὁ ἐπὶ τῷ Ἀδώνιδι θρῆνος, nach dem Etym. M., iſt der Ruf אדני, wie εὐασμός das εὐα הוה bei den Dionyſien, ὀλολυγμός der Freudenruf ὀλολύ, ἐλελεῦ das bei den Hebräern und auch bei den Phöniziern (vgl. Richt. 16, 24.) und den lybiſchen Puniern übliche Tempelgeſchrei הללו (vgl. Herodot. IV. 89.); oder vielmehr lautet der Adoniasmos vollſtändig הוי ארון, weh Herr, und war gewöhnliche Trauerklage der Sklaven und überhaupt der Angehörigen beim Tode ihres Herrn, auch bei den Hebräern, welcher Jerem. 22, 18. 34, 5. und außerdem in der vom hebräiſchen Texte vielfach abweichenden Erzählung vom Tode des Sohnes Jeroboams in den LXX. I. Kön. 12. vorkömmt. Aehnlich verhält es ſich mit dem Linus, Ailinus oder Oitolinus. Bei den Griechen war er Weheruf, beſonders die Todtenklage (Αἴλινος, ὁ θρῆνος ἢ ὀδυρτικὴ καὶ θρηνητικὴ αὐδή. Zonaras. vgl. dazu Tittmann T. I. p. 69. 80. αἴλινον ἀρχὰν θανάτου Euripid. Orest. 1397. vgl. Sophocl. Ai. 627 sqq. Eustath. ad Iliad. 6. 1161, 6. Moschus Idyll. III. 1. Callim. Hymn. in Apoll. 20. Athenaeus lib. XIV. p. 619. Pausan. IX. 29, 3.). Wenn nun Herodot einen derartigen Klageruf in Cypern, Paläſtina und bei den Babyloniern (vgl. I. 189.) gehört hat, ſo iſt klar, daß es nur der gewöhnliche Klageruf אוי לנו הוי לנו (vgl. Jer. 4, 13. 6, 4. Thren. 5, 6. I. Sam. 4, 8.) oder das genau entſprechende אי לנו (vgl. Kohel. 4, 10. 10, 16.) d. h. weh uns geweſen ſein kann, und er konnte dann leicht mit Recht oder Unrecht dies Ai-lann, Ai-lenn für den λίνος oder αἴλινος der Griechen halten. Dies beſtätigt ſich vollkommen aus der Charakteriſtik des mythiſchen Linus und aus ſeiner Verbindung mit den Adonien. Alle Nachrichten ſtim-

men über den Linus darin überein: er war die Klage um die Flüchtigkeit und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens, der sich in die Trauer um den frühverstorbenen Adonis mischte. Von dem Linusfeste, welches die argivischen Jungfrauen und Weiber begingen, sagt dies die citirte Stelle des Conon: γύναια ἅμα κόραις θρήνους ἀντιβολίαις μιγνῦσαι τάς τε ἐκείνων καὶ τὰς σφετέρας ἀνέκλαιον τύχας. Noch deutlicher tritt die Bedeutung bei dem ägyptischen Maneros hervor. Die Aegypter sangen ihn, erzählt Plutarch l. cap. 17., auch bei den Gastmählern, wobei man das Bild eines Verstorbenen in einer Kiste, wie man sagte, das des Osiris, umhertrug mit der Mahnung, daß Alle bald ebenfalls Solche sein werden; der Maneros aber sei des Inhalts, man solle mäßig im Genuß der Freuden sein: also auch hier die Trauer um den Tod des Osiris, der sich nach der aus dieser Sitte entlehnten Mythe auf Bitten des Typhon beim Gastmahle in eine Kiste legte, in Beziehung zugleich auf die Vergänglichkeit der Freuden und Güter des menschlichen Lebens, wie sich dies so sinnvoll in dem Symbol des Adonis, den zarten Pflänzchen in den Adonisgärtchen, ausdrückt, die zugleich ein Bild von der Hinfälligkeit des Menschen und aller seiner Herrlichkeit sind, „am Morgen blüht er und grünet wie das Gras und die Blume des Feldes, das am Mittag vom Gluthwinde und der Hitze verdorrt." Dieselbe Idee äußert sich theils in den Mythen von Linus, der als ein durch ein unglückliches Loos in den ersten Jahren weggerafftes Kind, oder auch als eingeborner Sohn gedacht wurde, theils aber darin, daß früh verstorbene Jünglinge, so wie Adonis und wie Memnon betrauert, der Leichnam zuletzt, ganz so wie es die Mythe vom Memnon sagt, auf einen großen Scheiterhaufen verbrannt, die Asche in eine Urne gesammelt und beigesetzt wurde, wie es Ammian. XIX. 1. 2. ausführlich erzählt. Es war aber diese Verbindung des Linus oder der Klage um die Kürze und Hinfälligkeit des eigenen Lebens mit der Trauer um Adonis und Memnons Tod eben nicht blos bei den Festen dieser Götter üblich, sondern wie die dabei vorkommenden Ceremonien im Ganzen nur die bei jeder Leichenfeier gebräuchlichen waren, so be-

zog sich auch sonst die Todtenklage auf den Verstorbenen und zugleich auf das Jedem bevorstehende gleiche Loos, und die Hebräer, bei denen wir schon den Adoniasmos kennen gelernt haben, hatten ebenso wohl den Linus, den Adonimaoidos und selbst Mythen vom Linus, wie die Phönizier, Aegypter und andere Völker. Wurde der Leichnam in die Erde gesenkt, so erscholl der Jammerruf הוי אחי, weh mein Bruder, was als gewöhnlicher Gebrauch (I. Kön. 13, 10.) bemerkt wird; Jeremia, welcher dem König Jojakim droht, er werde nicht nach üblicher Weise zur Erde bestattet werden, sagt dafür mit andern Worten: „man wird nicht über ihn klagen: weh mein Bruder! und weh Schwester; man wird nicht über ihn klagen: weh Herr! und weh seiner Herrlichkeit" הוי אדון והוי הדה (22, 18. vgl. 34, 5.). Hier sind die ersten Worte als Linus d. h. als Weheruf über das dereinstige gleiche Schicksal mit dem betrauerten Todten aufzufassen, dem sich die Bestattenden als Schwester und Bruder d. h. als gleich, als Beute des Todes und der Verwesung, ansahen (über diese Bedeutung von אָח und אֲחוֹת s. Hiob. 17, 14. 30, 29.), der letzte Theil der Nänie enthält den Adoniasmos הוי אדון und den Adonimaoidos הוי הדה; denn da es sich um ganz gewöhnliche Gebräuche bei den Leichenfesten handelt, so trage ich kein Bedenken, den sogenannten Linus bei den phönizischen Mariandynern Ἀδωνιμαοιδός nach dieser Stelle durch הוי אדוני מה הדה (Adoni-mah-hodoh, was ist seine Herrlichkeit!) zu deuten. Vielleicht wird es dem Leser auffallen, wenn ich eben behauptete, die Hebräer hätten ebenfalls Mythen vom Linus gekannt; und doch ist dieses kaum zweifelhaft, wenn man die große Verbreitung und zumal die Angabe des Herodot vom ägyptischen Linus vergleicht, der zufolge er der Eingeborne eines Königs von Aegypten war, den man zuerst mit dieser Trauerweise bei seinem Tode beehrt habe, und damit das אבל יחיד, Jer. 6, 26. Amos 8, 10. יחיד מספד Zach. 12, 10. die Klage um den Eingebornen, zusammenhält, womit eine gewisse Art der Trauer bezeichnet wird: „Gürte dich mit einem Sack, wälze dich im Staube, die Trauer um den Eingebornen stelle an und bittere Klage." Jer. 6, 26. „Ich bringe auf alle Hüften einen Sack und auf jedes

Haupt eine Glatze, und mache es wie bei der Trauer um den Eingebornen und ihr Ende wie den Tag der Bitterkeit" כיום מר Amos 8, 10., wo vielleicht eine nähere Beziehung auf die Adonien statt findet, wie an folgender Stelle: „Sie werden über ihn klagen, wie bei der Klage um den Eingebornen, an jenem Tage wird die Klage groß sein, wie die Klage Hadad Rimmons" Zach. 12, 10. 11. Die Klage um den Eingebornen war also durchaus sprüchwörtlich, um ein gewisses Trauerceremonial zu bezeichnen, und der Eingeborne steht somit ganz parallel dem ägyptischen Linus oder Maneros, der bei großem Trauerfeste, namentlich nach Diodor I. 72., beim Tode geliebter Könige 70 Tage lang (vgl. Gen. 50, 3., eine noch von den neuesten Comentatoren nicht verstandene Stelle) zugleich beweint wurde, und es läßt sich darum schon kaum anders erwarten, als daß man das Sprüchwort auch mythisch gedeutet habe. Einen Versuch dieser Art, der vielleicht eine ältere Mythe umdeutete, findet sich II. Chr. 35, 25. Jeremia hatte mit Beziehung auf die Trauer beim Tode des jungen hoffnungsvollen Königs Josia seinen ungleichen Söhnen Joahaz (22, 10. 11. vgl. Jes. 23, 15.) und Jojakim (22, 18.) gedroht, sie würden nicht mit der gewöhnlichen Todtentrauer הוי אחי והוי אחות beehrt werden, was den jüngern Schriftsteller a. a. O. veranlaßt, zu deuten: „Jeremia sang ein Trauerlied über Josia, und es redeten die Sänger und Sängerinnen (die Klagefrauen) in ihren Trauerliedern über Josia bis auf diesen Tag und machten sie zur Sitte für Israel," wo also die Todtenklage von der Trauer beim Tode des frühverstorbenen Konigs Josia hergeleitet wird, der an die Stelle des Linus oder des Eingebornen gekommen ist. Daß man diesen mit Adonis parallelisirte, lehrt die Stelle Zach. 12, 10. 11., und vielleicht fordert auch Am. 8, 10. die Trauer um den Eingebornen und der Tag der Bitterkeit יום מר für מר Myrrha, ein ideelles Subject, die Mutter des Adonis und Gemahl des Kinnor oder Kinyras. Andeutungen, daß auch den Hebräern eine Beziehung auf Memnon-Adonis bei großen Trauerfesten nicht unbekannt war, finden sich in den oben angeführten Stellen, wo des Adoniasmus Erwähnung ge-

ſchieht, dann in den Nachrichten von den großen Trauerfeſten beim Tode einzelner Könige, wo die Leiche oder vielleicht nur ein Bild des Verſtorbenen auf einer Bahre ausgeſtellt, ein mit Specereien angefüllter Scheiterhaufen angezündet wurde und das ganze Volk nach ſeinen Geſchlechtern eingetheilt, die Männer von den Weibern geſondert, die Trauer um den Eingebornen anſtellte. II. Chr. 16, 14. Jer. 34, 5. Zach. 12, 10 ff. I. Kön. 14, 13., womit Ammian a. a. O. von einem perſiſchen Leichenfeſte zu vergleichen iſt: ... ritu nationis propriae lugebatur. Itaque ut armari solebat elatus in amplo quodam suggestu locatur et celso: circaque eum lectuli decem sternuntur, figmenta vehentes hominum mortuorum, ita curate pollinita, ut et imagines essent corporibus similes iam sepultis. Ac per dierum spatium septem viri quidem omnes per contubernia et manipulos epulis indulgebant saltando et cantando tristia quaedam genera naeniarum regium iuvenem lamentantes: foeminae vero miserabili planctu in primaevo flore succisam spem gentis solitis fletibus conclamabant, ut lacrimare cultrices Venereae saepe spectantur in solennibus Adonidis sacris, quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent. Post incensum corpus, ossaque in argenteam urnam conjecta, quae ad gentem humo mandanda portari statuerat pater, agitata summa conciliorum placuerat busto urbis subversae expiare perempti iuvenis manes. Auch in Aegypten ward bei großen Trauerfeſten zugleich auch Oſiris oder Memnon beklagt, wovon eine merkwürdige Spur ſchon Gen. 50, 10. in der Erzählung von der Trauer um Jakob vorkömmt. In Peräa befand ſich ein Ort Goren Atad גרן אטד, die Dornentenne, auch Abel der Aegypter, אָבֵל מִצְרַיִם, d. i. Aegypterau, oder nach anderer Punctation אֶבֶל מִצְרַיִם, Aegyptertrauer, den der bibliſche Schriftſteller nach der Tradition mit der Trauer bei Jakobs Tode zuſammenbringt: „ſie kamen bis zur Dornentenne am Jordan und klagten daſelbſt eine große und ſehr ſchwere Klage, und er

hielt für seinen Vater eine siebentägige Trauer. Und als die Canaaniter im Lande die Trauer auf der Dornentenne sahen, sagten sie: eine schwere Trauer ist dies von den Aegyptern; darum nennt man seinen Namen Aegyptertrauer." Die Aegypter pflegten bei der Trauer um Osiris und Memnon zu Tindion Blumenkränze an den Dornen im Heiligthume aufzuhängen, und die Mythe sagt daher, die Götter hätten, als Typhon in Aegypten herrschte, dort die Kränze abgelegt, oder auch die von Tithon nach Troja gesandten Aethiopier hätten auf die Nachricht vom Tode des Memnon die Kränze auf die Dornen geworfen. (Athenaeus lib. XV. p. 680.) Entweder ist nun zur Erklärung jener Combination der Dornentenne mit der siebentägigen Aegyptertrauer anzunehmen, daß auf der Aegyyterwiese oder Abel-Mizraim am Jordan Memnon nach Art der Aegypter betrauert wurde, wie denn Memnonien gewöhnlich an Flüßen, am Belus, Badus oder Balas, Asepus, und so auch Tindion (אבר ?) am Nil, gelegen waren, oder daß an dem Dornenorte jener bei den ägyptischen Trauerfesten um Memnon übliche Gebrauch auch bei dem in der Genesis berichteten Leichenfeste der Aegypter Statt gefunden habe.

Ist übrigens, wie kaum zu bezweifeln steht, der Linus orientalischer Herkunft und, wie Herodot meint, überall ein und derselbe, so ist auch nur die Annahme zulässig, daß er von Phönizien her und zwar mit den Adonien sich weiter verbreitet habe. Griechisch ist doch das *αἴλινον* nicht, welches *ai Aivon*, weh Linus, gedeutet, den naiven Volksglauben veranlaßte, als würde in dem Jammerruf das unglückliche Ende eines Linus betrauert, der dann leicht zu einem Sänger, Dichter, darum zum Sohn des Appollo und der Muse Calliope oder Terpsichore (Apollodor. I. 3. 2. II. 4. 9. Suidas *Λινος*. Conon l. c.), oder zum Erfinder der Musik, wie der Maneros bei den Aegyptern (Plutarch. de Iside cap. 17.) werden und nach seiner phönizischen Herkunft mit Cadmus und der Buchstabenschrift kombinirt werden konnte (Diodor. III. 67. Suidas l. c.). Der ägyptische Linus oder Maneros verräth sein Vaterland durch seinen andern Namen Palästinus, durch seine Verknüpfung mit der

phönizischen Mythe und mit den Adonien, endlich durch die Aehnlichkeit selbst mit den babylonischen Nänien deutlich genug. Wer er in Phönizien war, läßt sich vielleicht zeigen. Nach Plutarch hatte er den Malcander oder Moloch-Saturn zum Vater, die Astarte oder Urania zur Mutter, und übereinstimmend damit machte ihn schon Hesiod zum Sohn der Urania (in dem Fragment bei Eustath. p. 1163. ebenso Pausan., IX. 23. 3. Suidas l. c.); bei Herodot aber ist er der Eingeborne des ersten Königs von Aegypten, welcher nach gewöhnlicher Mythe Belus oder Saturn wäre (Diod. I. 13. Plutarch. de Iside 12.). Diese beiden Züge, wonach Linus ein Sohn des Moloch oder Saturnus und dessen Eingeborner war, treffen nun in der phönizischen Mythe zusammen, welche Philo Herennius vom Saturn Moloch erzählt, und die eine Veranlassung zur Sitte, den Erstgebornen des Königs dem Saturn bei Kriegsunfällen zu opfern (vgl. II. Kön. 3, 27.), dichtet: *Κρόνος... υἱὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεοὺδ ἐκάλουν, τοῦ μονογενοῦς* (יהיד) *οὕτως ἔτι καὶ νῦν καλουμένου παρὰ τοῖς Φοίνιξι, κινδύνων ἐκ πολέμου μεγίστων κατειληφότων τὴν χώραν βασιλικῷ κοσμήσας σχήματι τὸν υἱὸν, βωμὸν δὲ κατασκευασάμενος κατέθυσεν.* p. 44. Dieser wäre also aller Wahrscheinlichkeit nach der unglückliche Linus bei den Phöniziern, der Eingeborne, um den Aegypter und Hebräer die Todtenklage hielten. Man wird nicht entgegnen, daß nach manchen Nachrichten die Trauer bei den Kinderopfern den eigenen Aeltern untersagt war; dies kann wahr sein, ist aber vielleicht nur rhetorische Uebertreibung und schließt eine Trauer von Seiten Anderer nicht aus. Auch Jephtas Tochter, das einzige Kind, (sie heißt ebenfalls יהידה Richt. 11, 34.) wurde in ähnlicher Weise betrauert: „Und es ward zur Sitte in Israel: von Jahr zu Jahr gehen die Töchter Israels, um zu klagen über Jephtas, des Gileaditen, Tochter, vier Tage im Jahre" Richt. 11, 40. Sollte hier ein kanaanitischer Gebrauch, welcher auch die Deutung veranlaßt hat, daß Saturn seine eigene Tochter ums Leben gebracht habe (Sanchon. p. 30.), von den halbheidnischen Israeliten in Peräa nachgeahmt, Jephtas Opfer mit dem des Saturn identifirt, und das alljährliche

Trauerfest um die Tochter des Saturn nicht ein Gegenstück zur Klage um den Eingebornen gewesen sein? Dafür spricht wenigstens noch ein bedeutender Grund: die Samaritaner, die ihre heidnischen Gebräuche mit dem israelitischen Gottesdienst mischten, verehrten nach Epiphanius Jephtas Tochter als Göttin. (Contra Haer. I. II. p. 138. edit. Paris 1545.)

Achtes Capitel.

El, Bel, Belitan oder Saturnus.

El, Bel, vollständiger Belitan, der alte Bel, den die Griechen Kronos, die Römer Saturnus, auch wohl den Planeten dieses Namens nennen, nimmt im Semitismus vor allen andern Gottheiten den ersten Rang in Anspruch. Phönizier und Carthager, sagt Clitarch (Schol. ad Plat. Minoem. Siebenkaes Anecd. Gr. p. 46.), verehren am meisten den Saturn. Wo er sonst in Verhältniß zu den übrigen Göttern gestellt oder neben ihnen genannt wird, ist er immer der erste und bevorzugte. In den kosmogonischen Mythen bei Sanchoniathon ist er der Anführer der übrigen Elohim, die von ihm erst den Namen erhielten (p. 28.). Als er den Vater Uranos nach langen Kämpfen besiegt und das Königthum errungen hatte, stellte er seine Mitstreiter, die übrigen Elohim, als Unterkönige und Vasallen in seinem großen Reiche an. „Der Götterkönig Hadad, die große Astarte, Zeus Demarus regierten das Land nach dem Rathe des Kronos;“ der Baaltis verlieh er das ihr heilige Byblus, dem Poseidon und den Kabiren Berytus, beide Städte von ihm erbaut; Athene empfing von ihm Attica, Taaut Aegypten als Königthum (p. 34. 38.). Er erscheint also etwa wie der große König im Verhältniß zu den Königen oder Satrapen im Assyrerreiche, freilich hier nur

in der Mythe, allein diese ist doch aus den Vorstellungen geflossen, die man von den Göttern, ihrem Rangverhältnisse und Walten sich gebildet hatte. Als die erste und männliche Gottheit tritt er ferner in Conjunction mit den höchsten weiblichen Gottheiten, der Astarte, Baaltis und Rhea, eine Ehre, die ihm vor allen andern allein zu Theil wird (Sanchon. p. 30.). Nicht anders ist sein Verhältniß als Planet Saturn zu den übrigen Gestirnen. Bei Vertheilung der Zeit nach Stunden, Tagen, Monaten und Jahren an die sieben Planeten wird dem Saturn immer der erste Zeitabschnitt beigelegt. Die Zählung der Tagesstunden von Mitternacht an, behufs der Wochentheilung, geht vom Saturn aus (Dio Cassius XXXVII. 19.), und die darauf sich gründende Rechnung, wonach der dies Saturni der erste unter den Wochentagen war, wird schon im Pentateuch vorausgesetzt. Auch Anfang und Ende des Jahres, Januar und December, waren ihm, der eine Monat als solarischem, der andere als lunarischem Saturnus mit den entsprechenden Zeichen im Thierkreise (s. o. Cap. V.) bei den Chaldäern heilig, und ihm im großen Jahre von 432,000 gewöhnlichen Sonnenjahren die erste große Wochenzeit zugetheilt (Firmicus III. 1.). In der Astrologie der Babylonier galt er als der bedeutsamste aller Planeten (Diodor. II. 30. s. v. Cap. VI); bei den Aegyptern als der Vorsteher der Erde (ὁ τῆς γῆς ἔφορος, Lydus de ostent. 22. p. 300.), und außerdem mag hier noch vorläufig für die Stellung des Saturn als bedeutsam angeführt werden, daß nach orientalischer Ansicht auch den Pythagoräern der dies Saturni als dem ἡγέμων τοῦ παντός angehörend galt (Lydus de mens. II. 11.), und daß der ἄρχων τοῦ κόσμου, κοσμοκράτωρ oder Beelzebul der jüdischen Dämonologie wohl zuerst Saturn in gleicher Eigenschaft war, der dann, ganz so, wie die Götter bei den alten christlichen Germanen, statt des Fürsten der Götter seinen Rang mit dem ἄρχων τῶν δαιμονίων (Mt. 12, 24.) vertauscht hat, wie denn Βῆλ in den graecis fragmentis nominum hebraeorum in den Werken des Hieronymus Tom II. p. 163. durch διάβολος und p. 155. 194. durch δαίμων glossirt wird.

Mehr als alles dieses beweiset aber für El als erste Gott-

heit im ganzen Semitismus eben dieser Name אל d. h. Gott, wie er also vorzugsweise vor allen andern אלהים genannt wurde (*Ἦλον τὸν καὶ Κρόνον.* Sanchon. p. 26. *οἱ δὲ σὺμμαχοι Ἴαω τοῦ Κρόνου Ἑλοειὶμ ἐπεκλήθησαν.* l. c. p. 28. Damascius bei Photius p. 343. Servius ad Aen. I. 729 s. o. Cap. VI.). So nennt auch der König von Babel bei Jes. 14, 13. seinen höchsten Gott: „Gen Himmel steig' ich empor, über die Sterne des El setz' ich meinen Thron, mache mich gleich dem Eljon," und so, El-Eljon, hieß auch der Gott des Priesterkönigs Melchisedek (Gen. 14, 18.).

Weitere Erörterungen knüpfen wir an die mythische Vorstellung vom alten Bel oder Belitan. So hieß Saturn bei den Semiten. *Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἦλ καὶ Βὴλ καὶ Βωλαθὴν ἐπονομάζουσι.* Damascius bei Photius p. 343. Wir bemerken zu dieser Form, *Βωλαθήν*, nur, daß die letzte Sylbe, nach der Stellung neben *Ἦλ* und *Βὴλ*, gleichfalls semitische Endung, und nicht etwa griechischer Accusativ ist (über die Aussprache בעל st. בל s. o. Cap. VI.). Damit sind nun die andern Namensformen zu vergleichen, vorzüglich in der Stelle des Ctesias (bei Photius p. 39.), welche von der Zerstörung des Grabmals des alten Bels in Babel durch Xerres handelt, die auch Strabo (XVI. 1. p. 335.) erzählt: *πρότερον δὲ εἰς Βαβυλῶνα ἀφίκετο καὶ ἰδεῖν ἐπεθύμησε τὸν Βελιτανὰ τάφον, καὶ εἶδε διὰ Μαρδονίου καὶ τὴν πύελον ἐλαίου πλὴν ἔσχισεν ὥσπερ ἐγέγραπτο πληρώσας.* Ausführlicher berichtet darüber Aelian, vielleicht nach Ctesias, und nennt in richtiger Uebersetzung des בל איתן ihn den alten Bel: *Ξέρξης ὁ Ἀρείου παῖς τοῦ Βήλου τοῦ ἀρχαίου διασκάψας τὸ μνῆμα, πύελον νεκύων εὗρεν* etc. Var. Hist. XIII. 3. Außerdem kömmt Ammon-Baal-Ithon als Name eines punischen Vorgebirges bei Strabo vor (XVII. 3. p. 492.), und auf einer punischen Inschrift wird ein Agdibil Balitonis filius genannt. (Reinesii syntagma inscript. antiq. p. 477. Gesenius p. 469.) Allein stehend findet sich Itan, der Alte, in dem Namen einer Stadt auf Creta, deren Erbauer Sohn des Phönix genannt wird und ohne Zweifel dieser Belitan ist. (*Ἰτανὸς, πόλις ἐν Κρήτῃ, ἀπὸ Ἰτάνου Φοίνικος.* Steph. Byz. s. v.) Dieses Epitheton,

welches sich bald auf die Mythe von der Manifestation des Bel in der Urzeit, bald auf die Vorstellung von ihm als **senex**, als dem ewig sich gleichen, unwandelbaren Urwesen bezieht, ist bei den Babyloniern, wie bei den Phöniziern, und daher bei den Karthaginensern durchaus gewöhnlich. Wir handeln hier zuerst nur von der mythischen Vorstellung dieses Bel-itan. Was den Namen betrifft, so sind schon oben die Stellen angezeigt, in denen er als **Belus priscus** von dem **Belus minor** oder **Sol-Belus** unterschieden wird, zu denen man etwa noch folgende hinzufügen kann: **arcem antiquissimus rex condidit Belus Ammian. Marcellin. XXIII. 8.**, und die Stelle eines ältern Dichters bei **Servius ad Aen. I. 642. a Belo primo rege Assyriorum ut: ab antiquo durantia cinnama** (vgl. **Herod. II. 183.**) **Belo.**

Mit diesem Namen verbindet sich im ganzen Orient die Mythe von einer Herrschaft des Bel in der grauen Vorzeit. Die in Dichtungen über ein hohes Alter ihrer Städte wetteifernden Phönizier verlegen als äußersten Zeitpunkt ihrer Gründung sie in die Regierungstage des alten Königs (vgl. Philo im Sanchon. **p. 42.**) Saturn, der namentlich Byblus und Berythus erbaut haben soll (s. o.). Von Phönizien aus durchwanderte er erobernd die ganze Welt (**p. 36.**), und übertrug den übrigen Göttern die einzelnen Städte und Länder als Lehen (**Sanchon. p. 36. sqq.**); so eroberte er namentlich Cypern (**Virgil. Aen. I. 642.**). Nach einer andern, in Babylonien entstandenen Mythe zog er von Syrien (Babylonien), eroberte Persien und den ganzen Orient, und hinterließ sein großes Reich der Semiramis, welche die Rhea gewesen sei (**Malala. Chron. p. 17 sq.**). Belus steht darum in allen assyrischen und babylonischen Regententafeln oben an, gewöhnlich vor Ninus (vgl. die Zusammenstellung aus Africanus, Eusebius, Syncellus bei **Beck** Welt- und Völkergeschichte. Th. I. B. I. S. 194. und außerdem **Herod. I. 7.** Abydenus in Eusebius **Chron. Arm. T. I. p. 76.**); Nebucadnezar nennt daher Bel und Beltis seine Vorfahren (bei **Abydenus, Eusebius praep. evang. IX. 41.**); Staphylus (bei Berosus **p. 61.** vgl. Syncellus, **p. 292.** heißt eben derselbe Anebus ענב = Weintraube) spricht von ihm als seinem Großvater (bei **Nonnus Dionys. XVIII. 223.**). Aber auch unter den Ahnen

der tyriſchen, karthagiſchen und lydiſchen Könige ſteht Bel wie Wodan bei den Germanen oben an (Virgil. Aen. I. 642. Silius Ital. I. 72, 78. III. 650. VIII. 222. Herod. I. 7.); in Aegypten wird er als erſter König genannt (ſ. die Stellen Cap. I. und VI.), und ſo ſtellen auch die Numidier den Makar oder Baal-Chon an den Anfang ihrer Geſchichte, und nennen Herakles oder Milichus, Melech oder Molech als den erſten ihrer Könige (Silius Ital. III. 104. Plutarch. Serior. 9.). Hier greifen ergänzend und beſtätigend die Mythen ein von einer Herrſchaft des Makar auf den Inſeln des Mittelmeeres, wo ehmals Phönizier gewohnt hatten (ſ. w. u.), oder des Kronos bei den Solymern, auf Creta, in Sicilien, Italien, Libyen, zuletzt auf den Makaren, von einem ſeligen Zuſtande der Menſchheit im Reiche des alten Saturnus. Ich hebe nur einen Zug hervor, um die Abhängigkeit der occidentaliſchen Mythe von orientaliſchen Religionsideen außer Zweifel zu ſetzen, nämlich von einer ummauerten Burg, in welcher Bel-Saturn gehauſet hatte. Schon Pindar erwähnt des Kronos Burg, *Κρόνου πύργος* auf den Makaren, wo ſein Beiſitzer Rhadamanthys iſt und die am höchſten thronende Rhea. (Olymp. II. 127.) Von einer Stadt, die er bald in Libyen, bald in Italien oder Sicilien erbaut haben ſoll, ehemals *Κρόνια*, ſpäter *ἱερὰ πόλις* geheißen, hatten Aeſchylos, Charax, Polemo, Iſigonus und Euhemeros geſchrieben (Lydus de mens. fragm. Casaol. p. 116.). Man wollte auch von mehreren Akropolen und Kronien wiſſen, die von ihm herrührten (Diodor. III. 61. Dionys. Hal. I. 34.), und ihm waren die auf Bergen und Anhöhen gelegenen feſten Schlöſſer heilig (vgl. mit Augustinus de consensu evangel. I. 16. p. 16. Tom. I. part. II. edit. Venet. 1750.). So kennt nun auch die Mythe des alten und neuen Morgenlandes eine Burg des Saturn im Himmel und auf Erden. Er wohnt, nach Meinung der Neuperſer und Araber, im ſiebenten Himmel in einem hohen wohlverwahrten Schloß, ein Schutzherr aller Gauner und Räuber, und ein Sprichwort (in der Fabel des Bidpai S. 10. türkiſche Ueberſetzung) ſagt: „er war ſo ſchlau, daß er Saturnus feſte Burg untergraben hätte“ (Fundgruben des Orients Th. I. S. 9.). In Phönizien als König herrſchend

befestigte er seine Behausung mit einer Mauer (*ἐπὶ τούτοις ὁ Κρόνος τεῖχος περιβάλλει τῇ ἑαυτοῦ οἰκήσει.* Sanchon. p. 28.). Die Babylonier machten gleichfalls die Sage lokal, indem sie Babel, die nach seinem Namen בב-בל, وبيباب بيل aula Beli, genannt wurde, von ihm mit jener berühmten Mauer (*πύργων τύρσις* bei Euseb. praep. ev. IX. 41.), welche die Sage auch wohl den Titanen beilegt, umgeben lassen. (*Βῆλον Βαβυλῶνα τείχει περιβαλεῖν* Euseb. l. c.), oder auch ihn zum Erbauer der Burg in Babel machen (Ammian. XXIII. 8.). Das Urbild aber dieser Burg befindet sich im siebenten Himmel in der Sphäre des Saturn, der darum bei den Phöniziern und Chaldäern als Jao, nach Lydus de mens. IV. 38. p. 74. und Cedrenus T. I. p. 296., *ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους* genannt wurde, gerade so, wie nach jüngern jüdischen Vorstellungen Gott im siebenten Himmel seinen Thron in einer Feuerburg hat (vgl. Fabricius Codex pseudepigraphus vet. Test. p. 547.). Will man die morgenländischen Vorstellungen davon kennen lernen, so muß man das Buch Henoch vergleichen, welches ohne Zweifel nach ursprünglich phönizisch-syrischer Mythe die ummauerte Gottesburg also beschreibt: „Ich schritt vorwärts, bis ich an eine Mauer kam, gebaut aus Steinen von Crystall. Eine zitternde Flamme umgab sie, welche mich in Schrecken zu setzen begann. In diese zitternde Flamme trat ich ein. Und ich näherte mich einer geräumigen Wohnung, welche auch gebaut war mit Steinen von Crystall. Sowohl ihre Wände als ihr Fußboden waren von Crystall, und von Crystall war auch der Grund. Ihr Dach hatte das Ansehen von Sternen, die sich heftig bewegen und von leuchtenden Blitzen, und unter ihnen waren Cherubs von Feuer. Eine Flamme brannte rings um ihre Mauern, und ihr Portal loderte vom Feuer. Als ich in diese Wohnung trat, war sie heiß wie Feuer und kalt wie Eis." (Dieser letztere Zug weiset bestimmt auf Abhängigkeit von der chaldäischen Vorstellung von Bel-Saturn hin, der nach Lydus de mens. II. 11. p. 24. bei den Chaldäern als Planet kalt und heiß zugleich gedacht wurde. Weiter beschreibt Henoch eine zweite Feuerburg innerhalb dieser erstern:) Und siehe, da war

eine andere geräumige Wohnung, zu welcher jeder Eingang vor mir offen stand, errichtet in einer zitternden Flamme. Ihr Fußboden war auf Feuer, oben waren Blitze und sich bewegende Sterne, während ihr Dach ein loderndes Feuer zeigte. Aufmerksam betrachtete ich sie, daß sie einen erhabenen Thron enthielt, der von Ansehn dem Reif ähnlich war, während sein Umfang dem Kreise der glänzenden Sonne glich. Unten von diesem mächtigen Strome her strömten Bäche lodernden Feuers; auf ihn zu sehn war unmöglich. Ein Großer in Herrlichkeit saß darauf, dessen Kleid glänzender als die Sonne und weißer als der Schnee. Kein Engel vermochte hindurch zu dringen, zu schauen das Antlitz desselben, des Herrlichen und Strahlenden. Auch konnte kein Sterblicher ihn ansehn. Ein Feuer loderte rings um ihn. Ein Feuer auch von großem Umfang stieg immerwährend von ihm auf, so daß keiner von denjenigen, welche ihn umgaben, im Stande war, sich ihm zu nähern, unter den Myriaden, die vor ihm waren." Buch XIV. V. 10. ff. Uebers. von Hoffmann I. B. S. 173. ff. Aehnlich sind die Vorstellungen in dem so häufig chaldaisirenden Buche Daniel: Der Alte der Tage sitzt auf einem Throne, sein Kleid ist weiß wie Schnee, sein Haupthaar wie reine Wolle, sein Thron Feuerflammen, die Räder lodernd Feuer, und ein Feuerstrom ergießt sich von ihm aus. (7, 9. f.) Auf diese Burg des Bel im siebenten Himmel gehen auch wohl die Namen Baal-zebul, בעל זבול, und Baal-Meon, בעל מעון (letzteres zwar Ortsname, aber da er vollständig geschrieben בית בעל מעון Jos. 13, 17. lautet, gewiß auch Gottesname). Es heißt Herr der Wohnung, hier der Himmelswohnung; denn im A. T. wird sowohl מעון als זבול gewöhnlich von der Wohnung Gottes im Himmel oder vom Tempel gebraucht: זבול in der ersten Bedeutung kömmt vor Jes. 63, 15.: „schau herab von deiner heiligen, prächtigen Wohnung," ebenso מעון: „blicke herab von deinem heiligen Hause vom Himmel." Deut. 26, 15. Ps. 68, 6. Den Baal-zebul charakterisirt es aber noch besonders als Saturn, daß er *ἄρχων τῶν δαιμονίων* **Mt.** 12, 24. genannt wird, nämlich der heidnischen Göttern, welche als Dä-

monen galten. πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια Ps. 95, 5. Nach einer andern, schon bei Jes. 14, 13. angedeuteten Vorstellung liegt des Saturnus Burg auf einem hohen Berge, wofür man den Meru, Albordsch, aber wohl erst in späterer Zeit, hielt: ihm, dem El Eljon gleich zu kommen, will daher der König von Babel den Versammlungsberg im äußersten Norden, die Wolkenhöhe, besteigen, und neben dem Thron des Gottes seinen Stuhl aufstellen. Daß übrigens die im Henoch und Daniel vorkommenden Beschreibungen vom Feuerthrone Gottes mit feurigen Rädern und die Idee von Gott als einem in unnahbarem Feuer wohnenden Wesen, die eben die Mythe von der wohl verwahrten Feuerburg veranlaßt zu haben scheint, nicht eben nur den Chaldäern, von denen sie wohl zunächst entlehnt ist, eigen war, sondern auch den Phöniziern, davon enthält der Periplus des Hanno eine bemerkenswerthe Spur. Die karthagischen Seefahrer sahen an der Westküste Afrikas von ihren Schiffen aus bei Nacht eine große Menge Feuer, mitten unter diesen ein Feuer größer als alle andere; bei Tage erschien dieses als ein sehr großer Berg, Götterwagen θεῶν ὄχημα genannt. (p. 44 sq. Kluge. vgl. mit Plin. H. N. II. 110. V. 1.)

Dieser alte Bal heißt aber eigentlich nicht etwa darum so, weil er vor Alters gelebt, mit den ersten Menschen verkehrt, ihnen durch seine heiligen Bücher Anweisung zum sittlichen und religiösen Leben gegeben hat (wir verweisen auf Cap. III.; der orphische Hymnos XIII. 8. nennt den Kronos von einem solchen Gesichtspunkte aus Prometheus, der höchst wahrscheinlich Saturn selbst, als בּוֹרֵא מֵת **creator hominum**, ist, und Cyrill. **contra Julian. l. I. p. 8.** hat schon bemerkt, daß Kronos in der babylonischen Fluthsage die Stelle des Jehova in der Genesis vertrete); sondern der Name bezeichnet ihn zunächst als das anfangslose Urwesen, welches als Demiurg und Vater der Menschen und Götter gedacht wurde. Sein, auch als Eigenname im A. T. gewöhnliches Epitheton Itan, אֵיתָן, heißt eigentlich der fortdauernde, der beständige, und kann dann, weil das in einem langen Zeitraum bestehende auch an Jahren alt ist, zeit- und lebensalt bedeuten, wie die Skythen bei Jerem. 5, 15 ein גּוֹי אֵיתָן genannt werden (vgl. **Justin. II. 1. Am-**

mian. Marcellin. XXII. 14.). Diese Bedeutung des Saturnus, bald als anfangsloses, vor aller Welterschaffung vorhandenes Wesen, bald, abstrakt gefaßt, als die Zeit oder auch als Zeitgott findet sich übereinstimmend bei den Phöniziern, Karthaginensern, Babyloniern und den alten Arabern. In Phönizien hieß er Chald חלד die Zeit. So nennt Nonnus den Nahr-Beyruth, welchen Saturn, als er in dem, von ihm erbauten Berythus wohnte, von Durst wegen des verschluckten Betyls gequält, ganz ausgetrunken hatte: *Χάλδον ὅλον, ποταμοῖο ῥόον νεφελιδὸν ἀφύσσων.* Dionys. XLI. 72. Falkenburg änderte hier sinnlos *Χαλκόν;* der neueste Herausgeber des Nonnus, Graefe, möchte *Χανδὸν* verbessern; aber alle Conjecturen sind hier überflüssig, da ein bestimmter Fluß, der Nahr-Beyruth, gemeint ist, welcher nach dem andern Namen des Saturn auch Magoras hieß. (s. w. u.) In Gaza war er gleichfalls חלד, plur. חלדים, oder vielmehr vollständig בעל חלד, בעל חלדים, genannt. *Ἅλδημος ἢ Ἄλδος, ὁ Ζεύς, ὃς ἐν Γάζῃ τῆς Συρίας τιμᾶται.* Etym. M. Auf einer numidischen Inschrift (bei Gesenius Mon. Tab. 22.) heißt Baal-Chewan, König der Ewigkeit בעל כון מלדעולם. Beide Bezeichnungen חלד und עולם unterscheiden sich aber sprachlich so, daß ersteres, wie Saturnus gewöhnlich es Epitheton איתן, die Fortdauer und Stätigkeit, vielleicht die Unveränderlichkeit seines Wesens, bezeichnet, עולם aber (von עלם dunkel sein) sein Sein in der Urzeit, und, mit dem Zusatze מלך, sein Walten von da an, von Ewigkeit her, ausdrückt. Abstrakt gefaßt steht er in dieser letztern Weise als die anfangslose Zeit in den phönizischen Kosmogonien oben an. *Σιδώνιος πρὸ πάντων χρόνον ὑποτίθεται,* und, nach der Kosmogonie des alten Mochus: *αἰθὴρ ἦν τὸ πρῶτον καὶ ἀὴρ, ἐξ ὧν γεννᾶται Οὐλωμὸς,* d. i. עולם (Damascius de principiis in Wolfs Anecd. graec. Tom. III. p. 259. 260.).

Mythisch wurde Saturn auch im Oriente als Greis gedacht, und hieß bei den Karthaginensern, die aus religiöser Scheu seinen Namen nicht nennen mochten, gewöhnlich der Alte, senex. Augustin theilt darüber folgende merkwürdige Nachricht mit: Mathematici vel Genethliaci Saturnum malefieum deum inter alia sidera constituerunt; quae opinio tantum in ani-

mis humanis praevaluit, ut nec nominare illum velint, Senem potius quam Saturnum appellantes: tam timida religione, ut iam Carthaginenses paene vico suo nomen mutaverint, Vicum Senis crebrius quam Vicum Saturni apellantes. De consensu evangel. I. 16. Opp. omn. Tom. I. part. II. p. 16. Die alten Araber verehrten den Saturn in der Kaaba unter dem Bilde eines alten Mannes, und nannten ihn هبل Hobal, d. i. nach den eigenen Deutungen arabiſcher Schriftſteller, obesus, aetate profectus. 360 Idole, die Tage des Jahres vorſtellend, ſtanden um ſeinen Tempel, und in ſeinen Händen hielt er ſieben Pfeile, Symbole der den ſieben Wochentagen vorſtehenden Planeten (Pococke Specimen hist. Arab. p. 97. sqq. ed White.). Mit andern Namen hieß er Aud عوض, nach Tirusabadi die Zeit, eigentlich das ſtets Wiederkehrende, von عاض, עיד, (vgl. Pococke I. c. p. 102. 137. sq.). Der Kamus hat den Schwur beim Idole deſſelben aus einem altarabiſchen Dichter aufbewahrt: „Ich ſchwur beim blutbegoſſenen Aud und bei den Säulen des Sair." Beide ſind ohne Zweifel die von Euſebius (de laudibus Constant. cap. 13.) und Tertullian (ad nat. lib. II. cap. 7.) zuſammen erwähnten Hauptgottheiten der Araber Obodas und Duſares, dieſer دو سعير Dhu-sair, Dominus ignis, Mars, jener اب موض Ab-aud, Vater der Zeit, der Ewigkeit, d. h. nach arabiſchem Sprachgebrauch der Ewige hebräiſch אבי עד bei Jes. 9, 5. vom Meſſias, und χρόνου πατήρ bei den Orphikern Hymn. XI. 3. von Saturn-Herakles. Als Eigenname eines arabiſchen Königs kömmt er in Strabo (XVI. 4. p. 408) vor.

Es ſei mir erlaubt, für dieſe Anſicht vom alten Bel-Saturn die Nachrichten vom babyloniſchen zu vergleichen, nach denen er in zweifacher Weiſe, als die gränzenloſe Zeit vor der Weltſchöpfung, perſonifizirt als das in ſich ſelbſt zurückgezogene, unoffenbarte Urweſen gedacht wurde, aus dem dann der zweite Bel als Dimiurg, zugleich mit den beiden andern Perſonen der göttlichen Dreiheit, Zeus-Belus und Baal-Chom oder Apollo Chomaeus, hervorgeht. In den jüngern chaldäiſchen Orakeln iſt die Lehre von einem Urweſen, dem Allvater dem großen Va-

ter des Logos (Ab-rabba-dabra auf Amuletten, vgl. **Selden de Diis Syris p. 119.)**, des Eingebornen oder des Jao als Demiurgen, deutlich vorgetragen (vgl. **Patricius oracula Chald. v. 211. sqq. Lydus de mens. IV. 38. p. 74. Proclus in Platonis Alcibiad. Tom. III. p. 190. T. IV. p. 96. ed. Cousin.** vgl. w. u.). Die Spuren davon gehen aber in eine höhere Zeit. In der babylonischen Mythe ist er der **Zerovanes Medorum principium ac Deorum pater** bei Berosus p. 60., dessen Kinder von den Titanen umgebracht werden, während Astarte (Astlicia) und die Weiber des Zerovane sie zu schützen suchen, und zum Götterberge bringen, (vgl. **Oracula Sibyllina V. 48. sqq.**) eben dieser Bel-Saturn, als das unerschaffene Urwesen der Magierreligion, Zervane Akerene. Ferner weiset auf diesen Charakter des babylonischen Belitan bedeutsam hin der **Ring der Ewigkeit**, den er auf babylonischen Cylindern in der Hand führt (bei **Münter** Religion der Babylonier **Tab. I. fig. 3**), und er ist es ohne Zweifel wieder, den die Babylonier mit geheimnißvoller Verschweigung seines heiligen Namens als die erste kosmogonische Potenz nennen, welcher durch den Apason תהום, d. i. *πυθος* mit der Altmutter **Taauthe** תהומא, dem chaotischen Weltbildungsstoff, den **Eingebornen** zeugt (*Τὸν δὲ βαρβάρων ἐθίκασι Βαβυλώνιοι μὲν τὴν μίαν τῶν ὅλων ἀρχὴν σιγῇ παραίνειν* Eudemus bei Damascius de principiis in Wolfs **Anecdota graeca Tom. III. p. 258.** über die St. w. u.). Diesen **einen** und höchsten Gott, den Vater der Götter und den Urgrund alles Seins, nennt die Chaldäerlehre den **Vater**, wie die Stelle aus Berosus ergibt, wo er **pater Deorum** heißt, und die andere bei Damascius, von wo ihm ein **eingeborner** Sohn hergeleitet wird. Von ihm nannte sich der **höchste** und **oberste** Grad der chaldäischen **Mithriaca Patrica**, der Oberpriester **Pater patrum** oder **Pater patratus** (**Zoega** Abhandlungen von **Welcker** S. 139.). **Colunt paternum quendam fundum ex tribus triadibus compositum**, sagt der anonyme Verfasser eines **compendii doctrinae chaldaicae** bei **Stanley Hist. Philos. II. 1125. Münter l. c. p. 90.** und bei Lydus lautet ein Vers aus den chaldäischen Orakeln: *τῇσδε γὰρ ἐκ τριάδος πᾶν πνεῦμα παγὲν*

ἐκέρασε. Dieſer Urvater des All hat einen eingebornen Sohn, der ihm in allem gleich und darum wieder er ſelbſt iſt, und in der Trias die erſte Stelle einnimmt; er iſt der Demiurg Bel, der ſich offenbarende Kronos, der geheimnißvolle ἐπτάκτις oder Ἰαώ in der Chaldäerlehre. Darüber hier nur dies. In den chaldäiſchen Orakeln der beiden Juliane, Vater und Sohn, die von den Neuplatonikern gewöhnlich unter dem Namen οἱ θεολόγοι, οἱ θεουργοί citirt werden (vgl. Lobeck Aglaophamus p. 98.), waren die beiden Bele, der ältere und jüngere, ihrer mythiſchen Perſönlichkeit entkleidet, als der alte und neue χρόνος αἰώνιος beſungen: οἱ θεουργοὶ συνᾴδουσι θεὸν ἐγκόσμιον τὸν Χρόνον ὑμνοῦντες αἰώνιον νέον τε καὶ πρεσβύτην. Proclus in Tim. lib. IV. p. 251. Damit hat man die Stelle des Sanchoniathon p. 22. zu vergleichen, welcher die chaldäiſche Trias von dem ältern Kronos ausgehen läßt, der den jüngern Κρόνος, ὁμώνυμος τῷ πατρί, den Zeus Belus und Apollo Chomaeus erzeugte. Der Imperator Julian, der nach eigener Angabe in ſeiner Rede an die Sonne die phöniziſche Theologie als Quelle benutzte, läßt ſchon einen tiefern Blick in dieſe Ideenreihe thun. Nach ihm hat die höchſte Gottheit, das Urgute (wahrſcheinlich der Kabirenvater Sydyk des Sanchoniathon und Damascius und derſelbe, den Pherecydes und Plato in Uebereinſtimmung mit der Lehre der Magier Aristoteles Metaphys. XII. 4. als die erſte theogoniſche Potenz annehmen) aus ſich ſelbſt die intelligible Sonne (ἥλιος νοητός), wovon die ſichtbare Sonne (ὁ φαινόμενος δίσκος) nur ein Nachbild ſei, und die ſonſt in der Chaldäerlehre das intelligible Licht- und geiſtige Lebensprincip Jao iſt (οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν Ἰαὼ λέγουσιν ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν Lydus de mens. IV. 38. p. 74.), ihm ſelbſt, dem Urweſen, in allem gleich, hervorgebracht (Ἥλιον θεὸν μέγιστον ἀνέφηνεν ἐξ ἑαυτοῦ πάντα ὅμοιον ἑαυτῷ. Julian l. c. p. 132.). Der Vater des All iſt nach dieſer Lehre ein Lichtweſen (διὸ εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια, πατέρα καὶ μητέρα, καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος, hatte der Chaldäer Zaratas den Pythagoras nach Diodor und Ariſtoxenus gelehrt. Origenis Philosophumena p. 38.), und der Sohn,

Zeus-Belus oder Sol-Mithra ein Abbild des Vaters, ein Ausfluß aus dem Urlichte; vultus paterne begrüßt ihn als Jao Martianus Capella de nuptiis philol. l. II. p. 54. in folgender Stelle, wo er die Sonne anredet:

Ignoti vis celsa Patris vel prima propago
Magnum naturae decus atque assertio divum,
Ultra mundanum fas est, cui cernere Patrem,
Solem de Latium vocitat . . .
Te Serapim Nilus, Memphis veneratur Osirim,
Dissona sacra Mitram, Ditemque ferumque Typhonem.
Atys pulcher item curvi et puer almi aratri,
Ammon et arentis-Libyes et Byblius Adon.
Salve vera Deum facies vultusque paterne,
Octo et sexcentis numeris cui littera trina
Conformat sacrum nomen cognomen et omen.

Man möchte faſt geneigt ſein, dieſe myſteriöſe littera trina, welche ſonſt Ἰαώ iſt, für den indiſchen λόγος Om zu halten. Mit ſemitiſchen Buchſtaben geſchrieben erhält man durch ם נ wenigſtens die zu errathende Zahl: נ = 8, ם = 600; und aus drei Ziffern, A, U, und M, welche die indiſche Trimurti Brahma, Schiva und Wiſchnu bezeichnen, iſt ja auch die mit zwei Buchſtaben geſchriebene littera trina O, M contrahirt (Bohlen Indien Th. I. S. 212. Creuzer Symbolik Th. I. S. 395.). Auch die Chaldäer nannten den eingebornen Logos ΑΩΥΜ, wenn anders unſere Conjectur, ſo den Namen ΠΙΩΥΜ zu ändern, ſich bewährt. Doch darüber weiter unten. Hier iſt die Stelle des Martianus Capella für uns noch darum von Wichtigkeit, weil ſie den libyſchen Ammon-Bal-ithon als den Vater bezeichnet, den der Sohn nicht ſchauen kann: ultra mundanum fas est cui cernere Patrem. Herkules habe einſtens, ſagt nämlich die Mythe, den Vater Amun zu ſchauen verlangt, dieſer jedoch nicht gewollt; endlich aber dem Sohn einen abgeſchnittenen Widderkopf vorgehalten, weswegen Aegypter und Libyer den Amun mit den Widderkopf abbildeten, die Thebaner einmal im Jahre einen Widder ſchlachteten und mit dem Felle das Bild des Amun überzogen, zu welchem ſie ein Bild des Herkules herbeibrachten. Herod. II. 42. Amun, der ſich vor dem eigenen Sohn nicht ſchauen läßt, und

nach Manetho (bei **Plutarch. de Is. 9.**) der Verborgene heißt, lebte nach anderer Mythe, die Plutarch kosmogonisch deutet (**l. c. 62.**), in der Einsamkeit, weil seine Füße zusammengewachsen waren, bis Isis sie ihm löste und ihn so zum Gebrauche seiner Glieder verhalf. Nun wurde er Demiurg, wofür ihn Jamblichus (**de mysteriis VIII. 3.**) erklärt, führt daher auch den Namen Vater (**Eustath. ad Dionys. Perieg. v. 212**) oder Allvater (**Diod. l. 11, 12.**); die Thebaner aber verehrten ihn als Kneph, den Anfang- und Endlosen. (**Plutarch. l. c. 31.**) Es erhellt also, daß der libysch-ägyptische Amun אמין dem Urwesen der phönizischen und chaldäischen Theologie, dem Bel-itan nahe verwandt ist, und unsere Vermuthung, daß der im Strabo vorkommende Name Ammon-Balithon den punischen Belitan bezeichne, bewährt sich so auch durch innere Gründe.

Das unoffenbarte Urwesen oder der alte Bel reproducirt sich in dem zweiten, der ihm nach den angeführten Stellen dem Namen wie auch der Idee nach gleich ist. Es muß der weiteren Untersuchung vom Baal-Chon oder Herakles-Saturn überlassen werden, den Beweis zu geben, daß beide dem Begriffe nach wesentlich zusammenfallen, woraus sich ergeben wird, daß diese ganze Ideenreihe, die in der chaldäischen Theosophie weiter ausgebildet wurde, keineswegs so jung ist, wie es vielleicht Manchem erscheinen möchte. Hier sei über das Verhältniß des jüngern Bel zum ältern noch folgendes bemerkt. Jener gilt als Demiurg und als das mythische Wesen, welches in der Urzeit sich offenbarte, sein Gesetz gab und der erste König bei den Semiten war, wohl für eine Manifestation des ältern, und wird daher theogonisch als Sohn desselben gedacht. Der karthagische Baal-Herakles heißt ein Sohn des Saturn (**Ampelius lib. mem. cap. 9.**), und der tyrische des Jupiter (**Belus, Jupiter-Amun.**) und der Asteria, der Schwester der Latona (**Cicero de nat. Deor. III. 16. Athenaeus XI. p. 392.**), nämlich der Baau oder Buto: eine Verknüpfung, wodurch wieder deutlich der Vater der vorkosmogenischen Periode, dem Zustande der בהות zugewiesen wird, wie gleichfalls der ägyptische Herakles nach derselben Vorstellungsweise in die zweite Reihe

der Götter gehört. (s. w. u.) In demselben Verhältnisse steht der libysche Milichus zum Ammon-Baal-ithon.

Milichus indigenis late regnarat in oris,
Cornigeram attollens genitoris imagine frontem,
Hinc patriam clarumque genus referebat Imilco.

Silius Pun. III. 104. Dieser gehörnte Milichus, der Sohn des Widdergottes Ammon, ist in der libyschen Mythe bei Diodor der Stiergott Dionysos, der darum von den Libyern für gehörnt gehalten sei, weil auch der Vater Amun natürliche Hörner an seinen Schläfen gehabt habe. III. 73. In der Chaldäerlehre ist das Urwesen wohl als der weltbildende Verstand (δημιουργικὸς νοῦς) gedacht, der die Idee der zu bildenden Welt umfaßt und aus sich erzeugt habe (vgl. Proclus in Parmenidem Tom. V. p. 47.), ganz so wie Jamblichus (l. c. VIII. 3.) und früher schon Plutarch (l. c. 62.) den Amun auffaßt. Die Idee der Welt aber aus dem weltbildenden Verstande hervortretend und in der Wirklichkeit sich realisirend, ist der chaldäisch-persische λόγος, der Eingeborne des Vaters in der Kosmogonie der Babylonier bei Endemos, und vielleicht das mystische Zahlwort bei Martianus Capella. (Ein Mehres hierüber w. u., wo vom Jao die Rede ist.) Plutarch kennt bei den Aegyptern dieselbe Vorstellungsweise. Sie unterschieden nach ihm einen ältern und jüngern Horus. Der erstere war vor der Weltbildung in der Finsterniß geboren: er war nicht die Welt, sondern die Idee und Vorstellung von der zukünftigen Welt.

Fortsetzung.

Diese Vergleichungen ergeben mindestens, daß die Idee eines höchsten uranfänglichen Wesens sich mit Bel-Saturn verknüpfte, und daß er zwiefach als die unoffenbarte und vor der Weltbildung in sich selbst zurückgezogene, dann als die offenbarende Gottheit gedacht wurde. In dieser Eigenschaft wird ihm die Bildung der Welt aus dem Chaos nach den Gesetzen der Ordnung und Regelmäßigkeit beige-

legt, über deren Fortbeſtand er fortan wacht. Es wird auch hier zweckmäßig ſein zur Erläuterung der phöniziſchen Vorſtellungen jene der Babylonier vorher mitzutheilen. Dieſe nehmen zwei Urprincipien an, den Geiſt und die Materie, jener die Idee des Bel, dieſe der Mylitta. Der Chaldäer Zaratas, d. i. Zoroaſter, hatte nach Diodor dem Eretrier und Ariſtorenus den Pythagoras belehrt, es gebe zwei Urprincipien, das eine ſei Vater, das andere Mutter. Der Vater ſei Licht, die Mutter aber Finſterniß; dem Lichte gehöre an das Warme, Trockene, Leichte, Geſchwinde; der Finſterniß aber das Kalte, Feuchte, Schwere, Träge. Aus beiden, dem Männlichen und Weiblichen, beſtehe die Welt und ſie ſei eine muſikaliſche Harmonie (bei **Origenis Philosoph. p. 38. Görres. p. 321. Münter. p. 46.**). So ſcheiden ſich die beiden kosmogoniſchen Urpotenzen auch nach allen Nachrichten über die babyloniſche Chaldäerlehre: die männliche iſt das geiſtige Licht- und Lebensprincip, Bel-Jao als *φῶς νοητόν*, aus dem die Geiſter emaniren, der ſie, als *ἐπιστάτης* oder *ἀναγωγεύς*, befreit von der Materie zu ſich emporzieht (vgl. w. u.), und die Prototypen derſelben als weltbildender Verſtand umfaßte, während dagegen die Idee der Körperwelt in der weiblichen Naturgöttin vor der Schöpfung vorhanden war (bei **Proclus in Plat. Parmen. Tom. V. p. 46.** vgl. mit 49. edit. Cousin.). Die weiter unten ausführlich beleuchtete Kosmogonie der Babylonier bei Eudemus, wonach der Urgrund des Seins, der unbekannte, unoffenbarte Allvater, durch Apaſon oder dem *Ἡόθος* mit der Tauthe, תהו, dem chaotiſchen Weltbildungsſtoff, der Uridee der Mylitta, die kosmogoniſchen Potenzen der Planeten zeugt, kömmt auf daſſelbe hinaus. Ebenſo die Kosmogonie des Oannes bei Beroſus und Abydenus. Nach dieſem war alles aus dem Waſſer entſtanden, welches Thalaſſa hieß; Bel habe dieſem ein Ende gemacht und jedem Dinge ſeine beſtimmten Ort angewieſen (*λέγεται δὲ πάντα μὲν ἐξ ἀρχῆς ὕδωρ εἶναι Θάλασσαν καλουμένην Βῆλον δὲ σφεα παῦσαι, χώρην ἑκάστῳ ἀποτείμαντα.* **Euseb. praep. ev. IX. 41.**). Die Stelle iſt wahrſcheinlich aus Beroſus entnommen. Nach ihm hatte Oannes geſchrieben in ſeiner Offenbarung, daß im Anfange

nur Finſterniß und Waſſer war, und drinnen mißgeſtaltete Weſen, über welche Thalath oder Omorka das Regiment führte. Bel habe das Weib mitten durchgehauen, aus der einen Hälfte den Himmel, aus der andern die Erde gebildet, und ſo die Welt geordnet. (Berosus. p. 50.) Die Thalath oder Thalatta (*Θαλάθ, ἑλληνιστὶ θάλαττα* l. c.) iſt ohne Zweifel als griechiſches Wort Mißverſtändniß und nur andere Form von Mylitta (מולדת die Zeugung; ילדת, contrahirt תלת bedeutet daſſelbe), die hier in kosmogoniſcher Potenz Amorka אם רקעא, Mutter des Feſten heißt. רקיעין ſind die ſieben Firmamente (*στερεώματα* überſetzen die IXX. im A. T., und Lydus de mens. l. 13. p. 6. nennt ſo die ſieben Planetenhimmel der Chaldäer), die der Demiurg aufgehängt hatte (Proclus in Tim. p. 258.), welche mit der feſten Erde den Leib der Amorka, der Mutter der Körperwelt, bildeten. Ueber den ſieben Himmeln wohnt aber in unzugänglichem Lichte in ſeiner Feuerburg der Demiurg Bel-Jao, und er heißt darum *ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους*. Nach Abydenus a. a. O. war der Demiurg Bel, nachdem er ſein Werk vollendet und Babel noch mit einer Mauer umgeben hatte, unſichtbar geworden. Vielleicht gehört es auch hierher, was Plutarch für Lehre der Perſer ausgibt. Oromazes habe ſechs Götter geſchaffen, und nachdem er ſich verdreifacht, von der Sonne ſich ſo weit entfernt, als dieſe von der Erde entfernt iſt (de Iside cap. 47.); denn dieſe Lehre von der Triplizät des Demiurgen iſt doch wohl Lehre des chaldäiſch-perſiſchen Magismus, die ſich in dem chaldäiſchen *Μῦθος τριπλάσιος* und bei dem alten Kronos des philoniſchen Sanchoniathon wieder findet, welcher ſich in dem jüngeren Kronos, dem Zeus-Belus und Apollo-Chomaeus, der babyloniſchen Trimurti, gleichfalls verdreifacht.

Wir ſehen, wie hier Bel bald in concreter Weiſe als Demiurg erſcheint, bald aber von ſeinem mythiſchen Begriffe abſtrahirt, und die Idee deſſelben, oder auch eine Seite in ſeinem Begriffe als kosmogoniſche Urpotenz angenommen wird, welche jetzt die ewige anfangloſe Zeit, dann das Licht oder wieder der weltbildende Verſtand iſt, je nachdem die philoſophirenden Verfaſſer derartiger Kosmogonien die eine oder andere Seite in dem

Charakter des Bel als primitive Potenz anzunehmen für paſſend hielten. So kennt auch die phöniziſche Theologie zweierlei Kosmogonien, mythiſche, in denen Bel-Saturn als ein perſönliches Weſen eingeführt wird, der das Chaos oder vielmehr die mythiſch gedachten Kräfte und Elemente des Chaos, überwältigt und Ordnung, Einheit und Harmonie im Weltall einführt; oder zweitens ſolche, wobei der mythiſche Begriff des Bel zurücktritt, und als kosmogoniſcher Factor dieſe oder jene Vorſtellung aus ſeinem Begriffe herausgenommen wird. Leider kennen wir die erſtern faſt nur noch aus den, der Traveſtie mehr als verdächtigen Erzählungen im philoniſchen Sanchoniathon, wo der Ilos oder Saturnus ganz in derſelben Weiſe erſcheint, wie der Belitan der Babylonier. Wenn aber dieſe Mythen irgend einen Sinn haben, oder nach ihrer urſprünglichen Geſtalt in den Schriften des Taaut und den Kommentaren der Thuro und des Surmubel hatten, ſo können ſie nur kosmogoniſcher Art geweſen, und die Hauptperſon derſelben, der nach ſeinem Tode als Planet Saturn verehrte El, muß dann in ihnen nach ſeinem Walten als Demiurg geſchildert worden ſein, wie denn Philo eine ſolche urſprüngliche Bedeutung der angeblich verfälſchten Mythen der Taautſchriften offen und klar ausſpricht. p. 6. 40. Freilich iſt ihr ſpezieller Inhalt, da Philo und Euſebius noch dazu nur zuſammengeſtoppelt haben, was in ihren Kram taugte, für uns zum großen Theil Räthſel; allein außer der angegebenen Grundidee laſſen ſich doch noch häufig Andeutungen auf Kosmogonie darin finden, von denen wir einige nach ihrer Aufeinanderfolge näher bezeichnen wollen. Klar genug iſt die Angabe, daß Uranos, ehmals Ἐπίγειος (Adam) genannt, ſich von ſeiner Gattin Ge (Adama) geſchieden habe (p. 26.), eine euhemeriſtiſche Ausdeutung der kosmogoniſchen Vorſtellung von einer urſprünglichen Verbindung des Himmels mit der Erde, welche der Demiurg in zwei Hälften theilte, was Mochus bei Damaſcius aus der phöniziſchen und Beroſus aus der Theologie der Babylonier mittheilt. Uranus beſucht, heißt es dann, ferner noch die Gé, auch gegen ihren Willen, zeugt mit ihr und will auch die eigenen Kinder ſchwängern. Gé aber widerſetzt ſich und ruft ihre Kinder gegen den Vater zum Kampfe, von denen Ilos

oder Kronos den Uranos nach langen Kämpfen mit seiner Harpe entmannt. p. 26. sqq. Hier ist Verwandtschaft mit der hesiodischen Theogonie, wonach die Erde zuerst unförmliche Gestalten mit dem Uranos zeugt, bis sie seiner Umarmungen müde, dem Kronos zum Kampfe gegen den Uranos die eherne oder diamantene Sichel giebt, mit der er dem Vater die Geschlechtstheile raubt und dadurch der Zeugung chaotischer Wesen ein Ende macht. Philo beruft auch ausdrücklich darauf und behauptet, Hesiod und die kyklischen Dichter hätten solche Göttergeschichten zu wohlgefälligen Mythen umgestaltet und daraus sich die Theogonien, Titanenkämpfe und Castrationen der Götter (τὰς ἐκτομάς z. B. des Bachus Uranus, Saturnus) gebildet, und allerdings, wenn man bedenkt, daß die Grundlage der hesiodischen Theogonie gewiß orientalischer Abkunft ist, daß namentlich die Harpe dem Culte des Saturn in Phönizien und Syrien angehört und dorther den Griechen als entmannendes und köpfendes Instrument bekannt geworden ist, wird man Anstand nehmen, die Richtigkeit dieses Vorgebens einem Schriftsteller in Abrede zu stellen, der dafür die heiligen Schriften der Phönizier gewiß nicht als falsche Zeugen anruft. Wir tragen darum kein Bedenken anzunehmen, daß das Attribut des Saturn die Harpe, welche zu den Castrationen, den Köpfungen der zum Opfer bestimmten Menschen im Saturndienste diente und womit im Kriege dem Feinde die Kniekehlen zerhauen wurden, zu den Mythen, in denen sie zu diesem Zwecke vorkömmt, die nächste Veranlassung war, und daß diese selbst ihrer Herkunft nach phönizisch sind, obschon freilich der zweideutige Charakter des philonischen Sanchoniathon eine Verschmelzung der phönizischen Mythen mit denen des Hesiod sehr wahrscheinlich macht. Dann kömmt die Harpe in kosmogonischen Dichtungen als Kriegswaffe des Demiurgen noch sonst vor, wenigstens kann dieses von der Mythe des Typhon und auch wohl des Perseus, der nach seiner Umgebung, dem Hermes und der Athene, ganz dem sanchoniathonschen Ilos entspricht, wohl behauptet werden. (Vgl. über die Harpe überhaupt w. u.) Vielleicht war sie in dieser Eigenschaft auch den Babyloniern bekannt und jenes köpfende Schwert, welches in der Kosmogonie des Berosus vorkömmt, und auch

auf babylonischen Cylindern eine männliche Gottheit gegen eine weibliche Figur schwingt (Münter Religion der Babylonier Tab. I. fig. 9.), wie Perseus damit der Medusa, und Ilos seiner eigenen Tochter den Kopf abschlägt. Noch mehr erhellt aber die Richtigkeit der Bemerkung des Philo daher, daß Hesiod's Kronos in einer Weise auftritt, die ihn deutlich als den orientalischen Saturn charakterisirt; denn offenbar ist auch er bei Hesiod das ordnende Princip bei der Weltschöpfung, und der Dichter bezeichnet durch Einführung desselben den Anfang einer regelmäßigen Bildung des frühern chaotischen Zustandes der Welt, wo er also durchaus dem Bel des Berosus und dem Ilos des Sanchoniathon parallel steht. Creuzer hat in seiner Symbolik (B. II. S. 431.) diese Stellung des Kronos nicht verkannt, obschon ihm die Idee des Bel dabei nicht vorgeschwebt zu haben scheint. Deutlich spricht sich ferner die kosmogonische Bedeutung dieser sanchoniathonschen Göttergeschichten in der Stellung des Taaut zum Saturn aus. Als Kronos zu den Jahren des männlichen Alters gekommen war, bediente er sich des Rathes und Beistandes des Hermes oder Taaut (p. 26.), der ihn unterweiset, jene kosmogonische Harpe zu verfertigen, und auf dessen Rath er auch den Bruder Atlas in die Tiefen der Erde versenkt (p. 28.). Ebenso gesellt eine andere phönizische Kosmogonie den Kadmus-Hermes, als Helfer und Rathgeber dem Demiurgen im Kampfe mit dem Typhon zur Seite, und wie er dort das Ungeheuer durch seinen Zaubergesang bethört und dem Saturn den Sieg erleichtert, so ermuntert auch der sanchoniathonsche Taaut durch magische Rede die Mitstreiter des Saturn zum fortgesetzten Kampfe gegen den Uranos (p. 28.); wo man in dieser Combination des Gottes der Weisheit das weit im Alterthum verbreitete Theologumenon, daß die personifizirte Weisheit dem Demiurgen zur Seite stand, nicht verkennen wird (vgl. w. u.). Auch die Athene, welche hier der indischen Sarasvati neben dem Weltschöpfer Brahman entspricht, räth mit Hermes dem Saturn, Lanze und Harpe zu verfertigen (p. 28.), welche wahrscheinlich beide Attribute des Saturn in bildlichen Darstellungen waren und daher in die Mythen von den kosmogonischen Kämpfen desselben übergegangen sind. Die

Mitkämpfer des Saturn wurden nach Sanchoniathon Eloim, Götter, genannt (p. 28.); wo also wieder Verwandtschaft mit der babylonischen Kosmogonie ist, der zufolge auch die übrigen Götter dem Bel bei der Weltschöpfung aus dem Chaos Hülfe leisteten (Berosus p. 50.). Die allmählige Bildung der Welt in abgemessenen Zeiträumen, wie es scheint, wird nun weiter bei Sanchoniathon unter dem Bilde fortgesetzter Kämpfe geschildert. Nach dem Rathe des Hermes senkt Kronos den eigenen Bruder Atlas in die Gründe der Erde. אטל ist der Dunkele, der Finstere, wahrscheinlich die personifizirte Nacht und der Gott der Unterwelt (vgl. w. u.), und die Mythe deutet wohl auf eine Verbannung der ewigen Nacht des Chaos in den Scheol oder in das Schattenreich. Darauf schneidet Kronos seiner Tochter den Kopf ab und tödtet den eigenen Sohn, — wohl um aus ihrem Blute die Menschen zu bilden, wie in der babylonischen Mythe nach etymologischer Deutung der Mensch (אדם) aus der Erde (אדמה), die mit Blut (דם oder אדם) der Götter getränkt wird, geschaffen ist (Berosus pag. 50. vgl. mit Gen. 2, 7.). Wenn bisher bei Sanchoniathon von der Bildung der Erde und ihrer Bewohner, wie es scheint, gehandelt wird, so ist wohl dann weiter (p. 30.) von der Ordnung der himmlischen Heere die Rede, welche auch in der babylonischen Kosmogonie das Werk des Demiurgen beschließen. Uranus, das Princip der chaotischen Zeugungen, hat sich von der Erde entfernt: er war auf der Flucht, heißt es (p. 30.), und sandte seine Töchter, die weiblichen Gottheiten Astarte, Baaltis und Rhea, gegen El, die aber mit dem Bruder in ehliche Verbindung traten. Auch die Göttin des Schicksals, Heimarmene, und der Schönheit, Hora, gewann Saturn für sich. Dann zeugte er jene Wesen, die wir als Siebengestirne und Symbole der himmlischen Harmonie kennen lernen werden, die sieben Titaniden oder Artemiden, die sieben Söhne der Rhea, von deren ersteren eine, der Polarstern, die Mutter des Esmon wird. Zu ihnen gesellt Sanchoniathon noch die Begierde und die Liebe (Πόθος καὶ Ἔρως), die sonst bekanntlich kosmogonische Potenzen sind und hier bedeutsam Töchter der Astarte genannt werden (p. 32.). Unverkennbar spricht sich hier die Ansicht aus, daß Saturn auch am Himmel all-

mählig Harmonie und Regelmäßigkeit in die Bewegungen der Geſtirne gebracht hatte, die wohl die orientaliſche Naturphiloſophie nach ihrer Anſicht von einer allmähligen Ausbildung der Weſen im kosmogoniſchen Zuſtande erſt langſam ihren ordentlichen Gang und ihre regelmäßigen Bewegungen annehmen ließ. Daher erſcheinen denn hier die kleinern Geſtirne als Zeugungen des Saturn mit weiblichen Gottheiten, und wie dieſes auf die Idee einer allmähligen Entſtehung derſelben deutet, ſo iſt der Zug, daß Saturn die Schickſalsmacht, Heimarmene, und die Schönheit, Hora, eigentlich die Schönheit der Welt, in ſo fern ſie ſich im Wechſel der Jahreszeiten kund giebt, auf ſeine Seite gebracht und bei ſich behalten habe, ein bedeutender Wink, daß die Quelle des Sanchoniathon dadurch die Entſtehung der an die ewigen Geſetze der Nothwendigkeit geknüpften Bewegungen der Geſtirne und der Schönheit, die ſich darin offenbart, hat bezeichnen wollen.

Zur Charakteriſtik der zweiten Klaſſe der Kosmogonien, in denen vom mythiſchen Begriff des Bel abſtrahirt und dafür eine Haupteigenſchaft ſeines Weſens als kosmogoniſcher Factor angenommen wird, erlaube ich mir das oben erwähnte ſchätzbare Bruchſtück einer Kosmogonie der Babylonier zu Grunde zu legen, welches Damascius aus Eudemos aufbewahrt hat. „Die Babylonier ſcheinen das eine Princip aller Dinge mit Stillſchweigen zu übergehen, und deren zwei anzugeben, Tauthe und Apaſon; den Apaſon halten ſie für den Gatten der Tauthe, dieſe aber nennen ſie die Mutter der Götter. Aus ihnen ſei ein eingeborner Sohn geboren, Aoymis, der, wie ich glaube, die intelligible Welt iſt, welche aus den beiden Principien hervorging. Aus ihnen ſei noch ein zweites Geſchlecht hervorgekommen, Dache und Dachos; dann gleichfalls noch ein drittes, Kiſſare und Aſſoros. Von dieſen ſeien drei geboren: Anos, Illinos und Aos. Von Aos und Dauke aber wurde Belus geboren, den ſie den Demiurgen nennen.“ (*Τῶν δὲ βαρβάρων ἐνίκασι Βαβυλώνιοι μὲν τὴν μίαν τῶν ὅλων ἀρχὴν σιγῇ παριέναι, δύο δὲ ποιεῖν Ταυθὲ καὶ Ἀπασῶν, τὸν μὲν Ἀπασῶν ἄνδρα τῆς Ταυθὲ ποιοῦντες, ταύτην δὲ μητέρα θεῶν ὀνομάζοντες. ἐξ ὧν μονογενὴ παῖδα γενηθῆ-*

ναι τὸν Ἀωϊμῆν (ſt. *Μωϊμῆν*), *αὐτὸν τὸν νοητὸν κόσμον ἐκ τῶν δυοῖν ἀρχῶν προαγόμενον. ἐκ δὲ τῶν αὐτῶν ἄλλην γενεὰν προελθεῖν, Δαχὴν καὶ Δάχον· εἶτα αὖ τρίτην ἐκ τῶν αὐτῶν Κισσάρην καὶ Ἄσσωρον, ἐξ ὧν γενέσθαι τρεῖς Ἄνον καὶ Ἀλλινὸν καὶ Ἄον. τοῦ δὲ Ἄον καὶ Δαύκης υἱὸν γενέσθαι τὸν Βῆλον, ὃν δημιουργὸν εἶναί φασι.* Damascius l. c. p. 258.) Münter hat ganz darauf verzichtet, dieſe Namenreihe und die dem Ganzen zu Grunde liegende Vorſtellung zu erklären, und an der Möglichkeit verzweifelt, einen Sinn hinein zu bringen. Allein ſo ſchwierig iſt dies gar nicht. Wenn man nur die Grundidee des Stückes richtig auffaßt, dann die abgemeſſene Form und Anlage beachtet, die Anfangs- und Endglieder, ihr Verhältniß zu den Mittelgliedern in Betracht zieht, bei Erklärung der einzelnen Namen neben den ſonſther bekannten kosmogoniſchen Ideen der Chaldäer und Phönizier ſich nach einer ungezwungenen ſemitiſchen Etymologie (Münter a. a. O. S. 46. ſagt: aus was für Sprachen (!) dieſe Namen herzuleiten ſind, iſt ebenſo ungewiß als die Etymologie des Namens Omorka?!) umſieht: ſo bleibt im Ganzen wie im Einzelnen kaum noch ein Anſtoß übrig. Zur vorläufigen Ueberſicht ſchicke ich folgende Tabelle voran.

Die zwölf vorkosmogoniſchen Potenzen der Babylonier.

1. Der verborgene Gott.
2. Tanthe. 3. Apaſon.

I. Trias 4. Aoym.—5. Dache u. 6. Dachos. 7. Kiſſare u. 8. Aſſoros.

II. Trias. 9. Anos. 10. Illinos. 11. Aos.
III. Trias. Aos zeugt mit (12) Dauke den ſich als Demiurg offenbarenden Belus.

Die Grundidee des Ganzen iſt klar. Dieſe zwölf vorkos-

mogoniſchen Potenzen ſind die Gottheiten der Babylonier im werdenden Zuſtande zur Zeit des Chaos vor Anfang der Weltbildung; denn die Stammmutter Thaute heißt die Mutter der Götter, alſo der nachfolgend angeführten, von ihr gebornen Weſen. Das Stück giebt in dieſer Hinſicht einen Commentar zu der Kosmogonie des Beroſus und Oannes, der auch vielleicht hier Quelle war, und dem zufolge die Gottheiten ſchon mit Bel in demiurgiſcher Thätigkeit waren, ehe noch der Demiurg die ſieben Planeten geſchaffen und, wie Abydenus ſagt, jedem Ding ſeinen Ort angewieſen hatte. Auch das iſt klar, daß die drei nach einander aus der höchſten Trias ſich entwickelnden Triaden der Göttergeſchlechter ebenſo viele vorkosmogoniſche Perioden in Anſpruch nehmen. Wir wiſſen, wie die Babylonier ſonſt mit Saren zu rechnen pflegen: bis zur Fluth werde, wie Bel in den heiligen Büchern geweiſſagt hatte, ein großes Jahr von 432000 Sonnenjahren vergehn, dann bis zur Auflöſung der Welt im Feuer ein zweites; und man kann hiernach wohl mit Grund vermuthen, daß, um die Trias voll zu machen, auch der kosmogoniſche Zuſtand der Welt ſeit dem Werden des Eingebornen Aoymis ein großes Jahr lang gedauert habe, wo dann die zwölf vorkosmogoniſchen Potenzen den zwölf Göttern des Thierkreiſes entſprächen, welche, einſchließlich den Bel und die Beltis, nach der Weltbildung bis zur Fluth auf Erden, und dann, wie der Waſſermann Hiſuthrus, nach einander unter die Götter verſetzt, weiter bis zum großen Brande, am Himmel dominiren. Die oben vorgenommene Zerlegung der oberſten Trias, in eine Monas und dieſe in drei Triaden, rechtfertigt ſich ſchon von ſelbſt durch die ausdrücklichen Angaben bei Eudemos, zumal bei der erſten Trias. Es werden hier fünf Namen in drei Klaſſen getheilt; warum gerade fünf? iſt deutlich: denn ſie bilden nun mit der oberſten Trias und den unausſprechlichen achten Namen, der alle ſieben in ſich zur Einheit bringt, die Octas der Babylonier, welcher der Belsthurm mit ſeinen acht Abſtufungen geheiligt war. Herod. I. 181. Ferner war auch die Theilung der obern Trias wieder in drei andere der chaldäiſchen Religionslehre eigenthümlich. Lydus de mens. IV. 78. Damascius l. c. p. 198. vgl. Münter l. c.

p. 90. — Es ſtehen aber dieſe drei vorkosmogoniſche Perioden parallel den drei ägyptiſchen Kamephen und den drei Götterordnungen der Aegypter bei Herodot. Die erſte Ordnung begreift auch ihre acht Götter, mit dem Pan, den Herodot mit dem ithyphalliſchen widderhörnigen Amun, dem libyſchen Amun-Baal-Ithon, verwechſelt, und mit der Buto an der Spitze, die alſo der Zahl wie der Bedeutung nach genau der erſten Ordnung der babyloniſchen Götter entſprechen. In der zweiten Periode, welche zwei tauſend Jahre dauerte (ein Wink, daß auch die erſte und dritte eine gleiche Anzahl Jahre umſchloß, und daß hier Verwandtſchaft mit den ſechs Schöpfungsperioden Statt findet), wurden aus den acht Göttern deren zwölf, ebenſo viele als dieſe chaldäiſche Theogonie nennt; in der dritten aber war Oſiris und Iſis geboren, die hier dem Bel und der Beltis zu Anfang einer neuen vollkommenen Götterordnung parallel ſtehen. Vgl. Herod. II. 145. 43. 156.

Die Erklärung der einzelnen Namen bietet nun keine beſondere Schwierigkeiten mehr. Den Zeit- und Namenloſen an der Spitze der Theogonie kennen wir ſchon als den Alten der Tage, Belitan, der Allvater, jetzt ein Lichtweſen, dann die anfangloſe Zeit, und hier der ältere unoffenbarte Bel, dem nach Verlauf von drei kosmogoniſchen Perioden der Demiurg Bel folgt, welcher in menſchlicher Geſtalt ſich offenbart, in der von ihm erbauten Babel herrſcht und ſein geſchriebenes Geſetz den Chaldäern hinterläßt. Der erſte Bel bildet mit der Tauthe und einem Mittelweſen Apaſon die erſte Trias, die genau der kosmogoniſchen Trias der Zidonier bei Eudemos entſpricht: „Die Sidonier ſetzen nach demſelben Schriftſteller (dem Eudemos aus Rhodos, Schüler des Ariſtoteles) vor allen den Chronos, das Verlangen und den Nebel. Aus der Vermiſchung des Verlangens und Nebels als den beiden Urprincipien ſei der Aether und die Aura geworden. Unter dem Aether verſtehn ſie das Ungetrübte des Intelligibeln, unter Aura aber das durch ihn ſich bewegende Urbild des animaliſchen Lebens. Wiederum ſei aus dieſen beiden ein Ei geworden vermöge des intelligibeln Verſtandes.“ Bei **Damascius** l. c. p. 259. Dieſer *Ἱόθος*, das Verlangen, in der Kosmo-

gonie der Zidonier iſt der Apaſon der Babylonier. Das Wort iſt offenbar hergeleitet von חפץ Neigung, dann Wohlgefallen, z. B. zweier ſich Liebender (Jeſ. 62, 4.), und hat durch die Endung ן einen perſönlichen Begriff erhalten, wodurch es nun ganz dem kosmogoniſchen *Ἥδος*, Cupido, entſpricht. Auch darin zeigt ſich Verwandtſchaft mit der kosmogoniſchen Trias der Babylonier, daß der Chronos ebenſo wie der *ἀρρητος* der Babylonier nicht ſelbſt, ſondern durch Vermittelung des *Ἥδος* weiter zeugt. Das weibliche Urprincip oder Tauthe nennen die Babylonier die Göttermutter, heißt es dann weiter, und ſie gebiert den Eingeborenen. Die Etymologie des Namens Tauthe läßt ſich mit Sicherheit beſtimmen: einer Seits durch Vergleichung des תהו ובהו der moſaiſchen Kosmogonie (Gen. 1, 2.), welche hier auch das Targum Jonathan und der Syrer beibehalten; anderer Seits aber durch den merkwürdigen Umſtand, daß auch das moſaiſche בהו allgemein im Alterthum als eine kosmogoniſche Potenz angenommen wurde. Nach Sanchoniathon zeugt Kolpiah mit der Baau, welches Nacht bedeute, den Aion und Protogonos; ebenſo bei den chriſtlichen Gnoſtikern, deren Protogonos aus dem Bythos, oder Jalda aus dem Baoth hervorgeht, welcher darum Jalda Baoth, ילדא בהות, Sohn der Baaut, heißt. Die Vergleichung des תהו mit der babyloniſchen Tauthe, des בהו mit der phöniziſchen Baau, dem gnoſtiſchen בהות, erweiſet ſich aber dadurch beſonders als verläßlich, daß jenes Urprincip den eingebornen Sohn, dieſes aber den Erſtgebornen erzeugt, die doch beide einerlei ſind. Weiter iſt dann mit der Baau nicht nur dem Namen, ſondern dem Begriffe außer der Venus Boeth zu Aphaca (ſ. w. u.) noch die ägyptiſche Buto identiſch. Wie Sanchoniathon den Namen durch Nacht deutet, ſo wird auch gewöhnlich Buto oder Latona als die Nacht, insbeſondere die des Chaos erklärt. (Euseb. praep. ev. III. 1. Eustath. in Iliad. lib. I. p. 22. Natalis Comes Mythol. III. 17. vgl. Gerhard Vossius de origine Idololatriae lib. II. cap. 12. p. 186. Iablonsky Pantheon lib. III. cap. 4. Tom. II. p. 94.) Ihr war die Spitzmaus heilig, wegen der Blindheit ein Sinnbild des nächtlichen Dunkels, und darum in der Lichtreligion der

Magier ein verabscheutes Thier, welches von den Israeliten in Babylonien bei den nächtlichen Opfern mit Schweinefleisch verzehrt wurde (Jes. 66, 17.), wohl aus demselben Grunde, weswegen die Magier es tödteten (Plutarch. Sympos. IV. 5. 2.), weil es der Nachtgöttin geheiligt war. — Die Form beider Wörter anlangend, so ist בהו, *Βάαυ*, die phönizische und hebräische Form, *Βαώθ*, wovon *βυθός*, die syrische תהותא, im stat. emph. תהותא Baauthe, Buto, und ebenso הותא = Tauthe. Nach ihrer Bedeutung bezeichnen beide ein leer, öde, verlassen-Sein (Aquila: *Κένωμα καὶ οὐδέν*, ebenso Theodotion; Symmachus: *ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον*; LXX *ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος*), nämlich der trägen, todten chaotischen Materie von dem sie belebenden Geiste der Gottheit. Der Weltbildungsstoff wird in diesem Zustande noch als ein *σῶμα* ohne *ψυχὴ* gedacht, die ihr der Demiurg einhaucht; aus der Verbindung beider entsteht dann die erste Lebensregung im starren Chaos, und dies bedeutet der Name des *μονογενῆς* der Chaldäer *Ἀωΐνμίς*, nämlich חיים חוים Leben. Sehen wir noch einstweilen von diesem bedeutsamen Wesen ab, so finden wir in dieser Theogonie der Babylonier wieder die schon oben nachgewiesenen beiden Urprincipien, den Geist, den Allvater Bel, und die Materie, die Mylytta, beide aber erst im werdenden Zustande, die Urbilder derselben, wie sich die Theosophie des Morgenlandes ausdrückt. Die Tauthe im kosmogonischen Zustande ist offenbar die Naturgöttin; denn sie heißt die Göttermutter, wie sonst die Mylitta, nach ihrer siderischen Potenz der Planet Venus, genannt wird, und ist als Urprincip wieder einerlei mit der Thalath = Mylitta, der Amorka, Mutter des Festen bei Berosus, aus deren gespaltenem Leib der Demiurg Himmel und Erde bildet. Deutlich erhellt ferner diese Identität der babylonischen Thaute mit der Mylitta aus den schon oben angeführten Stellen, wonach die Mutter des All Dunkel, nämlich das Chaos, der Vater Licht ist, und die chaldäische Theologie die sichtbare Natur aus der Naturgöttin hervorgehen läßt (*Θεολόγος δὲ πηγὴν αὐτῆς*, sc. *φύσις θεατέος, ἐν τῇ ζωογένῳ θεῷ προϋπέστησεν . . . κατὰ Πλάτωνα δὲ ἐν τῷ δημιουργικῷ νοῦ τὸ εἶδος αὐτῆς ἐροῦμεν*

εἶναι. Proclus in Platon. Parmen. Tom. V. p. 49.). Bei den Phöniziern und bei den Aegyptern galt ebenfalls das zweite Urprincip, die chaotische Masse des Weltbildungsstoffs, für die Naturgöttin im primitiven Zustande. In der angeführten zidonischen Kosmogonie ist daher die mit Zeugungsstoffen gefüllte Luft, *Ἀήρ*, das Urbild des animalischen Lebens (*ζωικὸν προτύπωμα*). Das vorhergehende Stadium ihrer Entwickelung nennt dieselbe Thegonie Nebel, *ὁμίχλη*, die mit dem *Πόθος* sich vermählend den Lichtäther und die Aura zeugt. Hiermit bietet die mosaische Kosmogonie einen interressanten Vergleichungspunkt. Noch war kein Gesträuch des Feldes auf der Erde, noch sproßte kein Kraut, aber ein Nebel (אד) stieg auf, tränkte die Oberfläche des Landes (2, 5. 6.), und veranlaßt und befördert so die Entstehung und das Wachsthum der Pflanzen. Der Nebel konnte demnach sehr wohl als Uridee der Göttin angesehen werden, welche für das Princip des physischen und animalischen Lebens galt. Besonders im Sanchoniathon spricht sich die Vorstellung deutlich aus, daß das weibliche Urprincip die Naturgöttin ist. Denn seine Moth, der Urschlamm, aus dem Alles entstanden ist, gibt Plutarch für die Isis der Aegypter aus (s. o. Cap. IV.), die also nach ihrer kosmogonischen Potenz der Tauthe, der Baauthe oder Buto gleich steht. Nicht anders verhält es sich mit der aus dem Meerschaum entstandenen cyprischen Göttin und der syrischen Atergatis: Apulejus nennt die Göttin von Paphos: **rerum naturae prisca parens et elementorum origo initialis** (Metam. lib. IV. p. 90. Bipont.), Plutarch die Göttin zu Mabug: *τὴν ἀρχὰς καὶ σπέρματα πᾶσιν ἐξ ὑγρῶν παρασχοῦσαν αἰτίαν καὶ φύσιν.* (vita Crassi. cap. 27.)

Hieraus erhellt nun zugleich, daß der zweite kosmogonische Factor, welcher, entweder unmittelbar oder durch Mittelwesen, der Taauthe oder Baau dem unbelebten Weltbildungsstoff, den beselenden Odem einhaucht, unter welchen Namen er auch als ein abstractes und scheinbar wesenloses Princip in der babylonischen und phönizischen Kosmogonie genannt wird, doch immer ein und dasselbe männliche Urwesen Belitan ist, und daß, wenn dieses jetzt die anfangslose Zeit, dann das Licht oder der

Lichtäther, ferner der weltbildende Verstand oder auch der Geist, πνεῦμα, genannt wird, hier gar nicht mit bloßen Ideen gespielt wird, sondern nur statt des mythischen ein abstractes, aber nicht wesenloses oder beliebig personifizirtes und willkührlich zur Gottheit gestempeltes Wesen, die Stelle des alten Bel vertrete. Dieß verbürgt auch vollkommen die Uebereinstimmung der phönizischen Theogonien mit den babylonischen, die daher erklärt werden muß, daß die Verfasser die Begriffe aus dem Wesen derselben Gottheiten, des Bel und der Mylitta, geschöpft haben, und bestätigt sich zweitens dadurch, daß die in den Kosmogonien vorkommenden abstracten Urpotenzen wirklich, wie schon nachgewiesen ist, zum Begriff der Naturgöttin und ebenso des alten Bel wesentlich sind. Weil also der Alte und Ewige die anfangslose Zeit ist, so sieht diese in der zidonischen Kosmogonie oben an; und weil er als Lichtwesen, thronend in seiner Feuerburg im siebenten Himmel, oberhalb aller Firmamente, wohnt, so ist er bei den Babyloniern das Urlicht, bei den Phöniziern der kosmogonische Lichtäther. In der zidonischen Theogonie erhält er erst bei seiner zweiten Reproduction diesen Charakter: zuerst ist er Chronos und wird dann Aether; gerade so, wie nach den Orphikern aus unermeßlichen Windungen der alte Kronos den Aether erzeugt (Argonaut. v. 13.). Umgekehrt sagt die Theogonie des Mochus: „der Aether war das erste und die Luft; dies sind die beiden Principien, aus ihnen wurde geboren Ulom (עולם, Zeit) der intelligible Gott; ihn halte ich, fügt Damascius hinzu, für das Höchste des Intelligibeln. Aus ihm sei, wie er (Mochus) sagt, indem er (als Mannweib) sich mit sich selbst begattete, der erste Eröffner Chusorus geboren, dann ein Ei. Dieses nennen sie, wie ich glaube, den intelligibeln Verstand, den Eröffner Chusorus aber die intelligible Kraft, weil sie zuerst die ununterscheidbare Natur unterscheide, aber erst nach den beiden Principien. Das Oberste ist der eine Wind (Hauch), das Mittlere die beiden Winde, der Südwest- und der Südwind. Sie setzen diese auch wohl vor den Ulomus; Ulomus sei der intelligible Verstand, der Eröffner aber, Sohn des Chusorus, die erste Ordnung nach dem Intelligibeln, das

Ei der Himmel; denn von dieſem heißt es, es ſei entzwei gebrochen, und von den beiden Hälften Himmel und Erde geworden." (Die zum Theil korrumpirte Stelle lautet im Original: *ὡς δὲ ἐξιοθεν εὐδείμου* (l. *Εὐδήμου*) *τὴν φοινικὴν* (l. *φοινικικὴν*) *εὑρισκομένην καὶ Μώχου μυθολογίαν αὐτὴν ἣν τὸ πρῶτον καὶ ἀὴρ οἱ δύο αὗται ἀρχαί, ἐξ ὧν γεννᾶται Οὐλωμὸς ὁ νοητὸς θεός· αὐτὸ οἶμαι τὸ ἄκρον τοῦ νοητοῦ, ἐξ οὗ ἑαυτῷ συνελθόντος γεννηθῆναί φησι Χουσωρὸν ἀνοιγέα πρῶτον, εἶτα ὠὸν τοῦτον μὲν οἶμαι τὸν νοητὸν νοῦν λέγοντες, τὸν δὲ ἀνοιγέα Χουσωρὸν τὴν νοητὴν δύναμιν ἅτε πρώτην διακρίνασαν τὴν ἀδιάκριτον φύσιν, εἰ μὴ ἄρα μετὰ τὰς δύο ἀρχάς. τὸ μὲν ἄκρον ἐστὶν ἄνεμος ὁ εἷς, τὸ δὲ μέσον οἱ δύο ἄνεμοι, λίψ τε καὶ νότος· ποιοῦσι γάρ πως καὶ τούτους πρὸ τοῦ οὐλωμέου* (l. *Οὐλώμου*), *ὁ δὲ οὐλωμὸς αὐτὸς ὁ νοητὸς εἷς νοῦς, ὁ δὲ ἀνοιγεὺς Χουσώρου ἡ μετὰ τὸν νοητὸν πρώτη τάξις, τὸ δὲ ὠὸν ὁ οὐρανός· λέγεται γὰρ ἐξ αὐτοῦ ῥαγέντος εἰς δύο, γενέσθαι οὐρανὸν καὶ γῆν τῶν διχοτομημάτων ἑκάτερον.* l. c. p. 260.) Hier iſt der Lichtäther die Uridee des Belitan, die Luft aber die erſte Bildung der weiblichen Naturgöttin, aus deren Verbindung als Mannweib Ulom אוּלוֹם, der *Αἰών*, hervorgeht, eine neue Modificatlon der Idee des Belitan. Dieſer reproducirt ſich ſelbſt in dem Chuſor חוּשׂר; die Ordnung, *τάξις*, legt ſich, wie der indiſche Brahm, in das Weltei, als deſſen Eröffner er Weltordner, Demiurg, wird und, wie der babyloniſche Bel den Leib der Amorka ſpaltet, aus beiden Stücken den Himmel und die Erde bildet. Die Grundvorſtellung von Bel aber iſt in beiden Theogonien dieſelbe, und nur die, als progreſſiv gedachte Entwickelung ſeines Weſens iſt in der einen anders dargeſtellt; in der Theogonie der Zidonier in dieſer Aufeinanderfolge: Chronos-Aether-Eröffner des Weltei oder Demiurg, in der des Mochus aber alſo: Aether-Aion-Eröffner des Weltei. In der ägyptiſch-phöniziſchen Kosmogonie zu Anfang des Sanchoniathon iſt das männliche Urweſen noch nicht bis zum Licht oder Lichtäther entwickelt: „er ſetzt," ſagt Philo, „als Urprincip einen dunkeln geiſtigen Hauch oder den Hauch einer dunkeln Luft, und ein trübes finſteres

Chaos; dieſe ſeien unendlich und gränzenlos.“ p. 8. Indeſſen iſt ihm, im Gegenſatz zur chaotiſchen Materie oder Tauthe, die männliche Urkraft ein πνεῦμα: „Als aber der Geiſt ſeine eigenen Principien lieb gewann, entſtand eine Miſchung. Dieſe Einigung wird das Verlangen, Πόθος, genannt, und dieſes iſt das Princip aller Schöpfung.“ Der Geiſt iſt aber noch nicht, wie ebenfalls bei Damascius die beiden erſten Principien, bis zum Bewußtſein gekommen: „er erkannte ſelbſt ſeine eigene Schöpfung nicht. Und aus der Vereinigung des Geiſtes (mit der Materie) entſtand die Mot, der Urſchlamm, aus dem Alles geworden iſt.“ Nach ägyptiſcher Anſicht iſt das Urweſen in dieſem unvollkommenen Zuſtande der in der Einſamkeit lebende Amun mit den zuſammengewachſenen Beinen, die ihm von der Iſis erſt gelöſet werden, wodurch, wie Plutarch ſagt, der göttliche νοῦς und λόγος zur Zeugung fortſchritt (de Is. cap. 62.). Daß Sanchoniathon einen Windhauch als Urprincip annimmt, ſtimmt übrigens mit Mochus überein, dem zufolge die Phönizier den Süd- und Südweſtwind noch vor den Ulom oder Αἰών zu ſetzen pflegten; warum gerade dieſe? iſt wohl daher zu erklären, daß nach gewöhnlicher Vorſtellung der alte Saturn im Süden wohnte, weswegen man die von dorther kommenden Blitze ihm zuſchrieb, und Aegypter ſowie Hebräer, für deren Gott Saturnus galt, gegen Süden gewandt zu ihm, als dem Vorſteher der Erde, ihre Gebete gerichtet haben ſollen. (Lydus de ostent. 22. p. 300.) Auch das Buch Henoch ſcheint die Feuerburg Gottes in den Süden zu verſetzen, und läßt daher von dort ihn herniederſteigen. (LXXVI. 2. vgl. Hab. 3, 3.)

Wenn dem Geſagten zufolge die erſten kosmogoniſchen Potenzen keine chimäriſchen Weſen, ſondern dieſelben zwei Gottheiten ſind, die unter verſchiedenen Namen und Geſtalten ſich immer wieder regeneriren, bis nach drei Perioden oder Generationen als Product der nun gezeitigte Demiurg hervorgeht, ſo erhellt auch hinſichtlich der drei vorkosmogoniſchen Triaden der Babylonier, daß die eine immer nur eine Reproduktion der andern iſt. Aus der höchſten und oberſten Trias geht zuerſt, gezeugt vom Allvater durch das Mittelweſen Πόθος und geboren von der Göttermutter, der eingeborne Sohn Aoymis oder, wie der fehlerhafte Text will, Moymis hervor, deſſen Namen

wir als חוים, die erste Lebensregung im todten Chaos, gedeutet haben. Er ist, wie wir sehen werden, der Erstgeborne des Sanchoniathon, der Jalda Baoth der Valentinianer und λόγος, oder auch die erste Offenbarung des Jao, und dieser selbst. (s. w. u.) Die Etymologien für die zwei folgenden Doppelglieder Δαχὴ und Δάχος, Κισσάρη und Ἄσσωρος ergeben sich leicht. Die semitischen Wörter, welche den Laut dak, dach haben, דוח, דוד, דחה, דכה, דהד, דכד, דקק, kommen alle in der Grundbedeutung reiben, stoßen, zermalmen überein, so daß nur die Auswahl unter den angeführten radices in Frage kommt; Κισσάρη aber ist deutlich קשרה, Verbindung (von קשר zusammenfügen), Ἄσσωρος, חשור, das Geordnete, die Ordnung, wovon Chusartis d. i. Harmonia und Chusoros der Weltordner oder Demiurg. Demnach wäre der Sinn, welcher in der obersten kosmogonischen Trias zu suchen ist, dieser: Aus der Vereinigung des Geistes mit der Materie (der Tauthé) entstand Leben (Aoymis, Moymis) im starren todten Chaos, wovon die Folge war: ein Reiben und Abstoßen der Urelemente (Dache und Dachos), die am Ende der ersten kosmogonischen Periode zur Verbindung und Ordnung (Kissare, Assorus) gelangten. Die Verbindende und der Ordner zeugen dann die zweite Trias: Anos, das Untere (ענא, ענו), Illin, die Obern (עֵלִין, von עֵלִי der obere, vgl. Jos. 15, 19. Richt. 1, 15., ist chaldäischer Plural), und Aos, den nun als Lichtwesen regenerirten, im siebenten Himmel wohnenden Jao. Durch diese Erklärung erhält die zweite Trias mit der ersten und die Glieder dieser letztern ebenso wie die der vorhergehenden, Zusammenhang und Einheit; zugleich ist die Eintheilung der Welt in eine materielle, luftige und feurige, Chaldäerlehre: τρεῖς δὲ σωμάτων διαφοραί· τὰ μὲν γάρ ἐστιν ὑλίκα, τὰ δὲ ἀέρια, τὰ δὲ ἐμπύρια, ὡς ὁ Χαλδαῖος παραδίδωσι. Lydus de mens. II. 7. p. 19.; die erstern bilden den Leib der Amorka, die dritte die Region des Demiurgen; beide also sind hier in der zweiten Periode ihres Werdens. In der letzten Trias werden die bisher noch nicht als zeugend aufgeführten Wesen aus der ersten herübergenommen: der Aoymis erscheint unter andrer Form als Aos, חוה, Leben, oder יחוה, der Belebende; und das

zweite Glied der erſten Trias, Dache, die Nelbung, wird ebenfalls in anderer Namensform, jedoch nicht als neue Geburt, Danke genannt, was nur part. pass. דחוכה, das Gerlebene, ſein kann. Der Sinn iſt dann dieſer: in der dritten kosmogoniſchen Periode vereinigt ſich das Princip der Lichtwelt Jao mit der Danke, den durch Kampf ermüdeten und beſchwichtigten Urelementen der Körper und Luftwelt (Ano und Illu), der Tauthe in ihrer letzten Periode, und zuerſt dem aus beiden Stoffen zuſammengeſetzten Demiurgen, dem (menſchlich) ſich in Babel offenbarenden Belus, von dem und der Beltis dann weiter die zehn Incarnationen der Götter des Thierkreiſes herſtammten, die wahrſcheinlich als ebenſo viele Veränderungen oder Avatars des Belus galten.

Fortſetzung.

Der alte Bel, den wir bisher als Demiurgen, als den Weltbaumeiſter, kennen gelernt haben, der unter dem Beiſtande des Gottes der Einſicht und der Göttin der Weisheit den chaotiſchen Weltbildungsſtoff ordnete, den Elementen jedem ſeinen beſtimmten Platz und ſeine Wirkſamkeit anwies, iſt aber auch Welterhalter und Weltbeherrſcher. Thronend in ſeiner Burg im ſiebenten Himmel oder auf dem höchſten der Geſtirne iſt er der Fürſt des himmliſchen Heeres (vgl. Jes. 14, 13.), der die Sterne die ewig gleiche Bahn ziehen läßt, dadurch die Einheit und Harmonie im Weltall erhält, und nach dem ewig unabänderlichen Geſetze der Nothwendigkeit Alles regiert. Dieſes Geſetz iſt perſonifizirt die Göttin Thuro (תורה), ſyriſch Toto (רתא), die auch den Beinamen Chuſarthis (חשרת) d. i. Harmonia führt, eben weil Ordnung und Regelmäßigkeit, wonach die Geſtirne ihre Bahn wandeln, und alles Werden und Vergehn in beſtimmten Zeiträumen erfolgt, den ewig gleichen Gang der Natur und ihre unabänderlichen Geſetze bezeichnen. Er hat aber dieſes Geſetz auf die ſieben Himmelstafeln mit dem alten Ophion oder Surmubel in phöniziſchen Schriftzügen geſchrieben und der Harmonia anvertraut, die fortan über die Vollſtreckung derſelben Obſorge trägt (S. 108.). Darum iſt er mit unzerbrechlichen Banden gefeſſelt (vgl. Orph. Hymn. XIII. 4. und die Mythe bei Plutarch. de def. orac. cap. 18; vielleicht

iſt auch die Sitte, die Bilder des Saturn zu feſſeln, hier zu vergleichen); er und die Himmelskönigin Beltis ſind zu ohnmächtig, den unabänderlichen Rathſchluß der Moiren abzuwenden, als ſie Stadt und Reich des Bel in die Gewalt des Cyrus zu übergeben unwiederruflich beſchloſſen hatten, und ſelbſt die babyloniſchen Götter müſſen gegen ihren Willen den Perſern zum Siege verhelfen, wie der ſterbende Nebucadnezar geweiſſagt hatte. (Abydenus bei Euseb. praep. ev. IX. 41.) Daher galt denn auch der Planet Saturn bei den Babyloniern als der bedeutſamſte Stern (Diod. II. 30.), und war als Schickſalsmacht der Nemeſis bei den Aegyptern heilig (Achilles Tatius in Arati phaenom. cap. 17.).

Alle übrigen Gottheiten aber ſtehen unter der Oberhoheit des Saturn, wie Vaſallen und Satrapen unter dem Perſerkönig, und ſelbſt die große Himmelskönigin Aſtarte, der Sonnengott Hadad, Zeus Demarus ſind angewieſen nach ſeinem Rathſchluß das Land zu regieren (Sanchon. p. 34. vgl. oben), nämlich Aſtarte als *πολιοῦχος* (Lydus de mens. IV. 45. p. 80.) der Phönizier, Hadad als Schutzgott der Syrer, Demarus aber der Araber (ſ. w. u.); und ſo erhalten auch die andern Götter Länder und Städte, wo ſie verehrt wurden, als ein Lehen von Saturn (vgl. Sanchon. p. 34. 38.). So hat auch Jehova der Sonne, dem Mond und dem Himmelsheere einem jeden ſein Land zugewieſen (Deut. 4, 19.), und wie ſonſt die Erde an die zwölf Zeichen des Thierkreiſes vertheilt war, ſo nach iſraelitiſchen Begriffen nach der Zahl der zwölf Stämme. (Deut. 32, 8.) Daß ſpäter Saturn bei den Juden ſtatt des Herrn der Himmelsherrn *ἄρχων τῶν δαιμονίων* wurde, aber als ſolcher doch noch *ἄρχων τοῦ κόσμου* und *κοσμοκράτωρ* blieb, iſt ſchon oben gezeigt. (ſ. w. u.)

Für die Bedeutung des Saturn als *κοσμοκράτωρ* ſind einige Nachrichten von bildlichen Darſtellungen deſſelben bei den alten Arabern und Phöniziern von Wichtigkeit. Auf einem Bilde bei Kazivini, welches die ſieben Planetengötter bei den heidniſchen Arabern darſtellt, von Hammer mitgetheilt im I. B. der Fundgruben des Orients, führt er in ſeinen ſieben Händen ſieben Symbole, ohne Zweifel Attribute der einzelnen Planeten, die ihm als Schickſalsmacht unterthänig waren. Aehnlich

der Alte in der Kaaba. Es war ein Bild von rothem Steine, die rechte Hand von Gold, zum Zeichen seiner Obmacht die sieben Schicksalslose haltend. (Pococke specimen Hist. Arab. p. 99.) Eine interessante Beschreibung von einem phönizischen Idol gibt Philo im Sanchoniathon. „Taaut machte ein Symbol von der Herrschaft des Saturn (παράσημα βασιλείας), ein Bild mit einem Doppelkopf, der vorn und hinten zwei Augen hatte, zwei geöffnet und zwei abwechselnd geschlossen. An den Schultern waren Flügel, zwei gesenkt und wieder zwei abwechselnd fliegend, und gleichfalls deren zwei an seinem Haupte. Die sich öffnenden und wieder schließenden Augen, sagt Sanchoniathon, bedeuteten, daß er schlafend sehe und sehend schlafe; die fliegenden und sich senkenden Flügel aber, daß er ruhend sich bewege und bewegend ruhe. Die Flügel an seinem Haupte bezeichneten der eine die Herrschaft seines Geistes, der andere seine Empfindung. Auch die andern Götter stellte Taaut geflügelt dar, aber nur mit zwei Flügeln, weil sie mit dem Kronos flögen." Dazu sei noch folgendes bemerkt. Das Auge der Gottheit ist Symbol der wachsamen Fürsorge. „Die Augen Jehovas sind gerichtet auf die Menschenkinder;" „sieben seiner Augen gehen im Lande umher." **Deut. 11, 12. Ezra. 5, 5. Zach. 9, 1. 4, 10.** Den Osiris bildete man ab durch ein Auge und einen Scepter, jenes die Macht, dieses die Fürsehung bedeutend, und er hieß auch der Vielaugige (**Plutarch. de Is. 51.**), wie der Schiwa Trilochanas, der Dreiaugige, der **Jupiter trioculus**, der über den Himmel, die Erde und die Unterwelt waltet. Die Flügel aber sind Symbol der schnell sich bewegenden Zeit. Vier Flügel hat auch der dem Kronos verwandte Aion in bildlichen Darstellungen, bisweilen mit Andeutungen auf die vier Jahreszeiten. (Zoega Abhandlungen. S. 191. 194.) Die abwechselnd sich schließenden und wieder geöffneten Augen, die fliegenden und sich senkenden Flügel bedeuten jene die unaufhörliche Fürsorge, diese aber das stete Fortschreiten der Zeit und die unaufhörliche Wiederkehr ihrer verschiedenen Zustände nach den Gesetzen der Natur. Das sollte auch die Stellung des Riesenbildes von Zeus Belus zu Babel ausdrücken: es war stehend und fort-

ſchreitend, ἑστηκὸς ἦν καὶ διαβεβηκός, ſagt Diodor. II. 9. Man kann damit etwa noch die Triquetra auf numidiſchen Denkmälern vergleichen, oder die Namen der Säulen Jachin und Boas. (ſ.w.u.)

Auf dieſen Zug in dem Charakter des Saturn beziehe ich den Namen Chijun, Chon, Chewan, Keiwan, den Saturn bei den alten Hebräern, Phöniziern, Babyloniern, Syrern, Aegyptern, und ſelbſt noch bei den Arabern und Neuperſern führte. Da neuerlich aber ſelbſt dieſer Saturns Name in Abrede geſtellt iſt ſo will ich ohne alle Polemik zuerſt den Beweis geben, daß bei allen bezeichneten Völkern Saturn ſo benannt war. Bekanntlich nennt der Prophet Amos 5, 26. ſo nach gewöhnlicher Meinung älterer und neuerer Bibelerklärer ein Idol der Israeliten in moſaiſcher Zeit. Dafür hielten es ſchon die älteſten Ueberſetzer. Aquila und Symmachus behielten deswegen den Namen כיון bei (Hieronymus z. d. St. Tom. III. p. 1422). Die LXX. geben Ῥαιφάν, und deuten durch die Umſtellung der Worte des hebräiſchen Textes an, daß ſie den bekanntern Namen einer Geſtirngottheit verſtanden haben wollen; denn wenn es nach dem hebr. Texte heißt: Ihr truget die Hülle eures Moloch, den Chijun eurer Bilder, den Stern eures Gottes, den ihr gemacht" ſo änderten ſie, damit man unter dem wahrſcheinlichen Gloſſem: den Stern eures Gottes, nicht eine dritte Gottheit verſtehe, unter Wortverſetzung alſo: καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ, καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαιφάν, τοὺς τύπους, οὓς ἐποιήσατε ἑαυτοῖς. Daraus erhellt ſchon, daß hier kein bloßes Verſehen, wie man vorgibt, Statt gefunden habe. Der Ueberſetzer ſoll, mit Verwechſelung von כ und ר, כיון für ריון angeſehn und ſtatt des unverſtandenen Wortes ſein Ῥαιφὰν übertragen haben, wobei man nur überſehen hat, daß ר nimmermehr mit φ gegeben werden konnte. In einem arabiſch-koptiſchen zuerſt von Kircher und neuerlich von Seyffarth mitgetheilten Planetenverzeichniß kömmt nun Ῥηφὰν vor, wofür im Arabiſchen زحل Suhel, Saturn ſteht. Jablonsky, auf deſſen Autorität man beruft, hat zwar die Aechtheit dieſes Verzeichniſſes in Frage geſtellt (de Remphan Aegyptiorum Deo oppusc. II. 1. sq.), aber mit Gründen, die keinem unbefangenen Kenner der ägyptiſchen Mythologie gnügen

werden, da dieſes Stück der Merkmale mehre bietet, die an eine willkührliche Zuſammenſtoppelung der Namen gar nicht denken laſſen. (vgl. Diod. I. 64.) Dann kömmt ferner كيوان Keiwan in arabiſchen Lexicis als perſiſcher Name des Saturn vor. (vgl. Golius und Freytag.). Der Kamus ſagt: كيوان من زحل مهنو d. h. Keiwan Suhel (Planet Saturn) iſt ein nomen indeclinabile"; im Texte des Kamus iſt hier, wie ſchon Pococke (Spec. p. 103 ed. White) geſehen hat, durch ein Verſehn der diakritiſche Punct über dem ر unter den folgenden Buchſtaben gerathen und aus زحل مهنوع der lächerliche رجل مهنوع geworden, welches man vir rigidus et austerus, ad quem accessus quasi est prohibitus (!) deutet, und darum die Bedeutung des Keiwan als Suhel läugnet. Eine andere Gloſſe führt aber ſchon Bochart im Hierozoikon T. I. p. 864. aus einem arabiſchen Grammatiker an, كيوان وهو زحل d. i. „Keiwan bedeutet Suhel." Auch die Zabier kannten den כיון (Norberg Cod. Nas. p. 54.), und noch in Ephräms Zeit wurde — ein Beweis, daß der Saturn gemeint iſt — der kinderfreſſende Kewan von den abgöttiſchen Syrern verehrt, (App. Tom. II. p. 458. vgl. Geſenius Commentar zum Jeſaja B. II. S. 344.) und ſo nennen auch die Rabbinen ihr כֵּיוָן Kewan. (Burtorf s. v.) Da ſo dieſer Name noch in jüngerer Zeit ſich bei den ſemitiſchen Völkern erhalten hat, ſo mag man daher den Schluß von der allgemeinen Verbreitung im Alterthum machen. Die Phönizier, Numidier und Aegypter nannten ſo, wie wir an ſeinem Orte zeigen, den Saturnus als Baal oder Herakles in der Eigenſchaft des die Ordnung, Einheit und Regelmäßigkeit in der Natur erhaltenden Gottes. Dann ſind mit כיון, כון oder כן komponirte Eigennamen bei den Phöniziern und Babyloniern nicht ſelten. Wir erinnern an den San-Choniath. Die babyloniſchen Königsnamen ſind meiſt auch Gottesnamen; um ſo unzweifelhafter iſt der Name von Nabopalaſſars Vorgänger Kyn-El-Adan (gebildet wie Merodach-Bal-Adan, Nabo-ſar-Adan), chaldäiſcher Name des Chou, Chijun: כון אל אדן; und da er Keiwan-Azer bei den Perſern hieß (Görres Mythengeſchichte S. 289), ſolche Compoſitionen aber in chaldäiſchen Königsnamen beliebt

ſind, z. B. Nergal-ſar-azar, Nabo-pal-azar, Nabu-cadnezer: ſo iſt auch danach der Chin-zerus im Canon Ptolemaei durch כן אצר zu deuten. Bei den Chaldäern hieß er, wie Göres a. a. O. und nach ihm Münter Religion der Babylonier S. 15., beide jedoch ohne Angabe der Quelle, angeben, Chauncaun. Daraus würde ſich der angebliche Name des Sardanapal als letzten aſſyriſchen Königs, Θῶνος ὁ λεγόμενος Κονκόλερος (Syncellus p. 312.), wofür aber Suidas (s. v.) richtiger Κονσακονκόλερος ſchreibt, erklären laſſen. Außerdem wären etwa die puniſchen Namen Cyn-aſyn, כון עצום, der ſtarke Chijun, Rus-conia libyſches Vorgebirge, promontorium Saturni (wie ſonſt Rus-Aziz promontorium Martis, pr. Hermaeum, Apollinis), ferner Guntasius כן עזיז, Guncla כון אל zu vergleichen.

Derſelbe Name findet ſich neben andern Planetennamen ſehr wahrſcheinlich im Buche Henoch. Nach ihm waren die ſieben Sterne die von Gott abgefallenen und im Gefängniſſe bis auf die Zeit des Gerichts eingeſperrten Engel. (Cap. 18. p. 14 ff. cap. 21, 3 ff. vgl. Jes. 24, 21.) Deren werden nun cap. 68, 4 ff. fünf genannt. Der erſte und oberſte iſt Jekun; er iſt Satan, welcher die Söhne Gottes verführt hat, den Töchtern der Menſchen beizuwohnen. Der zweite heißt Asbel, welcher die Engel verführte, durch Unzucht ihren Leib zu verderben. Asbolus iſt nach dem Polyhiſtor (bei Euseb. pr. ev. IX. 14.) Χοῦμ, der Vater der Aethiopier, wie auch ſein Name Feuer des Bel, שבעל, (vgl. I. Chr. 8, 33.) und Chom, Apollo Chomaeus, בעל חם, Baal der Hitze, andeutet; nach Tzetzes Chiliad. V. cap. 22. wurde er von Herakles an einer Fichte aufgehängt; er entſpricht alſo dem, auch dem Worte nach gleichbedeutenden, Emathion חמתי der Heiße, den Herakles in Aethiopien (ſ. o.) tödtete. Der dritte abgefallene Stern Gaderel iſt vielleicht Gad, der Planet Jupiter; der vierte aber, der die Schrift erfunden hat, die Menſchen lehrte, mit Federn und Dinte Contracte abzuſchließen, der Dämon der Weisheit, Tenemuc, iſt deutlich der Planet Merkur. Es ſcheint alſo der erſte und oberſte der Dämonen Jekun der Chun nur in anderer, gleich zu erläuternder Namensform zu ſein.

Jetzt zur Erklärung des ſehr ſchwierigen Namens. Es

kommen davon zwei Formen vor כיון und כון: jene beim Propheten Amos, in dem syrischen, arabischen und persischen كيوان und verstümmelt in dem ägyptischen *Κύων*, *Γίγων* (s. w. u.). כון, welches Chou, Chun, Chewan vokalisirt werden kann, findet sich, außer bei Rabbinen, auf numidischen Inschriften als בעל כון Baal-Chon, Chun oder Chewan, dann in dem *Χών* oder Baal-Saturnus der Aegypter und Phönizier; in den Eigennamen aber wechselt Chon, Chun, Chyn, wie bei Sanchoniathon Sanchuniathon, Chyniladan u. a. Ist nun der Name semitisch, und dies steht nicht zu bezweifeln, so leidet er auch keine andere Ableitung als von כון, aufrechtfeststellen, gründen. Das nomen כיון und כון bedeutet ein aufrecht oder fest Gestelltes, eine Säule, *κίων* wahrscheinlich dasselbe Wort, welches mit manchen andern der Art, z. B. dem bei Amos a. a. O. neben כיון erwähnten סכות = *σκηνός*, von den Phöniziern zu den Griechen übergegangen ist. Im Allgemeinen dürfte schon ein derartiger Name eines Gottes, der zunächst einem Idol zukömmt und dann auf den Gott übergegangen ist, nach den weiter unter mitgetheilten Analogien sehr passend sein. Säulen waren die ältesten Symbole der Gottheit, und daher hat auch אשרה die kanaanitische Naturgöttin, ihren Namen, vielleicht ebenfalls der dem Saturn verwandte oder mit ihm identische אָמוֹן, der Stützende, wovon אֻמְנָה, die Säule; wenn anders diese Gottheit semitischer Herkunft ist, wie nach seiner Verwandtschaft mit Saturn, nach der Verehrung desselben als Baal-Amon in Palästina (vgl. Hohesl. 8, 11.) und in Libyen sehr wahrscheinlich ist. Eine Säule konnte aber der Saturn der Semiten genannt und als solche dargestellt werden, in soweit die Weltordnung ewig gleich durch ihn besteht und fortdauert. Man kann hier vergleichen, was Clemens Alexandrinus von den Säulengöttern beibringt, namentlich vom thebanischen *στύλος Διόνυσος*, und die Symbolik, welche er davon gibt: die Säule bedeute das Bleibende und Beharrliche der Gottheit, *τὸ ἑστὼς καὶ μόνιμον τοῦ θεοῦ*. **Strom. I. 25. p. 418.** Es läßt sich aber befriedigend nachweisen, daß die Idee sowohl des Chijun-Saturnus als Chon-Herakles als Welterhalter im Culte durch eine mit Capital versehene

Säule dargestellt wurde. Vorerst erinnern wir an die Säulen vor dem salomonischen Tempel und ihre bedeutsamen Namen Jachin יכין und Boaz בעז. Sie standen vor der Halle, ohne jedoch ein Gibelwerk zu stützen, mit Kapitälern versehn, welche drei Fuß hoch waren. Ein phönizischer Künstler, Hiram Abio, hatte sie in Erz gegossen, wie überhaupt der Bau des Tempels durch ihn ausgeführt war. Diesen Umstand unbefangen erwogen, so ist unbedenklich der Name sowie die Stellung der Säulen nicht etwa hebräischer Erfindung, sondern beides als phönizisch anzuerkennen, wie denn gleichfalls zwei Säulen vor dem Eingang des Tempels der Göttin zu Hierapolis aufgestellt waren. Der eine Name יכין ist nur Verbalform desselben Wortes כון, כיון, zweiter Modus des Hiphil, und bedeutet er gründet er erhält, mit dem Begriff der Fortdauer, den der zweite Modus hineinlegt; als Personenname steht Jachin im A. T. häufig, und dieses wäre der oberste Dämon im Buche Henoch Jekun. Wer ist nun dieser fortdauernd gründende und erhaltende Jachin in der phönizischen Religion anders, als Chijun oder Chon, und was kann er auf den mächtigen Kapitälern anders stützen und tragen, als den Himmel oder die Welt? כון und הכין ist auch der gewöhnliche Ausdruck von der Fortdauer und Erhaltung der Welt, z. B. in folgenden Stellen: „die Welt steht gegründet und wankt nicht" I. Chr. 16, 30. Ps. 93, 1. 96, 10. „er gründet die Berge durch seine Kraft" Ps. 65, 7. „er gründet die Welt durch seine Weisheit" Jer. 10, 12. 51, 15. vgl. Ps. 74, 6. 147, 8. Der Name der andern Säule Boaz בעז heißt Bewegung von بغز sich bewegen, zunächst im physischen Sinne, dann metaphorisch von den Gemüthsbewegungen der Freude und des Zornes. Die Symbolik ist also klar, und bedeutet dasselbe, was der ruhende und fliegende Saturn des Sanchoniathon, das stehende und fortschreitende Bild desselben im Tempel zu Babel, nämlich: Saturn trägt oder erhält die Welt durch die stets gleichen und doch ewig neu wiederkehrenden Gesetze der Natur. Unwürdig ist dieser Gedanke auch des Jehova nicht, und es läßt sich sehr wahrscheinlich annehmen, daß schon damals, und nicht eben erst in späterer Zeit, Jehova für Saturnus gehalten

und umgekehrt wohl von den Israeliten der phönizische höchste Gott, welcher der Idee ihres Jehova am nächsten kam, als der ihrige angesehn und mit gleichen Symbolen bedacht worden sei. (s. w. u.) Zweitens kommen diese Säulen aber auch in dem phönizischen Culte und in der Mythe von dem Chon, dem angeblichen ägyptischen Herakles, vor, der hier wie sonst den Saturnus vertritt. Solcher Heraklessäulen waren zweierlei; die einen חמנים Spitzsäulen, Symbole des Herakles als Feuergottes, in der Form einer aufsteigenden Flamme, worüber wir später berichten werden; dann mit Kapital versehene Säulen, Symbole des Herakles Saturnus, wie sie Philostratus im Tempel zu Gades beschreibt, viereckt von zusammengeschmolzenem Silber und Gold, etwas mehr als eine Elle hoch. (vita Apollon. V. 5.) Früher erwähnt Strabo hier kupferne Säulen, acht Ellen hoch; sie waren nicht mit jenen geheimnißvollen Schriftzügen versehn, sondern darauf die Baukosten des Tempels verzeichnet. (III. 5 p. 274. 276.) Man hielt sie nach Strabo wohl für jene Säulen, die Herakles im äußersten Westen gesetzt hatte. Diese Heraklessäulen, von denen wir oben nachgewiesen haben, daß sie wohl mit Schriftzügen versehen waren, die physiologischen oder astrologischen Inhalts waren, weswegen Herodor den Herakles, der die Himmelssäulen von Atlas empfing, *μάντις* und *φυσικός* nennt, sprechen doch einen symbolischen Charakter an. Warum sonst namentlich die Kapitäler, welche doch keine Last trugen? Gewiß waren sie doch nicht wie die Säulen selbst zum bloßen Schmucke im Tempel aufgestellt, ebenso wenig wie Jachin und Boaz. Und eine Säule mit Kapital versehen kann als Symbol oder Bild doch nichts anderes sein, als dasjenige, wodurch ein Anderes seinen festen Bestand und seine sichere Fortdauer hat, wie die Kirche eine Säule der Wahrheit heißt I. Tim. 3, 15. Gal. 2, 9. Die Heraklessäulen waren aber Symbole des Gottes selbst, wie namentlich aus Sanchoniathon erhellt, welcher erzählt, daß die beiden Säulen in Tyrus nach dem Namen des Usoo und Hypsuranius genannt waren, und daß die Phönizier diesen Säulengöttern zu Ehren in Tyrus die größten Feste gefeiert haben. (p. 18. vgl. p. 8.) Wir werden später zeigen, daß die eine der beiden Säulen, jene von Sma-

ragd, Hhamman, חמן, die andern Chon, Chijun oder Amun, אמין, hieß, und daß beide in Beziehung auf den Doppelcharakter des Herakles als Ufov oder Mars und auf Hypſuranios, Chon oder Saturn ſtanden. Die Bedeutung aber dieſer, mit Kapitälern verſehenen, Säulen als Symbole des Herakles-Chon ergibt ſich klar erſtens aus der Idee des Herakles, der als Manifeſtation des höchſten Gottes Saturn ſtatt deſſen als das welterhaltende Prinzip gedacht wurde, worüber gleichfalls weiter unten; zweitens aus den Deutungen bei Philoſtratus und Herodor, von denen der erſte ſie für die Träger der Weltordnung, der andere die Säulen, welche Herakles-Aemon oder Philoſophus vom Atlas empfing, als Symbole ſeiner Weisheit anſieht, durch die er alſo die Welt trägt und erhält, gerade ſo, wie Jehova durch ſeine Weisheit die Welt gründet (הכין heißt es mit demſelben Worte, wovon auch Chon, Chijun und Jachin abgeleitet iſt, Jerem. 10. 12), welches dadurch geſchieht, daß er die Geſetze des Himmels und der Erde vorherbeſtimmt hat (Jer. 33, 25. 31, 37. 5, 24. Gen. 8, 22, wo wir alſo ganz in demſelben Vorſtellungskreiſe uns befinden. Drittens endlich ergibt ſich die Richtigkeit dieſer Deutung der mit Capital verſehenen Säulen des Herakles oder Saturn beſonders aus den Mythen von den Säulen, die Herakles Chon oder der Aegyptier (vgl. Diodor. III. 74.) im Weſten aufgeſtellt hatte, oder auch vom Atlas, von dem er die Himmelslaſt übernahm. Es ſind doch dieſe Säulen, die man ſpäter, wie die Makaren, an einem beſtimmten Orte im Weſten ſuchte, gewiß urſprünglich die mythiſchen Pfeiler oder Eckſteine, auf denen der Himmel oder die Welt ruht. (vgl. Orph. προσευχή v. 39. mit Jer. 31, 37. II. Sam. 22, 8. Hiob 26, 11. Henoch 18, 15. 12 ff.) Ehemals ſollen ſie Säulen des Saturn oder Briareus geheißen haben, oder auch des Atlas, der ſeinen Namen als welttragender Gigant auch zu den Atlanten oder architectoniſchen Säulen hergegeben hat. Nach allem dieſen iſt alſo die Bedeutung der Säulen des Chijun oder des Saturn und ſeines Stellvertreters, des Herakles Chon, ſowohl im Culte als in der Mythe nicht mehr zweifelhaft, und es erhellt nun von ſelbſt, daß Jachin am Tempel zu Jeruſalem dem gleichen Namen, der phöniziſchen Her-

kunst und der Symbolik nach mit dem Chijun einerlei ist, was gar nichts Anstößiges haben konnte, da selbst in dem phönizischen Polytheismus die Ideen vom El jenen vom Jehova an Reinheit ursprünglich näher standen, als man anzunehmen geneigt scheint (s. w. u.).

In der Stelle des Propheten Amos ist das Wort in dieser appellativen Bedeutung als Idol des Saturn, wie sonst häufig כיון und חכון, zu fassen: „Habt ihr Opfer und Gaben mir gebracht in der Wüste vierzig Jahr, Haus Israel? Ihr truget die Kapelle eures Moloch und den Chijun (die Säule) eurer Bilder, die ihr euch gemacht habt." (das כוכב אלהיכם ist wahrscheinlich Glossem.) Man hat unter der Säule eurer Bilder, כיון צלמיכם, eine derartige Herakles- oder Saturnussäule, unter den Bildern aber andern Götzenapparat, der zu dem Chijun wesentlich war, zu denken, etwa einen Globus, ein Bild des gestirnten Himmels, von dem Chijun getragen, wie auf persischen Monumenten eine Kugel auf einer Säule häufig ist, oder einen Apparat, wie ihn in merkwürdiger Uebereinstimmung mit dieser Stelle die Priester von Heliopolis im alten Saturnusdienst der Israeliten bei **Iosephus contra Apion. II. 2.** schildern. Josephus macht darüber folgende, jedenfalls für die Symbolik des Saturn durch eine Säule auch bei den Aegyptern, wichtige Mittheilung aus den Aegyptiacis des Apion: „Mose war, wie ich von den Aeltesten der Aegypter erfuhr, aus Heliopolis. Wohl unterrichtet in den väterlichen Satzungen bestimmte er die Anzahl der Gebete in Beziehung auf den Aether, nach der Anzahl der Ringmauern dieser Stadt. Jedes Gebet richtete er gegen Osten, denn dahin liegt Heliopolis. Aber statt der Obelisken stellte er Säulen auf (ἀντὶ δὲ ὀβελῶν ἔστησε κίονας), unter denen sich das Bild von einem Kahn befand, auf den der Schatten der Säulenspitze fiel, um anzudeuten, daß der, welcher in dem Aether ist, die Sonne auf ihrer Bahn immer mitbegleite." (ὡς, ὃν ἐν αἰθέρι, τοῦτον ἀεὶ τὸν δρόμον Ἡλίου συμπεριπολεῖν.) Darüber ereifert sich Josephus: Ein gar wunderliches Gerede des Grammatikers! Eine Lüge, die nicht erst durch Worte, sondern durch Thatsachen klar nachgewiesen werden kann. Weder Moses hat, als er die Stiftshütte für Gott errichtete, ein Bild darin

aufgestellt, noch denen, die nach ihm waren, solches anbefohlen. Salomo aber, welcher den Tempel zu Jerusalem erbaute, hatte mit dem ganzen Kram, den hier Apion zusammengebracht hat gar nichts zu schaffen." Zur richtigen Würdigung dieser Stelle sei zuerst folgendes vorbemerkt. Es war die gewöhnliche Meinung der Alten, welche vorzüglich von Aegypten her verbreitet war, daß der Gott der Juden Saturnus sei, und da nun dieser von seiner schlimmen Seite in Aegypten als Typhon galt (vgl. **Seyffarth systema astronom. Aegypt. p. 124**), so war auch in Aegypten allgemeiner Glaube, daß die Juden den Kakodämon Saturnus-Typhon verehrten. Daher die Fabeln, daß sie die dem Typhon heiligen Thiere verehrten, das Schwein und den Esel, jene aber, die den ägyptischen Gottheiten heilig waren, opferten, wie es in Aegypten dem Typhon zu Ehren wohl geschah; daher ferner das Mährchen, daß sie Menschenopfer, nämlich ihrem Typhon-Saturnus, darbrächten, daß die Juden vom Typhon abstammen u. s. w. (**Ioseph. l. c. Tacit. hist. V. 5. Plutarch. de Is. 31.**) So übertrug man von dieser Voraussetzung aus die Cultusweise des Typhon in Aegypten auf den israelitischen Gott, und meinte gleichfalls, die dem Typhon in Aegypten geheiligten Symbole seien es auch in Jerusalem. Ohne Zweifel ist so der goldene Eselskopf zur Anbetung im Allerheiligsten des Tempels (**Iosoph. l. c. II. 7. 9. Tacit. l. c. V. 4. Petron. fragm. 34.**) aus einem Typhoeum in Aegypten entlehnt; denn so wurde Typhon dargestellt. Eine Abbildung dieser Art findet sich bei **Hirt** Darstellungen der Kunst bei den Aegyptern in den Abhandl. der Berl. Akademie J. 1821. **Tab. VIII. fig. 61.**, wo Typhon mit dem Eselskopf von Horus, der ihn bei den langen Ohren faßt, mit einem Stocke geschlagen wird (vgl. **Herod. II. 60. 132.**). Von dieser Ansicht geht nun auch die Dichtung der ägyptischen Priester zu Heliopolis aus, die hier ägyptischen Cult und Darstellungsweise des Typhon-Saturnus auf den Gott des Mose übertragen, und deswegen ihr Vorgeben mit der Bemerkung einleiten und motiviren, Mose sei sehr wohl in den väterlichen Satzungen der Aegypter erfahren gewesen. Der Schatten, welcher von den Säulenspitzen auf den Sonnenkahn fällt, und die Sonne auf

ihrer jährlichen Bahn immer begleitet, ist Typhon, der, im Gegensatz zum leuchtenden Horus, als der dunkele gedacht (Plutarch. l. c. cap. 51.) und auch der Schatten genannt wurde, den die Erde auf den Mond wirft und dadurch die zeugende Kraft des Gestirnes hemmt (l. c. cap. 44. 55.). Also war, nach Ansicht der Aegypter, der Gott der Israeliten der die Sonne beständig dominirende Typhon-Saturnus, das böse Princip; wogegen die eigene Lehre der Aegypter war, daß zwar das böse Princip zu Zeiten die Oberhand gewinne, aber das gute doch zuletzt immer obsiege (l. c. 49. 51. 52. 55.). Das Uebrige ergiebt sich nun leicht. Derjenige, welcher im Aether wohnt, dessen Namen die Priester, gerade so wie Herodot (II. 60. 132.), aus Abscheu nicht nennen mögen, ist Typhon als der die Luft verpestende Dämon (vgl. Plutarch. l. c. 41. 43.). Die Sonnensäulen zu On sind schon aus dem A. T. bekannt; aber die κίονες, von denen hier Typhon ausgeht, sind Saturnus selbst, der ἔφορος τῆς γῆς nach Lehre auch der Aegypter, welcher aber hier nach seiner bösen Seite die gute Gottheit in Schatten stellt. Daraus erhellt also, daß auch die Aegypter den Saturnus unter dem Symbol einer Säule, die aber von den Obelisken verschieden war, verehrten, und es ist das Mährchen der heliopolitanischen Priester zur Beleuchtung der Stelle des Propheten auch darum wichtig, weil dieser von einem Culte redet, den die Israeliten aus Aegypten mitgebracht hatten. Ob nicht vielleicht die Pylone an den Eingängen ägyptischer Tempel, die ursprünglich solche himmeltragende Säulen wie die an der Vorhalle des Tempels zu Jerusalem gewesen zu sein scheinen, und auf denen astronomische Beobachtungen angestellt wurden, ebenfalls dem Saturnus, etwa in Nachahmung des Belsthurms in Babel, heilig gewesen seien, lasse ich dahin gestellt. Sonst enthält, um dieses noch zu bemerken, die Meinung des Apion, daß die Juden nach Osten hin beteten, einen doppelten Irrthum. Die Kebla der Juden war schon frühzeitig sowohl bei denen in Palästina als in der Diaspora zum Heiligthum in Jerusalem (vgl. Hengstenberg Beiträge Th. I. S. 169. ff.). Dann konnten aber auch unmöglich die Priester in Heliopolis den Moses und die Israeliten von Alexandrien her

nach Osten zum Tempel in Heliopolis beten lassen. Apion hat offenbar von seinem Standpunkte aus die Angabe der Priester in Heliopolis verwechselt. Die Aegypter beteten nach Süden hin, weil dort die Wohnung des Saturn gedacht wurde, und man schloß dieses auch von den Juden aus der gewöhnlichen Ansicht, daß der Judengott Saturnus sei. (Lydus de ostent. 22. p. 300.) Aus dieser vermeintlichen Gebetsrichtung der Juden in Palästina, die dann dem Tempel zu Heliopolis gelten konnte, scheinen die Priester den Schluß gemacht zu haben, Mose, der nach der Sage ein Priester von Heliopolis, Osarsiph genannt, war, habe die Juden zum Tempel nach der Sonnenstadt beten gelehrt, was dann Apion veranlassen konnte, seinen Standpunkt oder den der alexandrinischen Juden zu verwechseln.

Fortsetzung.

Andere Vorstellungen vom El-Saturnus sind besonders in ethischer Beziehung von Wichtigkeit. Er galt als ein heiliges und darum gerechtes Wesen, Unrecht und Sünde verabscheuend und ahnend, dessen Rache nur durch die Hingabe des Liebsten und Theuersten gesühnt werden konnte, wo dann die Strafe erlassen und, wenn sie schon eingetreten, wieder aufgehoben wurde. Von diesem Gesichtspunkte sind die berüchtigten Kinderopfer der Phönizier und Karthager zu beurtheilen. Daß sie dem Saturn gelten, berichten ohne Ausnahme alle Schriftsteller (Porphyrius de Abstinent. lib. II. p. 150. 201. Curtius IV. 3. Diodor. XIII. 86. XX. 14. u. A. bei Münter Religion der Carthager. S. 17. ff.), und auch auf Rhodus und Creta wurden nach einer ältern phönizischen Sitte Kinder dem Kronos geopfert (s. o. Cap. I.), der darum nach der Mythe seine eigenen frißt, wie schon Diodor richtig gedeutet hat (XX. 14.). Da nun dieselbe Mythe in Phönizien und Syrien und zwar ursprünglich zu Hause ist, wo Kewan nach Ephräm als Kinderfresser galt, und Kronos, in seiner Burg zu Berythus wohnend, als er den ihm statt der Kinder gereichten Betyl verschluckt, den ganzen Chald oder Magoras ausgetrunken hatte, oder als Ilos bei Sanchoniathon seine Kinder tödtet und opfert;

da ferner nach den Vorstellungen der abgöttischen Israel Jehova noch in späterer Zeit als Saturnus geopfert wurde (vgl. w. u.), und endlich der durch Kinderopfer gesühnte Gott der Karthager und Phönizier sicher auch der höchste und oberste d. h. El-Saturnus war: so kann als gewiß angenommen werden, daß in den Angaben römischer und griechischer Schriftsteller kein Irrthum oder Verwechselung eines occidentalischen Gottes mit einem orientalischen Statt gefunden habe, sondern daß wirklich der El, Bel-Itan oder Chijun, der nach seiner siderischen Potenz Saturnus ist, für jenen Gott zu halten sey, von dessen grausvollen Opfern die Alten so oft mit Abscheu reden. Indeß wird dies durch die biblischen Schriftsteller näher berichtigt. Bei ihnen ist Moloch der kinderfressende Gott, dieser aber bestimmt nicht Saturn (vgl. Amos. 5, 26. u. w. u.). Durch diese zwei einander gegenüberstehenden, gleich gewichtigen Angaben wird die Vermittelung an die Hand gewiesen, daß Kinderopfer dem El oder alten Bel in der Eigenschaft des Feuergottes Moloch dargebracht wurden, und es wäre hier wieder der durchaus gewöhnliche Fall: Die einzelnen Seiten in dem allgemeinen Begriffe der obern männlichen oder weiblichen Gottheit werden auf untergeordnete Personifikationen übertragen, und diese wechseln ihre Rolle mit jenen: El wird zum Kinderfresser, der babylonische Bel-Mithra zum Moloch, Sol zum Typhon, die Astarte zur Todesgöttin, die Isis zur Tithrambo, die Artemis zur Hekate u. s. w. Daß aber dieser Fall gerade hier anzunehmen ist, geht klar aus den ausdrücklichen Angaben hervor, daß dem tyrischen Baal in Jerusalem und in Carthago in der Eigenschaft als Moloch geopfert worden sei (vgl. Jerem. 32, 35. 19, 5. 2, 23. Plin. H. N. XXXVI. 4) Hier haben wir es aber vorzüglich mit den Menschenopfern zu thun, in so weit sie dazu beitragen, die Vorstellungen vom El-Saturnus aufzuklären. Wenn gesagt wird: „Die Ursache dieser Gräuel kann nur in der Furcht gesucht werden. Um den Zorn strafender Götter zu besänftigen, sagt Philo. (Euseb. praep. ev. I. 10.), habe man ihnen von Alters her das liebste Kind als Sühnopfer gebracht.“ Münter a. a. O. S. 17. (der übrigens nicht einmal zwischen Baal und Moloch unterscheidet), so ist

dies ganz recht, erklärt aber den wahren Gesichtspunkt nicht. Die Menschen- und namentlich die Kinderopfer sind vielmehr als Sünd- und Reinigungsopfer anzusehn, entrichtet für wirkliche oder nur eingebildete Sünden, wodurch man die Strafe der Gottheit sich zugezogen hatte, die man durch das Opfer abzuwenden beabsichtigte. Sie gehören so überhaupt in die Kategorie der Opfer, und unterscheiden sich nur darin von den gewöhnlichen, daß man durch Hingabe eines kostbaren Gutes das Wohlgefallen der Gottheit um so eher zu erwerben, insbesondere aber bei Sühnungen durch Opferung des Liebsten und Theuersten die Gottheit zu befriedigen und die verdiente Strafe abzuwenden meinte. „Soll ich hingeben meinen Erstgebornen für meine Missethat, die Frucht meines Lebens für die Sünde meiner Seele," läßt der Prophet das, seiner Strafbarkeit sich bewußte und auf Sühnung bedachte Volk reden (Micha. 6, 7.). Nur wird man solche Sünden weniger als moralische Vergehen, sondern nach dem vom Propheten weiterhin angedeuteten religiösen Standpunkte des Heidenthums für Uebertretungen des gottesdienstlichen Ceremonials, für Unterlassung angelobter Opfer und dgl., oder, worin sich die unvollkommene Kenntniß des Sittengesetzes mit der Ahnung eines allgemeinen Schuldbewußtseins ausdrückt, unbewußter Sünden anzusehn haben. Kinderopfer wurden nun von diesem Gesichtspunkte aus dem El-Saturnus bei folgenden Veranlassungen dargebracht. Erstens alljährliche Opfer an einem bestimmten Tage, sowohl bei den Phöniziern (Eusebius de laudibus Constant. cap. 13.) als bei den Karthaginensern (Silius Ital. IV. 770. Porphyrius de abstin. l. II. p. 150.) und in den phönizischen Kolonieen, in denen der Gebrauch auch noch später beibehalten wurde, wie in Salamis (Porphyrius de abstin. lib. II. p. 198. Euseb. praep. evang. lib. IV. p. 162. Lactant. inst. Christ. I. 21. Cyrill. contra Julian. p. 129.) und auf Rhodus. (Porphyrius l. c. p. 197.) Es waren ohne Zweifel Reinigungsopfer, dargebracht zur Sühnung aller wissentlich und unwissentlich begangenen Sünden des ganzen Jahres, analog den Opfern der Juden am großen Versöhnungstage, ein Ersatz für die unterlassenen Opfer und Reinigungen jedes

Einzelnen, die etwa dem ganzen Staate zum Nachtheil sein konnten. Zweitens bei bevorstehenden großen Unternehmungen, nach dem Zeugnisse des Clitarch (**Scholia in Platonis Minoem in Siebenkees Anecdota graeca p. 46.** vgl. **Münter l. c. p. 21.**), etwa bei Eröffnung eines Feldzugs, bei Anlage einer neuen Kolonie, bei Gründung einer Stadt, wo nach der Sage häufig eine unbefleckte Jungfrau geopfert sein soll (vgl. **Malala p. 37.** von **Tarsus** εἰς ἀποκαθαρισμὸν τῆς πόλεως, bei Erbauung von Antiochien. p. 200. u. a.). Auch diese sind als Reinigungsopfer anzusehn: die Gottheit konnte etwa grollen wegen der Sünde des Einzelnen und darum einen schlimmen Ausgang verhängen; jene wollte man sühnen, und dadurch diesen verhüten. Drittens bei großen Unglücksfällen. „Die Phönizier opferten bei großen Unfällen, im Kriege, bei Dürre oder Seuchen das am meisten geliebte Kind dem Kronos nach vorhergegangener Abstimmung; voll von derartigen Opfern ist die phönizische Geschichte, welche Sanchoniathon in phönizischer Sprache geschrieben, Philo aus Byblus in acht Büchern in die griechische übertragen hat," sagt **Porphyrius de abstin. lib. II. c. 56. p. 201.** Solche Opfer waren Sühnopfer, konnten aber zweierlei Art seyn. Man konnte z. B. Seuchen, Dürre des Sommers dem Saturn als bösen Dämon beilegen, wo dann auch die Aegypter dem Typhon heilige Thiere oder Menschen opferten (vgl. **Plutarch. de Is. 73.**); oder auch waren die Unfälle Sündenstrafen, verhängt von der beleidigten Gottheit. Die Karthager hatten in Sicilien im Kriege mit Agathokles eine Schlacht verloren; man schrieb es dem Zorne des Saturn zu, dem früher Knaben aus den edelsten Familien der Karthager alljährlich geopfert waren, in der letzten Zeit aber angekaufte und, wie bei den Albanern, zur Opferung gemästete Kinder. Bei angestellter Untersuchung fand sich, daß mehre Aeltern ihre Kinder verheimlicht hatten, und zur Sühnung wurden nun 200 Knaben aus den angesehensten Häusern auf einmal geopfert, wobei außerdem noch andere dreihundert (es ist nicht klar ob Kinder oder Aeltern), die im gleichen Verdacht standen, sich als freiwillige Sühnopfer für das Vaterland hingaben (**Diodor. XX. 14.**). So wollten

auch einige Tyrier bei Belagerung ihrer Stadt durch Alexander die, durch die Perserkönige untersagten Kinderopfer wieder einführen, um den Saturn wegen der Unterlassung zu sühnen, und dadurch die als Strafe befürchtete Eroberung der Stadt abzuwenden. Curtius IV. 3. — Wir werden aber diese Kinderopfer nicht blos als Sünd- und Reinigungs- sondern genauer als stellvertretende Genugthuungsopfer zu fassen haben. „Es war Sitte bei den Alten, daß bei großen Unglücksfällen die Beherrscher einer Stadt oder eines Landes das geliebteste ihrer Kinder anstatt des Untergangs Aller zum Opfer hingaben, ein Lösegeld für die furchtbaren Dämonen; geschlachtet wurden aber die zum Opfer bestimmten unter geheimnißvollen Gebräuchen," berichtet Philo in seiner Schrift über die Juden (Euseb. praep. ev. I. 10.); er meint aber die Phönizier, denn er fährt gleich weiter fort: Kronos, bei den Phöniziern Israel genannt, ein König des Landes, dem nach seinem Lebensende der Stern des Kronos geheiligt ward, hatte einen eingeborenen Sohn, von einer einheimischen Nymphe, Namens Anobret, den sie darum Jeud nennen, wie noch jetzt bei den Phöniziern der Eingeborne heißt. Als sehr große Kriegsgefahren dem Lande bevorstanden, ließ er den Sohn mit dem königlichen Ornate schmücken, und opferte ihn auf einem zugerichteten Altare." Durch ein solches kostbares Opfer war die Schuld gesühnt und die Strafe aufgehoben. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art erzählt die heilige Schrift. Der König von Moab war in seiner Stadt von den Heeren der verbündeten Könige von Samarien, Jerusalem und Edom belagert und aufs härteste bedrängt; umsonst hatte er mit siebenhundert Mann einen Ausfall zu seiner Rettung versucht. „Da nahm er seinen erstgebornen Sohn, der an seiner Stelle König werden sollte, und opferte ihn als Brandopfer auf der Mauer (im Anblick der Belagerer). Und es war großer Zorn Gottes (vgl. I. Chr. 27, 24. II. Chr. 29. 8.) über Israel, sie zogen von dannen und kehrten in ihr Land zurück." II. Kön. 3, 27. Es ist also, als wenn das grausenhafte, durch die mysteriösen Ceremonien noch schrecklichere Opfer bei der Gottheit dieselben Wirkungen hervorbringt wie bei den Menschen, gleichsam ein Zwangsopfer,

wodurch ſelbſt der harte Kronos gerührt wird, dem bevorſtehenden Verderben Einhalt zu thuen. Sehr ſinnreich iſt auch nach dieſer Vorſtellungsweiſe die Mythe erfunden: Kronos ſelbſt hat einſt in letzter Noth ſein geliebtes einziges Kind geſchlachtet; um ſo eher nämlich wird er nun auch zur Hülfeleiſtung ſich beſtimmen laſſen. Das Andenken an dieſe Begebenheit wurde durch die alljährliche Abſchlachtung eines Kindes, das einziger Sohn ſeiner Eltern ſein mußte, begangen. Eine derartige Gedächtnißfeier deutet Porphyrius an. *Οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον τῆς τοῦ τομίμου χάριν μνήμης, ἐμφύλιον ἀεὶ αἷμα ῥαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς.* de Abstin. lib. II. p. 150. Nach einer andern oben ſchon angeführten Stelle wurde, weſſen einziges Kind geopfert werden ſollte, durch Abſtimmungen entſchieden, wahrſcheinlich im Senate der Hundertmänner, welche bei der Belagerung von Tyrus unter Alexander den ihnen gemachten Antrag ablehnten (vgl. Curtius IV. 3.). Mehrere Kinder wurden ausgeſetzt und dann durchs Loos entſchieden, welches geopfert werden ſollte. Urna reducebat miserandos annua casus. Silius IV. 770. Es mußte aber ein einziges Kind der Aeltern ſein (*Κρόνῳ γὰρ Φοίνικες καθ' ἕκαστον ἔτος ἔθυον τὰ ἀγαπητὰ καὶ μονογενῆ τῶν τέκνων* Euseb. in laud. Constant. c. 13.), und zwar aus einer vornehmen Familie, ingenuus puer (Curtius l. c. vgl. Diodor und Silius l. c.). Heliogabal führte dieſelbe Sitte in Italien ein: er wählte zu den Opfern für ſeinen Saturn-Mithra oder Elagabal Knaben aus den erſten italiſchen Geſchlechtern (Lampridius, Heliogabalus cap. 7.). Je herber und ſchmerzlicher alſo der Verluſt gefühlt wurde, je größer die Klage der Sklaven und Angehörigen um den einzigen Sohn des Hauſes, deſto kräftiger und entſühnender war das Opfer, deſto unfehlbarer ſeine Wirkungen. Allein nicht blos Kinder, ſondern, was nach den Vorſtellungen des Orientalen, der lieber ſeine Kinder Preis giebt, als das Gaſtrecht verletzt (vgl. Gen. 19, 8. Richt. 19, 24.), noch ſchauderhafter iſt, auch der Gaſtfreund wurde geopfert: in Cypern im phöniziſchen Amathus hieß der Gott, welcher durch dieſe Opferweiſe geſühnt wurde, *κατ' ἀντίφρασιν* Jupiter hospitalis, bei den gaſtlichen

Arabern *Ζεὺς ξένιος*, ohne Zweifel der eherne Talalos auf Creta, der in seinen glühend gemachten Armen die Fremden brät, der phönizische Moloch-Saturnus (s. w. u.) Wir erhalten hier wieder dieselbe Vorstellung: der Gottheit muß das höchste und theuerste der Güter aufgeopfert werden, zur Sühnung der Sünden, zur Tilgung der Schuld, ob auch alle menschlichen Gefühle aufs tiefste verletzt und die höchsten Begriffe von Recht und Sittlichkeit dadurch vernichtet werden, — ein Fanatismus, an dem das ächt religiöse Moment, welches ihm zu Grunde liegt, Anerkennung verdient, und der doch weniger verabscheuenswerth erscheint, als die Preisgabe der Jungfrauschaft im syrischen Naturdienste.

Wir haben oben die Mythe vom kinderfressenden Kronos nach Diodors Vorgang auf die Kinderopfer bezogen, und veranlaßt ist sie zunächst gewiß dadurch, wie ihre Heimath Phönizien zeigt, wofür außer den angezeigten Hinweisungen (vgl. auch Lydus de mens. IV. 48. p. 83.) namentlich der Umstand spricht, daß der Stein, den Rhea umwickelt ihm als eins seiner Kinder reicht, Betyl geheißen haben soll (vgl. Etym. M. u. Gut. s. v.); denn die Betyle wurden in einer Umhüllung (*βαίτυλον ἐν τοῖς ἱματίοις χρυπτόμενον* nennt ihn Damascius bei Photius p. 348. *Βαίτυλος, ὁ ἐσπαργανωμένος λίθος* Etym. Gud.) aufbewahrt. Aber einen euhemeristischen Sinn, wie ihn Diodor hineinlegt, hat sie gewiß nicht; sie fordert eine Deutung vom Standpunkt der phönizischen Religion, und diese liegt, wie ich meine, nicht weit. Belitan ist allein der Ewige Unveränderliche, alle Naturgötter sind seine Kinder, in und durch ihn entstanden, wechselnd aber und vergehend, gleichfalls in ihm als der Zeit, „die alles verzehrt, aber auch wieder hervorbringt", wie schon die Orphiker die Mythe deuten. Hym. XIII. 3. Der umhüllte Betyl, den ihm die Rhea giebt, damit er die verschlungenen Kinder wieder ausbreche, und den Nonnus *λίθον Εἰλειθυίαν* nennt (Dionys. XLI. 70.), ist die verborgene Kraft der Natur, welche die Wiedergeburten der Götter immer aufs Neue befördert. Rhea vertritt als Vermittlerin eine ähnliche Stelle, wie Isis, welche dem Amun die zusammengewachsenen Beine löset; der Fluß aber bei Berythus, der bei Nonnus statt Magoras Chald mit des Kronos anderm Namen heißt, und

den dieser, vom Durst wegen des Betyls gepeinigt, ganz aus-säuft „mit vielverschlingendem Rachen," ist und bedeutet die Zeit חֹר, welche die Kinder der Natur immer neu wieder zum Vorschein bringt.

Wir kommen nach dieser Abschweifung wieder auf die in Untersuchung stehende Vorstellung des El-Saturnus, als eines reinen, heiligen Wesens zurück. Sehr bedeutsam sind außer dem Gesagten in dieser Beziehung noch erstens die Blutsühnungen. Wer kennt nicht die Selbstkasteiungen der Baalspriester in der Geschichte des Elias, die mit Lanzen und Schwertern sich selbst zerfleischen, um die Sünden zu tilgen, welche der Erhörung ihres Gebetes ein Hinderniß legen, oder die furchtbaren Selbstverstümmlungen der syrischen Einäden, die schon im A. T. von den frommen Königen als die Landstreicher, wie wir sie in römischer Zeit kennen lernen, aus Israel verjagt wurden? Wir werden weiter unten auf sie zurückkommen und bemerken hier nur, daß sie als dem Saturn heilig (קָדֵשׁ), auch wie er selbst Cobab oder Cybebe, Galus, Kadesch oder Adestis genannt wurden. Daher charakterisirt es zweitens den Saturnus-Moloch, wenn, besonders in Syrien, ihm zu Ehren die Hierodulen castrirt wurden, oder diejenigen, welche seinem Dienste sich freiwillig weihten, des Männlichen sich selbst beraubten, er Andern die Liebe zum weiberlosen Leben einhauchte, wobei die Vorstellung zu Grunde liegt, daß die Zeugung befleckt, und durch sie Verunreinigte ihm als heiligem Wesen sich nicht nahen dürfen. In einem Saturnustempel durfte aus demselben Grunde kein Weib, keine geilen, unreine Thiere, Hund, Fliege, Schweine kommen (vgl. Lydus de mens p. 116.). Drittens ist bedeutsam, daß ihm nur junge Thiere, Kinder, reine Jungfrauen, weil diese noch nicht durch Zeugung befleckt waren, geopfert werden durften. Milchsäugendes durfte nur auf seinen Altar in Babel kommen, wo ihm als Bel-Mithra auch Milch und Honig geopfert wurde; und die Kinder mußten rein und makellos sein: puras et incorruptas offerr hostias mos est, sagt Orosius (hist. IV. 6.) von den karthagischen Knabenopfern. Unter diesem Gesichtspunkt fällt aber Saturnus mit dem Moloch und der diesem entsprechenden Melechet, den ursprünglich assyrisch

perſiſchen Feuergöttern, vielfach zuſammen, deren Cult ſchon frühzeitig in Paläſtina mit dem ſeinigen ſich verſchmolzen hatte, was nur dazu beitragen konnte, die Ideen von ihm als einem reinen Weſen noch mehr zu befeſtigen, aber auch auf ihn die Bedeutung eines dem animaliſchen Leben und der Zeugung abholden zerſtörenden Weſens zu übertragen, die jenen beiden Göttern, dem Feuer als reinem und reinigendem, aber auch verzehrendem und zerſtörendem Elemente, eigenthümlich iſt (ſ. w. u.).

Als beſonders wichtig und lehrreich für die hier erläuterte Vorſtellung des Gottes als Moloch-Saturnus iſt aber auch die bedeutſame Antitheſe zu der ihm wohl zur Seite geſtellten weiblichen Naturgöttin hervorzuheben, deren Verhältniß in kosmogoniſcher Beziehung wir ſchon kennen. Sie iſt ein dem Leben und der Freude holde Göttin, liebreich und wohlthätig gegen die Menſchheit, daher bona, misericors Dea genannt, — er dagegen ein ernſtes, finſteres Weſen, mythiſch wohl ein mürriſcher Greis, kalt, ernſt und grauſam; ihr wurde unter dem Schall der Ambuben, der Klappern, unter dem Lärm von tauſend Cymbeln und Tympanen von den Raſenden Gallen und weiſſagenden Weibern geopfert, — plötzlich aber hatte aller Lärm und Jubel ein Ende, ſobald ſein heiliger Dienſt begann; ihr waren die zur Unzucht lockenden Buhldirnen des Tempels heilig, ihm die zeugungsunfähigen Gallen, und während er an dem Jammer der gebratenen oder von der Tempelhöhe an Felſen zerſchmetterten Kinder ſeine Freude hatte, gab ſich die Buhlerin oder geweihte Jungfrau mit Aufopferung der Keuſchheit in ihrem Dienſte Preis; ſie feiert als Salambo mit dem ſchönen Giggras ihre unzüchtigen Orgien, wogegen ihre zudringliche Liebe von ihm als dem enthaltſamen Combab oder dem ernſten Marſyas kalt zurückgewieſen wird; dann wieder iſt ſie (kosmogoniſch) die Materie, der an der Erde ſchwebende trübe Nebel, die niedere Luftregion, die Finſterniß, das תהו ובהו des Chaos, — er das beſeelende πνεῦμα, das Licht, der Lichtäther, der ordnende Demiurg, daher ſie das phyſiſche, er das geiſtige Licht- und Lebensprincip, der (als Jao der Chaldäerlehre) die Geiſter, von den Schlacken der Materie durch Bußübungen und Kaſteiungen gereinigt, zu ſich emporzieht. Der Leſer wird be-

merkt haben, daß im Obigen namentlich der Dienſt im Heiligthum der beiden Götter zu Mabug oder Hierapolis berückſichtigt iſt, der Tirgata oder Atergatis und des von Lucian ſo genannten Zeus oder Combab. „Sie opfern zweimal des Tages (heißt es bei ihm, de Syria Dea cap. 44.), wobei alle zum heiligen Dienſte gehörenden Leute, Flötenbläſer, Pfeifer, Gallen und die prophezeienden Frauen zuſammenkommen; dem Zeus opfern ſie in der Stille, fängt aber der Dienſt der Here an, dann ſingen ſie, flöten und ſchlagen die Klappern. Den Grund davon konnten ſie mir nicht deutlich ſagen," der auch freilich einem Griechen, welcher die Tirgata für die Here, den ſyriſchen Kewan für den griechiſchen Zeus hielt, ſchwerlich konnte begreiflich gemacht werden. Lucian berichtet eine andere Cultushandlung, wobei ſich die Antitheſe der Begriffe beider Gottheiten noch beſtimmter ausſpricht: „Es werden dort auch ſehr große Feſtverſammlungen gehalten, ſie heißen Wallfahrten zum See, weil dabei alle heiligen Bilder zu dem See (im Tempelrevier) kommen. Zuerſt kommt die Here um der Fiſche willen, damit Zeus dieſe nicht zuerſt ſehe. Denn wenn das geſchähe, würden, wie ſie ſagen, alle Fiſche ſterben; ſie aber ſtellt ſich ihm entgegen, wehrt ihn ab und ſchickt ihn nach vielen Bitten wieder zurück." (cap. 47.) Dieſe Scene iſt auf einem babyloniſchen Cylinder (bei Münter Religion der Babylonier Tab. I. fig. 8.) abgebildet. Eine weibliche Figur ſteht gegenüber einer männlichen, dieſe in ernſter feierlicher Haltung, jene mit emporgehobenen Händen und wie abwehrend und um Gnade flehend für die vor ihr abgebildeten Fiſche. Lucian erzählt, daß die Pilger Abbildungen ſolcher heiligen Handlungen als Gedenkzeichen mit nach Hauſe nahmen (cap. 49.), und da die babyloniſchen Cylinder zu Amuletten dienten oder doch an einem Faden getragen wurden, ſo iſt wahrſcheinlich dieſer Cylinder ein derartiges Erinnerungszeichen. Zum Verſtändniß aber reicht wieder vollkommen der Umſtand aus, daß der ſyriſchen Göttin der Fiſch als Symbol der animaliſchen Fruchtbarkeit heilig, darum aber dieſem Zeus verhaßt war. Aus dieſem Verhältniſſe beider Gottheiten zu einander erhellt aber ſchon, daß wir mit Recht ihn für den ſyriſchen Saturn-Moloch halten. Der ſyriſche Sonnengott Hadad, ſonſt neben

Atergatis verehrt (vgl. Macrobius Saturn. I. 21.), kann er ſchon darum nicht ſein, und Lucian unterſcheidet ihn auch von dem Sonnengott (vgl. cap. 21. mit 33.). Auch ſpricht das Gallenweſen in Hierapolis, deſſen Repräſentant er als Combab, Cybebis oder Gott Kybamos iſt (ſ. w. u.), die Stiere, mit denen er fährt (vgl. Lucian cap. 31.; auch auf Münzen reitet er auf einem Stier, die Göttin Tirgata, wie die karthagiſche Coeleſtis, auf Löwen. Eckhel Doctr. num. vet. T. III. p. 262. Böttiger Ideen zur Kunſtmythologie B. I. S. 380. Tab. 4.), dann aber beſonders der Umſtand für ihn als Moloch-Saturnus — den kinderfreſſenden Kewan der Syrer bei Ephräm — daß zu Hierapolis Kinderopfer — und gewiß nicht der Tirgata, ſondern ihm — geopfert wurden. Sie wurden in einen Schlauch geſteckt und von den Propyläen des, auf einem Berge erbauten, Tempels in die Tiefe geſchleudert, wobei man Fluchworte ausſtieß und ſagte: nicht Kinder ſeien es, ſondern Kälber, Lucian. l. c. 58., gerade ſo, wie Plutarch (de supers. cap. 13.) von den, dem Saturn in Carthago geopferten, Kindern ſagt, ſie ſeien wie Lämmer und junge Vögel abgeſchlachtet.

Nachdem wir die Hauptvorſtellungen vom Saturn erläutert haben, kann die aſtrologiſche Anſicht von ihm nicht mehr befremden. Saturn iſt Unglücksplanet (Sidus triste Saturni Juvenal. Sat. VI. 569. — Grave Saturni sidus in omne caput. Propert. IV. 1, 84. — vgl. Horat. Od. II. 17, 22. — Heliodor. Aethiop. II. 24. Macrobius in somnium Scipionis I. 19.), ein die Zeugung hemmendes, unfruchtbar machendes Geſtirn (sterilitatem liberorum tam Saturno quam Lunae tribuunt, hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere. Servius ad Aen. III. 141.), deſſen Conſtellationen böſe Zeichen gaben. (Tertullian. adv. Marcionem I. 18. Clement. recognit IX. 17. 21. 22.) In Aegypten ward er zum Typhon (vgl. außer der eben beleuchteten Stelle Seyffarth Systema astronomiae aegyptiacae. p. 124.), in der Chaldäerlehre neben Mars ein böſes Princip (vgl. Plutarch. de Is. cap. 48.) und in der jüngern Aſtrologie des Morgenlands iſt er das große, Mars das kleine Unglück. (Pococke Specimen p. 86. Geſenius Commentar zum Jeſaja

B. II. S. 343.) Aus dieser Uebereinstimmung mag man den wahrscheinlichen Schluß machen, daß seit die chaldäische Astrologie sich in den vorderasiatischen Gestirndienst mischte, auch der phönizische El diesen seinem Grundbegriffe ganz fremdartigen Charakter angenommen habe; jedoch muß bemerkt werden, daß sich schwerlich eine ausdrückliche Angabe bei einem alten Schriftsteller vorfindet, der zufolge der Saturn der Phönizier ein unheilbringendes Gestirn gewesen wäre, und selbst Philos Sanchoniathon kennt ihn von dieser Seite nicht. Ganz gewiß war diese Vorstellung von ihm als böſem Princip, welche Geſenius a. a. O. S. 344. ff. sogar als die einzige und ursprüngliche ansieht, erst später und selbst in der Astrologie der Chaldäer und Aegypter nicht vorwaltend. Ein böses Princip konnte unmöglich oberste Gottheit sein, und daß El-Saturnus im ganzen Semitismus das letztere war, dafür können wir uns sowohl auf die angeführten Zeugnisse als auf die allseitige Entwickelung seines Begriffes wohl mit aller Zuverläßigkeit berufen, und beziehen uns namentlich auch auf die gleich zu gebenden Schlußbemerkungen. Frägt man die alte Stammsage aller Semiten, so ist er als oberste Gottheit gemeinsamer Urahn der älteste König, ein Wodan oder indischer Brahman. Geht man auf die Sagen und Mythen der einzelnen semitischen Stämme zurück, so nennt ihn der babylonische Volksglaube den schützenden und rettenden Gott des Kisuthrus, als Belitan den Gründer von Babel, den Abfasser der heiligen Schriften ihrer Weisen, die Astrologen halten ihn für den wichtigsten Stern, ihre Theosophen für den Urvater, den Urquell alles geistigen Lebens; und so gehe man Sage, Mythos und den ganzen, an El-Saturnus sich knüpfenden, religiösen Ideenkreis, wie wir ihn vorgelegt haben, durch, vom italischen Saturnus, dem griechischen Kronos an bis auf den El des philonischen Sanchoniathons und den Hobal der Kaaba, und man wird nirgends die Idee von ihm als böſem Princip vorwaltend, viel weniger sie als das einzige und als ursprüngliches Moment in seinem Charakter vorfinden. Da selbst die chaldäische Astrologie und Theosophie ihn nicht dafür anerkennt, und die ersten Spuren davon in der römischen Kaiserzeit vor-

kommen, so läßt sich wohl vermuthen, daß diese Ansicht zuerst durch die chaldäischen Nativitätssteller, die sogenannten **Mathematici** und **Genethliaci** damals verbreitet sei, deren Lehrsätze aber nach **Strabo** (lib. **XVI.** cap. 1. p. **337.**)selbst in Babel keine allgemeine Anerkennung fanden. Dabei kann sehr wohl bestehen, daß Saturn in siderischer Potenz als ein dem animalischen Leben und der Zeugung abholdes Wesen, dann weiter auch als ein Unglückstern, aber gewiß nicht ausschließlich gegolten habe. Selbst die Aegypter, die ihn von seiner Schattenseite als Typhon betrachteten, dann nach einer oben entwickelten Vorstellung als Schicksalsmacht oder den Stern der Nemesis, erkannten ihn auch nach allgemeiner Ansicht des Semitismus als den Vorsteher der Erde an, zu dem sie ihre Gebete richteten; (s. die oben angeführte Stelle des Lydus), was ich gegen Seyffarth a. a. O. geltend mache, der nur von einem Typhon-Saturnus weiß. Wie er aber zu dieser Bedeutung gekommen sei, erklärt sich aus dem geschichtlichen Verlauf der phönizisch-syrischen Religion leicht. Der später hinzugekommene Zabäismus, wodurch die oberste Gottheit auch oberster Stern wurde, im Dienste der Thuro oder des Princips der Nothwendigkeit die Gestirnumwälzungen und dadurch die Schicksale der Menschen lenkend, konnte Veranlassung sein, ihn als eine Schicksalsmacht vorzüglich von seiner bösen Seite anzusehen. Im Naturdienste, dessen Gottheit ein zeugendes und zerstörendes Wesen sein muß, konnte er die erstere Stelle nicht übernehmen, und mußte sich der Idee des zweiten annähern, und dieses um so eher, da er nach allen Spuren schon frühzeitig mit dem Moloch oder dem kinderfressenden Feuergott der assyrischen Religion zusammengeschmolzen war. Doch hierüber noch einige nähere Erörterungen.

Schlußbetrachtungen.

Der denkende Leser wird sich gewiß schon die Frage aufgeworfen haben, wie es geschehen konnte, daß die Idee eines höchsten Wesens, des Königs der Götter und Vaters der Menschen, anfangslos und ewig derselbe, weltschaffend und weltgebietend, waltend über die Schicksale aller Wesen nach ewig gleichem Plane, und über der sichtbaren Welt thronend in unnahbarem Lichte, sich mit einem so unscheinbaren Sterne verbinden konnte, wie im Verhältnisse zu andern der Planet Saturn ist. Es wäre etwa zu vermuthen, der Planet sei, wie schon ältere Schriftsteller behaupten (**Tacitus hist. V. 5. Lydus de mens. II. 11. p. 25.**), darum für die *oberste* Gottheit angesehen worden, weil er als der *höchste* Planet alle Bahnen der übrigen Planeten umkreiset und dominirt. Dieswürde wohl erklären, wie, nachdem die Gestirnkunde so weit fortgeschritten war, daß man genaue Kenntniß von der Umlaufzeit und der Entfernung der Gestirne hatte, die Weisen der Vorzeit die Idee eines höchsten Wesens mit dem obersten Planeten verknüpfen und sie auf diesen *übertragen* konnten, aber nicht, wie überhaupt diese an dem Planeten, und zumal in der Religionsansicht des Volkes sich *entwickelt* und *ausgebildet* hat. Hier hat offenbar eine Vermischung verschiedenartiger Religionsbegriffe Statt gefunden. Saturn ist willkührlich oder doch nach einer im Wege bloß äußerlicher Reflexion vorgegangenen gelehrten Beobachtung des Planetenlaufs als *höchster* Planet auch *höchste* Gottheit geworden. Eine solche Vorstellungsweise, die nach unsern Quellen im ganzen Semitismus herrschend ist, kann jedenfalls nur als ein bedeutender Rückschritt und als Trübung einer ältern und reinern Gottesidee angesehen werden. Dieser El, dessen Name noch ein Anklang von einem ältern Monotheismus ist, steht eher dem Gotte der Patriarchen und der mosaischen Religion als den Naturgöttern Syriens und Phöniziens nahe, und wenn irgend in der alten Religionsgeschichte, so bewährt sich hier, was neuerlich A. W. v. *Schlegel* als Resultat seiner geschichtlichen For-

schungen hinstellt: „Je mehr ich in der alten Weltgeschichte forsche, um so mehr überzeuge ich mich, daß die gesitteten Völker von einer reinern Verehrung des höchsten Wesens ausgegangen sind; daß die magische Gewalt der Natur über die Einbildungskraft des damaligen Menschengeschlechts erst später die Vielgötterei hervorrief, und endlich in dem Volksglauben die geistigen Religionsbegriffe ganz verdunkelte, während die Weisen allein im Heiligthume das uralte Geheimniß bewahrten." (Vorrede zu der Uebersetzung von Prichard's aegyptischer Mythologie. S. XVI.) Man könnte vermuthen, daß bei der Entwickelung der Idee vom El Saturnus erst ein fremdartiger Einfluß wirksam gewesen sei, daß etwa die religiösen Vorstellungen der asiatischen Lichtreligionen von einem Urwesen in Babylonien mit chaldäischem Zabäismus, dieser weiter in Syrien und Phönizien mit dem Naturdienste sich verschmolzen habe, und daß aus einer solchen Vermählung später dieser zabäische El der Phönizier hervorgegangen sei. Ohne Zweifel haben Elemente verschiedenartiger Religionen hier zusammengewirkt; namentlich die Idee von Sol-Saturnus läßt sich schwerlich anders als durch Theokrasie des Zabäismus und Naturdienstes entstanden denken. Allein der Planet Saturn ist jedenfalls sehr früh oberste Gottheit des Semitismus geworden, wenigstens ehe der Sabbat eingesetzt, ehe lange vor Moses die Siebenzahl ihm geheiligt, vielleicht noch früher, als Saturn Vater des Jupiter und der übrigen Götter in Griechenland und Italien war. Würden wir den geschichtlichen Verlauf, wie allmählig die Idee eines höchsten Wesens in der Ansicht vom semitischen Saturn immer mehr getrübt war, durch urkundliche Belege überall bezeichnen können, so möchte dies wohl der interessanteste Theil der alten Religionsgeschichte sein. Doch lassen sich mit möglicher Gewißheit auf diesem so dunklen Gebiet drei Perioden unterscheiden. El ist zuerst oberste und auch einzige Gottheit, gewiß der El Eljon des Melchisedech, wohnend über der sichtbaren Welt als Lichtwesen in den ätherischen Regionen, aber auch ein in sichtbarer Gestalt gütig zu den Menschen sich herablassendes Wesen, sie belehrend und durch sein geschriebenes Gesetz Anweisung gebend zum frommen Leben, und in Unschuld lebte die Menschheit in den Tagen

des Belitan oder des alten Saturnus. Er rächt die Uebertretungen seines Gesetzes, wie an dem gottlosen Geschlechte zur Zeit der Fluth, schützet und erhält aber auch die Frommen, wie den Xisuthrus, dem er die einbrechende Fluth vorher verkündigt, ihm ein Schiff zu bauen befiehlt, und nach der Rettung, den Uebriggebliebenen die Warnung giebt, fromm und gottesfürchtig zu wandeln (Berosus p. 56.). Dieses ist der El Schaddai, אל שדי, wie ihn die Genesis bekannt macht, und den sie mit El Elyon des Priesterkönigs Melchisedech identisirt. Seine Verehrung erhielt sich in den Familien der israelitischen Patriarchen, während sie durch die Entstehung des chaldäischen Zabäismus und durch die Verbindung mit dem syrischen Naturdienst immer mehr bei den verwandten Volksstämmen getrübt ward. In verklärter Weise offenbart er sich dann in der mosaischen Religion als Jehova. Diesen aus dem religiösen Ideenkreise des Semitismus aussondern und durch Mose erst als deus ex machina hervortreten lassen, mag man zur Ehre oder vielmehr zur Unehre des Monotheismus und in einem oft ganz entgegengesetzten Interesse thun; nur ist ein solches Verfahren den Ansichten selbst der biblischen Schriftsteller zuwider und eben so ungeschichtlich, als wenn man sonst bei Völkern, die neben und unter einander wohnen, dieselbe Sprache reden, nach ihrer Abstammung in einem genealogischen Verhältnisse stehen und eine gemeinschaftliche Stammsage aufbewahren, eine totale Differenz des religiösen Glaubens und der Gottesverehrung annehmen wollte. Will man also nach allen geschichtlichen Analogien urtheilen und etwa das Verhältniß der persischen und assyrischen, der germanischen und nordischen Religion vergleichen (s. o. S. 69), so wird man schon von vorn hinein zu der Annahme sich bestimmen lassen, daß die höchste Gottheit aller andern semitischen Völker, El, ursprünglich dieselbe war, welche auch von den Israeliten verehrt wurde. Wie kann aber hier auch noch ein Zweifel obwalten, da er überall denselben Namen führt, da in der Stammsage dieselben Mythen von El gehn, und da noch später der höchste Gott der Semiten auch für jenen der Hebräer gilt, wobei wir außer dem Gesagten nur noch auf die bekannte Stelle des Tacitus hist. V. 2. sq. verweisen. Daß

aber schon früher die Phönizier den Gott der Hebräer für ihren El hielten, läßt sich wohl mit Sicherheit aus der Uebertragung der Symbolik in den beiden Himmelssäulen am Tempel zu Jerusalem folgern. Umgekehrt heißt Jehova der Gott Sems (Gen. 9, 26.), und schon in alter Zeit schlossen sich Ideen vom El Saturnus an den Hebräergott. Wir werden später zeigen, daß die Samaritaner den Jehova als den El Eljon der Phönizier verehrten. Im Mosaismus finden sich mancherlei Anlehnungen an den Cult des El. Die Weihung des ersten Wochentages, der im ganzen vordern Asien dem Saturn heilig war, als des Sabbats, die Sitte der Beschneidung, ein Prärogativ gegen die, dem Saturn zu Ehren geschehenen, Exsectionen, die auch im Mosaismus noch heilige Siebenzahl: dieses und anderes setzt gewiß voraus, was der Prophet Amos ausdrücklich berichtet, daß die Israeliten den Saturn oder Chijun in Aegypten verehrt haben, und daß Moses Gesetzgebung in zweifacher Beziehung, theils die edlern Elemente nach den Bedürfnissen seines Volkes aneignend, theils die rohen Formen durch andere ersetzend, Saturndienst berücksichtigt und voraussetzt. Aus diesen Gründen nehme ich keinen Anstand, den Mosaismus in Zusammenhang mit dem religiösen Ideenkreis der sprach- und stammverwandten Völker zu bringen und ihn für eine Veredlung des vorderasiatischen Saturndienstes anzusehen, wobei ich wohl kaum zu bemerken habe, daß ich weder vom religionsgeschichtlichen noch vom theologischen Standpunkte die mosaische Religion als eine Entwickelung aus dem Heidenthume betrachten kann, sondern im Sinne der heiligen Schrift sie für eine Restitution der reinern Gottesverehrung der ältern Zeit halte, welche zu verschiedenen Zeiten unter den Israeliten und ihren Vorvätern wohl mehr oder weniger getrübt war, zuerst nach biblischen Nachrichten bei Abrahams Voraltern in Chaldäa (vgl. Jos. 24, 2 ff. Gen. 31, 19. 29.), wahrscheinlich durch den hier herrschenden Molochs- oder Feuerdienst, dann in viel bedeutenderm Maße während des Aufenthalts der Hebräer in Aegypten in Mitte der kanaanitischen, dem Moloch und Chijun dienenden, Hykfos, in gleicher Weise im Zeitalter der Richter, weiter in einzelnen Perioden während der Regierung der Könige, besonders in der

Zeit von Manasse bis auf Josia: jedoch nie so, daß nicht unter Vermittelung der göttlichen Vorsehung eine Restitution der ältern Gottesidee möglich gewesen wäre.

Durch diese Combination des hebräischen Jehova ist nun ein Maßstab gewonnen, die Ansicht des phönizischen und überhaupt semitischen El während der ersten und ältesten Periode zu beurtheilen. Der hebräische Gott ist, schließen wir dem Gesagten zufolge, derselbe mit dem höchsten Gott aller Semiten; denn alle Stämme einer größern Völkerfamilie verehren nach allen geschichtlichen Analogien ursprünglich eine und dieselbe Gottheit als höchstes Wesen und ein gänzlicher Umtausch der Götter ist und galt (vgl. Jerem. 2, 11.) durchaus als Unmöglichkeit. Er ist aber als El (vergl. Gen. 14, 20. 22. 17, 1. 37, 11. 48, 3. Exod. 6, 3.) in dem ältesten geschichtlichen Buche der Hebräer nur ein einziger Gott, und bedeutet dies nach demselben Namen bei allen übrigen Semiten. Nun kömmt bestätigend hinzu, was gleichfalls schon vorbemerkt wurde, einer Seits die gemeinschaftliche Stammsage der Semiten, wonach der babylonische und phönizische El oder Belitan dem patriarchalischen El ganz gleich steht, anderer Seits aber der Umstand, daß der zum Planeten Saturn gewordene El nothwendig einer spätern Periode angehört. In der zweiten Periode wird also die Idee des höchsten Wesens mit dem höchsten Stern verbunden, der alle Gestirnbahnen umkreiset und in dessen Sphäre nach einer, wahrscheinlich ältern, Vorstellung das höchste Lichtwesen thront. Da diese Combination als eine bloß äußerliche erscheint, die weder in der allgemeinen Religionsansicht des Alterthums begründet ist, noch in einer Religion, die wie die phönizische keine astrologische Grundlage hat, von bedeutendem Einflusse sein konnte: so frägt sich nur, wo der Ursprung dieser Vorstellungsweise wohl zu suchen sei, und wie El nach gewöhnlicher Ansicht auch als Saturnus gedacht wurde. Ohne Zweifel ist der planetarische El nicht in Phönizien und Syrien, sondern in Chaldäa zu Hause, wo wir noch in späterer Zeit in Babel den Planeten als den bedeutsamsten Stern der Astrologen kennen lernen, und es mag etwa schon mit den ältesten Zügen mesopotamischer Stämme nach Westen auch diese, wie so manche andere Reli-

gionsidee der Vorderasiaten, sich bis nach Aegypten hin verbreitet haben. Aber bedeutenden Einfluß wird man ihr gewiß nicht beimessen dürfen, weil theils derartige astrologische Elemente in der ältern phönizischen Religion sehr untergeordnet waren, theils aber wirklich, wie wir gesehen haben, in der Idee des phönizischen Saturnus sein planetarischer Charakter nirgends bedeutsam hervortritt, wohl aber sich überall gezeigt hat, daß er als ein, von dem Planeten selbst verschiedenes, Wesen aufgefaßt wurde. Es spricht also weder überhaupt der Charakter der phönizischen Religion, noch der Begriff des El-Saturnus dafür, daß sich die Vorstellung vom höchsten Gott ausschließlich oder nur vorherrschend mit dem obersten Planeten verbunden habe, und wir werden am richtigsten annehmen, daß der Stern ihm vorzugsweise geheiligt war, gerade so wie die Naturgöttin wohl im Planeten Venus verehrt wurde. Er war und blieb dabei ein über der sichtbaren Welt waltendes persönliches Wesen, wohnend im Lichtäther im höchsten Süden, in seiner Burg im siebenten Himmel.

Viel wichtiger erscheint eine andere Uebertragung, die als Theokrasie anzusehen ist, nämlich die Verschmelzung des Moloch mit El-Saturnus. Dieser Moloch ist der alte Feuergott der chaldäisch-assyrischen Religion, eine Personifikation des fressenden Feuerelements, nach seiner siderischen Potenz der Planet Mars, bald selbstständig verehrt, gewöhnlich in Conjunction mit Bel-itan und Baal, bald mit diesen zu einem Wesen verbunden. Wir werden später außer den schon oben gegebenen Nachweisungen noch oft darauf zurückkommen, und stellen hier nur die Frage zur Beantwortung, wann der altsemitische El dieser kinderfressende Feuergott geworden sei? Abgesehen von dem Zusammenhange der Hebräer mit Chaldäa, so ist auch hier, so wie für den El-Saturnus, ihr Götzendienst in Aegypten maßgebend: sie verehrten den Saturn und Moloch nach Amos 5, 26. neben einander, gerade so, wie die Araber den Aud und Sair, oder Obodas und Dhusair, die Tyrier den Usoy und Hypsuranius, die spätern Hebräer den Moloch auf Baalsaltären, die Karthagineuser den Kronos neben Herakles, die Gaditaner das heilige Feuer im Tempel des Chon, wo aber in allen diesen Fällen beide zu

einem Wesen verschmolzen sind, und der Feuergott oder sein heiliges Feuer dem allgemeinen Begriff des Saturn oder Baal eine, ihm aber nicht wesentliche und nothwendige, Modification giebt. Daß nun schon die Israeliten und wahrscheinlich die Stämme, unter denen die Israeliten in Aegypten wohnten (s. v. S. 33. ff.) und deren Götzendienst sich mit ihrer Religion verschmolz, den El als Moloch verehrten, ergiebt sich aus folgenden Rücksichten: 1. aus dem Umstande, daß noch im spätern Götzendienst der Israeliten Jehova Moloch zugleich war (vgl. Richt 11, 34 ff. II. Sam. 21, 3 ff. Num. 25, 4. Micha. 6, 7.), und gerade sowie der Chijun zu Hierapolis neben der weiblichen Naturgöttin verehrt wurde (vgl. Dent. 16, 21. II. Kön. 23, 15. 17, 16.); dann aber 2. aus der Aneignung der Cultusweisen des Moloch, wohin ich namentlich die Weihung der Erstgeburt und die Beschneidung rechne: Gebräuche, welche nur von dem oben bezeichneten Gesichtspunkte aus richtig beurtheilt werden können, so daß hier anzunehmen ist, der Gesetzgeber habe, zu dem religiösen Ideenkreise und den Begriffen von Gottesverehrung bei seinem Volke sich herablassend, diese Gebräuche des Molochdienstes, die sich zum Theile aus ihren Wohnsitzen in Chaldäa erhalten haben konnten (s. w. u.), in veredelter Weise sich angeeignet, um den Rückfall zum Heidenthume zu verhüten, zugleich um den Uebergang zu einer reinern Gottesverehrung zu vermitteln*). Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht das Feuer im Culte und in der symbolischen Sprache israelitischer Schrift-

---

*) Anstößig wird hoffentlich Niemand diese Ansicht finden, welcher die Aussage Jesu von einer Anbequemung Moses in Ansehung eines anderen Punktes (vgl. Mt. 19, 8.), dann das gleiche Verfahren der Apostel in der Beibehaltung jüdischer Sitten im Christenthume (vgl. Apg. 15.) berücksichtigt, oder auch das Benehmen der ersten Heidenbekehrer bei den alten Germanen und — wenn man will — der Jesuiten in China und Indien vergleicht und bedenkt, daß Moses in ähnlicher Weise Anknüpfungspunkte bei dem Glauben und religiösen Vorstellungen seines Volkes suchen mußte, um der von ihm eingeführten reinern Verehrung Gottes Eingang zu verschaffen.

steller: das ewige Feuer auf dem Altare (Levit. 6, 6.), die Unterscheidung zwischen dem heiligen und fremden Feuer (Num. 3, 4. 36, 61.), jenes das Himmelsfeuer (vgl. II. Kön. 1, 10. ff. Levit. 9, 21. I. Kön. 18, 38. Hiob. 1, 16. Gen. 19, 24.), die Theophanien Jehovas in der Feuerflamme (Gen. 15, 17.) oder in der Feuersäule des israelitischen Heerlagers (Exod. 13, 21. 14, 24. Num. 14, 14.), die Symbolik Jehovas als ein fressendes Feuer (Deut. 4, 24. 9, 3. vgl. Jes. 33, 14. Ezech. 1, 27, II. Sam. 22, 9. Ps. 18, 9.) und der bedeutungsvolle, aber schon nach dem Pentateuch veraltete, Sprachgebrauch, daß אִשֶּׁה Feuer und Opfer zugleich bedeutet. Freilich sind dies nur zum Theil symbolische Formen, denn es wird wohl Niemand daraus entnehmen wollen, der israelitische Gott sei wie Moloch als ein Feuer oder Feuergott gedacht, allein sie müssen doch, um ihre Entstehung zu erklären, mit der geschichtlichen Entwickelung des religiösen Glaubens bei den Hebräern, und darum eben mit ihrem Molochsdienste theils schon in Chaldäa, theils während ihres Aufenthaltes unter den phönizischen Hyksos in Aegypten, im Zusammenhange betrachtet werden.

So war der Uebergang des El oder Baal in die Sphäre der Naturreligion vermittelt. Er wird zwar Sonnen-Baal, bleibt aber als Baal-Saturn höchste Gottheit. Zu letzterer Eigenschaft übernimmt er nicht die ganze Rolle des dreifachen Naturgottes als eines zeugenden, erhaltenden und zerstörenden Wesens, und darin besteht der Unterschied zwischen ihm als Baal oder Baal-Titan und dem tyrischen und israelitischen Sonnen-Baal, welcher alle drei Vorstellungen, des Moloch, Chon und Soldel (als zeugender Naturkraft) in sich vereinigt. Dieser Umstand aber, daß die höchste Gottheit des ganzen Semitismus nicht die Hauptbedeutung der Naturgottheit als physisches und animalisches Lebensprinzip angenommen hat, ist ein einleuchtender Beweis, daß die phönizische sowohl als die semitische Religion überhaupt ursprünglich gar nicht Naturreligion gewesen ist. Denn da wir schließen müssen: der semitische El ist ursprünglich nicht Planet Saturn gewesen und auch nie vorherrschend unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßt worden, so läßt sich um so

eher der weitere Schluß machen: wäre die phönizische Religion, wie überhaupt die der Semiten von Haus aus Naturdienst gewesen, wie sie uns, und zwar mit einem vorwiegenden solarischen Elemente, nach den ältesten Quellen erscheint, so müßte nothwendig die erste und höchste Gottheit den ganzen vollen Begriff der Naturgottheit getragen haben, sie müßte Sol-Belus und nicht Belus-Saturnus sein. Auch das ist ungedenkbar, daß dieser Bel-Saturnus oder Belus priscus in späterer Zeit seine Bedeutung als Sol-Belus oder Belus minor abgestreift, und sich zu dem ätherischen Wesen vergeistigt hätte, wie wir ihn kennen gelernt haben, was sich, bei der immer mehr in späterer Zeit vorwiegenden Richtung zum syrischen Naturdienste, die wir in der Untersuchung vom Adonis nachgewiesen haben, durchaus nicht annehmen läßt. Gewiß hatte die Idee von ihm als einem ewigen, über der vergänglichen Welt und über allen ihm untergebenen Naturgöttern waltenden, allein unvergänglichen Wesen, im religiösen Bewußtsein tiefe Wurzeln gefaßt, sonst würde er aus dem eben genannten Grunde zum höchsten Naturgott umgeschlagen sein. Dies ist allerdings geschehen: der alte Bel ist zum jüngeren, zum Sol-Bel, zum Naturgott geworden; dadurch wurde aber die Idee desselben nicht verdrängt, sondern der alte Stammgott erhielt sich in seinem Range neben und über dem jüngern Sonnengott. Die ursprüngliche Identität dieses Bel mit dem alten Bel ist unbezweifelt; sie beweiset sich durch die Gleichheit des Namens, durch die Weise, wie einer den andern als höchste Gottheit parallelisirt, und durch die Gleichheit der Begriffe, ausgenommen nur in dem einen Punkte, daß dieser sogenannte jüngere Bel den Charakter als Naturgott zum Voraus hat. Es ist also auch hier eine historische Entwickelung anzunehmen, ohne die man überhaupt und namentlich mit dem Baal in der phönizischen Religion nie ins Reine kommen wird. Auf welcher Seite aber die Priorität zu suchen sei, in der Idee des alten oder des jüngern Bel, kann allem Gesagten zufolge gar nicht mehr in Frage kommen.

Je mehr mit der überhand nehmenden Richtung zum Naturdienste dieser jüngere Bel dem ältern den Rang streitig machte, desto mehr trat auch die ursprüngliche Bedeutung des ältern in

den Hintergrund. Er wurde endlich ein böses Princip, ein Typhon-Saturnus; und, als sein Reich vollends ein Ende hatte, der Satan selbst. Aber die Volkssage ließ sich nicht ändern; er wohnte auch fortan noch in der Mythe des Morgenlandes, wenn auch nur als Gauner und Räuber, in seiner wohlverwahrten Burg im siebenten Himmel, und es erhielt sich auch in Phönizien (vgl. noch **Lydus de mens. IV. 48. p. 83.**) die Kunde von dem Regimente des alten Belus, welches dem des jüngern vorhergegangen war, wo noch die Menschen unter seinem strengen Scepter in Unschuld und Frömmigkeit wandelten, die sie noch nicht den herz- und sinnbethörenden Naturmächten zum Opfer dargebracht hatten. Die Parallele mit dem indischen Brahma überlasse ich hierbei, so wie bei der ganzen Untersuchung vom alten Bel, dem Leser selbst zu ziehn, und verweise denjenigen, welcher im Gebiete des Semitismus, nach Maßgabe des ältern Monotheismus der Hebräer, die allmähliche Ausbildung zum Polytheismus religionsgeschichtlich weiter verfolgen will, auf den Abstand der Religion der Phönizier und Babylonier, welche die Idee des einen höchsten Wesens auf eine Reihe anderer übertrugen, und jener der alten Araber, von deren einfachen Verehrung nur zweier Götter die alten Schriftsteller so oft rühmend Erwähnung thuen. (**Arrian VII. 20. Strabo XVI. 1. p. 341. Origines contra Cels. lib. V. p. 264. Herod. III. 8.**)

Neuntes Capitel.

Moloch

und die ihm verwandten Feuergottheiten.

Durch den gewonnenen hiſtoriſchen Standpunkt iſt die Beurtheilung der complicirten Begriffe von Baal, des Baal-Saturn als Moloch oder Mars und Sol, und des tyriſchen Baal als Moloch, Sol und Saturn ſehr erleichtert und zugleich die Aufeinanderfolge der nächſten Unterſuchungen beſtimmt. Der alte phöniziſche und überhaupt ſemitiſche Stammgott Baal-Saturn nimmt die Bedeutung des Moloch an, ſein Cult verbindet ſich mit Feuerdienſt; — wir müſſen daher zuerſt den Feuergott Moloch unter ſeinen verſchiedenen Namen in den Kreis unſerer Unterſuchung ziehn. Der alte Baal geſtaltet ſich aber im Lauf der Zeit um und wird zum **Baal minor**, der zwar die ſchon entwickelten Ideen von einem Baal-Saturnus oder Baal-Chon und Baal-Moloch beibehält, aber außerdem, zum Sonnenweſen verwandelt, die Bedeutung der Naturgottheit angenommen hat. Wir ſuchen alſo nach der Erörterung über Moloch am füglichſten dieſe Doppelgeſtaltungen von Baal-Moloch und Baal-Chon weiter nachzuweiſen und aufzuklären.

Bei den canaanitischen, syrischen und arabischen Volksstämmen finden wir von Alters her mehre hochverehrte Götter, die schon meist nach ihrem Namen Feuerkönige, Feuerherrn und Gottesfeuer sind, auf grause Weise verehrt in dem fressenden Feuerelemente durch Kinder- und Menschenopfer, Feuerreinigungen und Feuerproben, dann wieder durch Weihungen der Erstgeburt, Selbstentmannungen oder auch jetzt durch Castrationen, gemildert durch Beschneidung der männlichen ihm heiligen Hierodulen, dann wieder durch Selbstverstümmelungen, durch eheloses Leben oder lebenslängliche Aufbewahrung der Jungfrauschaft: ein Cult, der dem Semitismus fremdartig ist und darum überall sich der Verehrung anderer Gottheiten angeschlossen hat. Zu diesen Unholden gehört der altcanaanitische Moloch, schon von den, im höchsten Alterthum in Aegypten angesiedelten canaanitischen Volksstämmen und zwar, wie wir gezeigt haben, in Conjunction mit dem Nationalgott aller Semiten, dem Bel-Saturnus verehrt. Er war auch das numen patrium der, aus dem obern Asien gleichfalls eingewanderten Amoniten und Moabiten, bei jenen Malchan, מַלְכָּן, unser-König, von den Israeliten Malcham, מַלְכָּם, ihr König, genannt. Bei den Moabiten heißt er Camos, כמוש auch Ariel, ארי אל, Feuer Gottes, Feuerfackeln in seinen Händen schwingend, wie ihn Münzen von Rabbat Moab darstellen. Bei den Phöniziern lernen wir ihn als Milichus, Malica, Malcander מלך אדר, d. i. Feuerkönig, kennen, dessen Kind im Feuer von den Schlacken des unreinen Körpers entbunden wird, — wieder derselbe, welcher bei den Kolonisten aus Sepharvaim als Adar Melech die Seelen der Kinder durch die Auflösung oder den Durchgang der verbrannten Leiber mit sich vereinigt, bei den Arabern jetzt ein Gottesfeuer, Urot-al, اورة اله ein Feuerherr, Dusares ذوسعير dann ein Weiberfeind Thyandrites, دوادر, Herr des Feuers; bei den Lydiern ein König Adramytis, אדר מום, Feuer des Todes, der zuerst die Weiber beschnitt, oder wie wir unter mannichfachen Namen und Gestalten jetzt in Vorderasien, dann bei den Assyrern und Babyloniern ihn nun näher kennen lernen werden. Der canaani-

tiſche Moloch macht als der aus älteſter Zeit her bekannte darauf Anſpruch, zuerſt vorgelaſſen zu werden.

Wir müſſen hier zuerſt auf eine Unterſcheidung des altkanaanitiſchen Moloch, von dem, erſt ſpäter durch ſeinen Cult im Thale Hinnom bekannten, gleichnamigen aſſyriſchen und beider von dem Ammonitergott dringen. Der altisraelitiſche Moloch kömmt wieder neu zum Vorſchein in der aſſyriſchen Periode, ſeit die oberaſiatiſchen Feuergötter den Israeliten bekannt wurden, und von nun an erſt wird das Thal Hinnom mit den Tophets (den Pyretheen der aſſyriſch-perſiſchen Religion, wie der Name Toften, تافتن, d. i. die Brandſtätte, noch erinnert) erwähnt (II. Kön. 23, 10. Jer. 7, 31. 32. 19, 6. 13. 14. vgl. oben Cap. II.). Freilich war dieſer jüngere Moloch nicht von dem ältern unterſchieden, in ſoweit beide als kinderfreſſende Feuergötter genannt werden. Man bedenke aber, daß der altisraelitiſche Götze über ein halbes Jahrtauſend nicht mehr wie ehmals verehrt und bekannt war, um zugleich ſchon wahrſcheinlich zu finden, daß die Vorſtellungen von ihm nicht mehr ganz dieſelben waren, wie ehmals. Wir haben zudem geſehn, daß der Dienſt des Moloch in älteſter Zeit mit dem El-Saturnus ſich verſchmolzen hatte; dieſer phöniziſche Stammgott war aber jetzt ein anderer, ein ſolariſcher Bel geworden: man opferte dem Moloch als einer Modifikation des tyriſchen Sonnengottes auf Baalsaltären (Jerem. 32, 35.), wogegen früher El, dann Jehova das freſſende Feuer oder Moloch im Culte der abgöttiſchen Israeliten geweſen war. Schon dieſer Umſtand rechtfertigt alſo unſere Unterſcheidung. Noch viel weniger können wir die Gleichſtellung mit dem numen patrium der Ammoniter uns gefallen laſſen. Beide hatten ihre verſchiedenen Cultusſtätten in Jeruſalem, der kinderfreſſende Moloch ſein aſſyriſches Toften erſt ſeit Ahaz im Thale des Sohnes Hinnom (vgl. II. Kön. 23, 10. 16, 3. Jer. 2, 23. 19, 2. 6, 13. 14. 32, 35.); der Ammoniter-gräuel Malcum aber erhielt mit andern Götzen in Salomos Regierung auf einem Berge bei Jeruſalem einen Altar (vgl. I. Kön. 11, 5. II. 23, 13.). Von Kinderopfern, die ihm von den Israeliten entrichtet wären, iſt nie Rede; der andere Moloch wird aber nie anders als kinderverzehrender Feuergott erwähnt,

und beide werden dazu II. Kön. 23, 10. und V. 13. unterschieden. Endlich besteht auch ein Unterschied in den Namen: der Ammonitergott heißt Malcam מַלְכָּם oder מִלְכֹם; so wird aber nie der andere Feuergott genannt. Einmal heißt der Ammonitergötze Moloch מלך I. Kön. 11, 7.; allein hier ist eine Glosse anzunehmen, welche mit Unterbrechung des Zusammenhangs מלך שקץ בני עבן nach dem, aber richtig geschriebenen מלכם שקץ עמנים aus V. 5. wiederholt; die **LXX** hatten nur das letztere מלכם in ihrem hebräischen Texte, welches sie *βασιλεῖ αὐτῶν* wieder geben. Auch haben gerade in diesen Capiteln vielfache Umänderungen und Umstellungen sowohl in den **LXX** als in der masoretischen Recension den Text unsicher gemacht, wie z. B. hier V. 4. die jüngere Schreibart דויד steht, wofür sonst in den B. B. der Könige immer דוד geschrieben wird (vgl. Meine Unters. über die bibl. Chronik S. 43.) V. 7. בני עבן, aber V. 5. עבנים, und so denn מלך V. 7. von anderer Hand als מלכם V. 5. — Indeß läßt sich nur hinsichtlich der Verschiedenheit beider behaupten, daß der Ammonitergott, den Salomo für die Frauen seines Harem unter die Götzen seines Privatcultes aufgenommen hatte, nicht durch Kinderopfer von den Israeliten verehrt worden sei, denn bei seinem Volke (vgl. Jer. 49, 1.) wurde ohne Zweifel dieser Gebrauch beobachtet.

Für die Freunde der griechischen Mythologie, die an diesen unheimlichen kinderfressenden Barbaren wenig Gefallen haben mögen, wird es vielleicht anziehend sein, wenn ich schon jetzt darauf aufmerksam mache, daß sie in diesem Moloch den punischen und libyschen Dionysos zu suchen haben. Er war nach der Mythe der Lybier bei Diodor von Hammon mit der Amalthea gezeugt, in der nysäischen Grotte erzogen, und trug Stierhörner, wie sein Vater den Widderkopf (**III. 73.**). Silius nennt ihn mit einheimischem Namen Milichus, gleichfalls, wie sein Vater, Hörner tragend:

Lascivo genitus Satyro nymphaque Myrice
Milichus indigenis late regnarat in oris,
Cornigeram attollens genitoris imagine frontem
Hinc patriam clarumque genus referebat Imilce.

Pun. III. 183 sq.

Freilich ist der Vater hier ein gehörnter Satyr, wie bei Herodot (II. 46. 145.) der älteste Gott in Aegypten, d. i. Amun, Pan wegen seiner Bocksgestalt genannt wird; allein diese verschiedene Auffassung der numidischen Mythe macht die Identität mit dem Amun des Diodor nicht zweifelhaft; denn wie hier von einem Satyr, so leiteten die numidischen Könige sonst von Amun, dem Amun-Baal-iton ihr Geschlecht her und ließen sich auch mit dem Widderkopf abbilden, wie Juba I. auf einer Münze mit phönizischer Inschrift bei Gesenius Mon. Tab. 42. Durch eine andere Combination erhalten wir darüber noch größere Gewißheit und zugleich einen zweiten Namen des libyschphönizischen Dionysus-Milichus. Er baute nach gewöhnlicher Mythe, vom Oriente herkommend, auf seinem Zuge nach Lybien dem Vater Ammon den berühmten Tempel zu Ammonium: so außer Diodor a. a. O. Servius ad Aen. IV. 196. Hygin. fab. 133. Poet. astron. I. 20. Lucan. Pharsal. IX. 511. Statt seiner nennt nun Virgil als den Gründer der libyschen Tempel und des Feuerdienstes den, mit einer Nymphe vom Jupiter Amun gezeugten Jarbas, einen wilden Buhlen der karthagischen Dido-coelestis, und gleichfalls zweiten Ahn der numidischen Könige.

Hic Hammone satus, rapta Garamantide Nympha,
Templa Jovi centum latis immania regnis,
Centum aras posuit, vigilemque sacraverat ignem
Excubias divum aeternas.

Aen. IV. 198.

Wir entnehmen aus diesen Zusammenstellungen einstweilen das Resultat: der in der griechischen Mythe Dionysos genannte Eroberer Libyens, welcher aber wie Servius a. a. O. berichtet, nach anderer Meinung Herakles war (wie denn meistens und auch nach der Sage sowohl der Phönizier als der punischen Ansiedler an der nordafrikanischen Küste Hercules Libys und nicht Dionysus Libyen eroberte, hier ein Königshaus gründete und nach Spanien überging), hieß mit dem einheimischen phönizischen Namen Milichus, d. i. Melech (daher wahrscheinlich *Διόνυσος Μειλίχιος*) oder auch Jarbas, und so, Jarubbaal

und Melech, wurde, wie wir an ſeinem Orte zeigen, gewöhnlich auch Herakles genannt.

Kehren wir jetzt zum kanaanitiſchen Moloch zurück. Wer war er und welche Vorſtellungen verband man mit ihm? Alle Stellen der h. Schrift, welche ſeiner Erwähnung thuen, antworten: er war der Feuergott, dem man Kinder durch den Durchgang durchs Feuer unter Verbrennung derſelben weihte (II. Kön. 23, 10. Jerem. 32, 35. Deut. 12, 31. 18, 10. II. Kön. 6, 3. 17, 17. II. Chr. 28, 3. Jer. 7, 31. 19, 5. vgl. Levit. 18, 21. 20, 2. 3. 4. 5.), ferner das Opferfeuer, welches die Kinder verzehrte, ſelbſt. Daher heißt es: „Ihre Söhne weihten ſie ihnen zum Eſſen“ Ezech. 23, 37. und: „Du opferteſt deine Kinder ihnen zum Eſſen“ Ezech. 16, 20., wobei man den gewöhnlichen Sprachgebrauch, namentlich des Ezechiel, zu beachten hat, welcher ſonſt ſagt: לאש נתן לאכלה „dem Feuer zum Eſſen geben,“ 15, 4. 6. 21, 37., und an erſterer Stelle ſtatt des Moloch, das die Kinder freſſende Feuer als Gott nennt, — denn Moloch iſt hier gemeint, wie aus dem Gebrauch der Phraſe העביר, hindurchgehn laſſen, erhellt, welche ſonſt nur von Molochsopfern vorkommt. Ferner iſt Moloch das heilige Feuer auf den Baalsaltären ſelbſt: „Sie bauten ſich die Altäre des Baal, welche im Thale des Sohnes Hinnom ſind, um ihre Söhne und Töchter für Moloch hindurchgehn zu laſſen“ Jer. 32, 25. Der Durchgang für den Gott geſchah alſo auf einem Opferaltare des Baal; denn daß hier der Prophet den Baal und Moloch gleichſtelle, wie man zu erklären pflegt, beruht auf gänzlicher Verkennung beider Götter, die ſonſt ebenſo verſchieden ſind und auch auseinander gehalten werden, als z. B. Jehova und Baal. So galt auch wohl Jehova ſelbſt als Moloch, d. h. das die Kinder verzehrende Opferfeuer: „Ich will ihn vertilgen (der ſeine Kinder für Moloch durchgehen läßt) aus der Mitte ſeines Volkes, denn von ſeinem Saamen hat er gegeben dem Moloch, um zu verunreinigen mein Heiligthum“ Levit. 20, 3., wo vorausgeſetzt wird, daß die Uebergabe an Moloch auf dem Altare des Heiligthums geſchah, und es erklärt ſich nun auch, wie Jehova von den Israeliten durch Opferung der

Erſtgeburt als Moloch verehrt werden konnte, und wie überhaupt die gewöhnliche Conjunction des Baal, ſowohl des Belus priscus als des Belus minor mit Moloch zu denken iſt. Wir werden an ſeinem Orte mehre Analogien geben und bemerken hier nur, daß auch die Perſer die Opfer ins heilige Feuer warfen unter dem Zuruf *Πῦρ δέσποτα; ἔσθιε.* Maximus Tyrius, Dissert. VIII. sect. 4. p. 83.

Höchſt wichtig iſt für die Vorſtellung bei dieſen Kinderopfern die im A. T. gebrauchte Phraſe Hindurchgehn laſſen für Moloch durchs Feuer, oder auch bloß Hindurchgehen laſſen, wie die Opferung bezeichnet wird (העביר באש an f. St. Deut. 18, 10. II. Kön. 16, 3. 17, 17. 21, 6. 23, 10. II. Chr. 28, 3. 33, 6. Ezech. 20, 31. 23, 37.; oder blos העביר ohne באש Levit. 18, 21. Jer. 32, 35. Ezech. 23, 37.). Es iſt viel darüber geſtritten worden, ob man einen Durchgang durchs Feuer ohne Verbrennung, eine Luſtration oder Febrnation, hier anzunehmen habe, oder ein Verbrennen. Die erſtere Meinung iſt, wie auch allgemein jetzt angenommen wird, ohne Frage falſch; denn es iſt von einem Schlachten und dann Verbrennen der Kinder Rede (vgl. Ezech. 23, 37. 16, 20. 21. Pſ. 106, 37. 38. und Jer. 7, 31. 19, 5. Spencer de legg. Hebr. rit. Tom. I. p. 363. Michaelis Moſaiſches Recht. Th. V. §. 247. Hug in der Zeitſchrift für die Geiſtlichkeit des Erzb. Freiburg H. VII S. 84. ff. Geſenius im Lexikon.). Dabei hat man aber gar nicht beobachtet, daß ſprachlich ein Verbrennen im Feuer nimmermehr durch Hindurchgehen laſſen bezeichnet werden kann. Auch iſt es philologiſch falſch, daß העביר weihen, opfern überhaupt bedeuten könne, wie die Lexika behaupten. Das Wort kömmt überhaupt nur in zwei Fällen in einer derartigen Bedeutung vor, erſtens von der Opferung der Kinder an Moloch, zweitens von der Heiligung der Erſtgeburt, in der erſtern an den obigen, in der zweiten Bedeutung an folgenden Stellen: Exod. 13, 12. Ezech. 20, 26. 98, 14.; es iſt aber klar, daß im letzten Falle eine Uebertragung Statt gefunden, denn die Israeliten weihten in Aegypten, wie der Prophet Ezechiel ausdrücklich 20, 26. behauptet, alle Erſtgeburt dem Moloch (הבעירו ſagt der Prophet). Die moſaiſche Vorſchrift iſt ſomit als Umände-

rung der ältern Sitte, das Hindurchgehn laſſen für Jehova (העביר ליהוה) ohne den Zuſatz באש, durchs Feuer, erſt als durch Molochsdienſt veranlaßt, und dann in uneigentlicher Bedeutung übertragen anzuſehn. Wir kommen alſo wieder auf die Grundbedeutung von עבר, העביר zurück, und dieſe iſt übergehn, hindurchgehn, im Hiphil causativ, hindurchgehn laſſen von einem Punkte oder Zuſtand zu oder in einen andern, und kann auch hier, wie ſonſt, nie von einem Hineintragen, Verſetzen an einen Ort, oder Zuſtand, um darin zu verbleiben, bedeuten. Iſt alſo die erſte Erklärung ſachlich falſch, ſo iſt es die zweite philologiſch, und ſo ergiebt ſich als allein zuläſſige Anſicht: das Verbrennen der Kinder wurde als ein Durchgang betrachtet, wodurch die Kinder nach Auflöſung der irdiſchen, unreinen Schlacken des Körpers zur Vereinigung mit der Gottheit gelangten. Man wird ſich weniger über die Neuheit dieſer Erklärung als darüber wundern, warum ſie nicht ſchon früher vorgetragen iſt. Schon die Meinung des Alterthums von der läuternden, reinigenden Kraft des Feuers hätte darauf hinführen können. Verunreinigte Dinge wurden durch das reine Element von der Befleckung und Unreinheit befreit: „Alles, was ins Feuer kommen kann, laſſet durchgehn durchs Feuer, dann iſt es rein Num. 31, 23., eine Stelle, die ich nur anführe, weil der, von der Kinderverbrennung üblichen Phraſe העביר באש hier die von uns angeſprochene Bedeutung unterlegt wird, und ſonſt auf die lehrreichen Mittheilungen über das Feuer als reinigendes Element nach Anſicht des ganzen Alterthums von Grimm in der deutſchen Mythologie S. 341 ff. verweiſe. Den phöniziſchen Mythen von der Verbrennung der Dido, der mythiſchen Coeleſtis, die, durch Sünde befleckt, den Scheiterhaufen beſteigt, und dann erſt wieder zur Vereinigung mit Sichaeus, dem Reinen זכי gelangen kann (vgl. Silius I. 90.), von dem durch Buhlerei verunreinigten Sandan-Herakles, der im Feuer des Körpers entbunden werden muß, um wieder zur Gottheit zu gelangen, bieten hier um ſo paſſendere Vergleichungspunkte, da gerade beide die mythiſchen Feuergötter ſind, dieſer Moloch, jene die Melechet. In folgender Mythe ſpricht ſich dieſe Anſicht bei den Kinderopfern deutlich

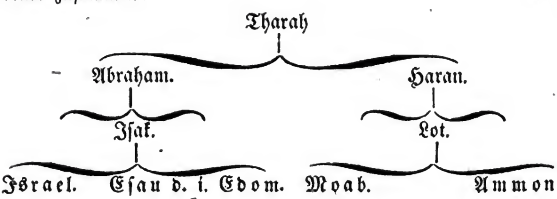
aus. Die ihren getödteten Gemahl Adonis-Oſiris wieder aufſuchende Baaltis-Iſis wurde in Byblus von dem Könige Malcander und ſeiner Gemahlin als Amme für ihre Kinder angenommen. Iſis ſäugte das Kind, indem ſie ihm ſtatt der Bruſt den Finger reichte; des Nachts verbrannte ſie, was an ſeinem Leibe ſterblich war. Als aber Aſtarte ſie einſt beobachtend die Verbrennung ihres Kindes anſah, und ihr ein Schrei des Entſetzens entfuhr, wurde dem Kinde durch das Klaggeſchrei der Mutter die Unſterblichkeit entzogen (Plutarch. de Is. cap. 16.). Man wird hier nicht überſehen, daß der Vater, deſſen Kind verbrannt wird, um es von den Schlacken der Endlichkeit zu befreien, Malcander, der Gott iſt, dem man ſonſt Kinder durch den Durchgang durchs Feuer weihte, nämlich der im A. T. erwähnte Adar-Melech; um ſo eher muß alſo die Mythe in Beziehung auf die Kinderopfer gebracht werden, und es erklärt ſich nun erſt in rechter Weiſe auf, warum die eigene Mutter bei der Opferung des Kindes keinen Klagelaut hören laſſen durfte, wie Plutarch von den karthagineniſchen Molochopfern berichtet (de superst. cap. 13.): man glaubte, dem Kinde werde dadurch die Unſterblichkeit entzogen, denn ſonſt iſt ſchwerlich abzuſehn, was die ganze Mythe ſagen ſoll. Dieſelbe Mythe wurde in den Eleuſinien erzählt. Hier iſt es die Ceres, welche als Amun bei Keleus und Metanira dem Knaben Demophon durch Verbrennung des ſterblichen Leibes die Unſterblichkeit bereiten will; die Mutter ſieht zu und, als das Kind in den Flammen liegt, ſtößt ſie einen Schrei aus; das Kind aber ſtirbt und die Mutter wird von der Göttin getödtet (Apollodor. I. 5. 1. vgl. Heyne observ. p. 27.). Man wird ohne Unwahrſcheinlichkeit annehmen können, daß die Mythe hier, wie gewöhnlich bei den peregrinis sacris, eine Nachbildung der ägyptiſch-phöniziſchen iſt. So erzählten die Athenienſer auch die Mythe vom Icarus, der vom Bachus zuerſt die Bereitung des Weines gelernt hatte, gerade ſo wie die Tyrier, nach deren Mythe Bachus in Tyrus den Icarus die Weinbereitung gelehrt hatte (vgl. Achilles Tatius II. 2. mit Apollodor. III. 14, 7.), wo die Uebertragung offenbar iſt, denn Icar אִכָּר heißt der Landmann. Ferner wird nun bei dieſer Anſicht klar, warum

die Opferung der Kinder als ein Freudenfest begangen wurde. Nach Plutarch (de superst. l. c.) wurde das Opfer unter Flötenklange und Paukenschlagen dargebracht; er fügt zwar hinzu: damit das Schreien und Jammern nicht gehört werden konnte; allein diese Deutung dürfte wohl nur den Standpunkt des Griechen bei Beurtheilung dieser Sitte verrathen. Freilich waren die Kinderopfer, wenigstens in späterer Zeit, bei den Phöniziern und Karthagineusern meist zur Sühnung der Gottheit bestimmt, also eher Trauer- als Freudenfeste; dabei kann aber sehr wohl bestehn, daß der Fanatismus zugleich seine Freude ausdrückte über das Glück der Kinder, die zum Uebergange in die Gottheit ausersehn waren. Das alttestamentliche העבר למלך veranlaßt auch gar nicht diese Opferung als Sühne aufzufassen; denn wo sonst von Menschen- oder Kinderopfern, die von einem derartigen Gesichtspunkt aus gebracht wurden, Rede ist, wird nie diese Phrase gebraucht (vgl. Gen. 22, 10. Num. 25, 4. II. Sam. 21, 6. II. Kön. 3, 27. Micha. 6, 7.) und es scheint kaum zweifelhaft, daß der dem Molochdienste eigenthümliche Fanatismus zu freiwilligen, und nicht erst durch äußere Veranlassungen abgenöthigten Kinderopfern, wie bei den Phöniziern und Karthagineusern in späterer Zeit, instigirt habe, wenn man bedenkt, daß ungeachtet der Strafe der Steinigung die Kinderopfer im Volke so gewöhnlich waren, und daß selbst die Könige ihre Söhne dem Feuer weihten (II. Kön. 16, 3. 21, 6.), ohne daß gerade eine besondere Veranlassung dazu gewesen wäre. Endlich stimmt zu unserer Meinung der ganze Charakter der Molochsverehrung. Der Körper wurde als den Geist verunreinigend angesehen, der ihn von der Vereinigung mit der Gottheit zurückhält; der muß wegen seiner Sünden durch Casteiungen und Verstümmlungen bestraft, der Geist durch Selbstentmannung, jungfräuliche Reinheit, Ehelosigkeit über die Materie erhoben und der Gottheit zugeführt werden. Wenn man aber vielleicht mit dem religiösen Standpunkt des Semitismus diesen Uebergang zur Gottheit durch das Molochfeuer nicht zu vereinigen weiß, so bedenke man, daß der Molochscult überhaupt seinem Ursprunge und seiner Bedeutung nach gewiß nach Oberasien gehört, wo in Chaldäa die Anagogie der Seele durch Feuerlustra-

mus uns befänden, der schon in den heiligen Büchern des alten Belus die Lehre aufgestellt hatte, daß durch das Feuer, oder im Geiste des Alterthums mythisch gedacht, durch den Feuergott die Materie vertilgt und der Geist von der Gottheit absorbirt werde.

Fortsetzung.

Wir begnügen uns einstweilen damit, die Hauptvorstellung vom altisraelitischen Moloch nachgewiesen zu haben, und ziehen nun jene Gottheiten in den Kreis unserer Untersuchung, von denen sich annehmen läßt, daß sie der Idee des Moloch am nächsten standen, zuerst die Stammgottheit der im Süden und Osten Palästinas wohnenden Völkerschaften, der Edomiter, Ammoniter und Moabiter, welche zwar von den Griechen gewöhnlich zu den Arabern gezählt werden, deren Vorväter aber nach biblischen Nachrichten mit den Hebräern zugleich aus Chaldäa eingewandert, und durch welche die Urbewohner theils verdrängt, theils mit ihnen zusammengeschmolzen waren. Die Stammsage stellt sie auf folgende Weise genealogisch mit den Vorfahren der Hebräer zusammen:



Aus diesem Verhältniß der vier von Chaldäa her eingewanderten später bedeutendsten Stämme Palästinas sind wir, wenn es auch nicht die Nachrichten der heiligen Schrift bestätigten, vollkommen zu dem Schlusse berechtigt, daß die gemeinsame Stammgottheit ein und dieselbe war, und, wie sich auch nach Vertheilung dieser Stämme allmählich die Idee derselben anders gestaltet haben mag, doch bis in die spätere Zeit geblieben ist. Wirklich finden wir nun bei den Ammoniten, Moabi-

tern, Edomitern und den angränzenden Nomadenstämmen bis in die jüngste Zeit eine Gottheit, die theils dem Namen, theils dem Begriffe nach der altisraelitische El-Moloch war, und wenn wir früher den Cult desselben bis in die Zeit des Aufenthaltes der Hebräer in Aegypten verfolgt haben, so können wir jetzt schon einen bedeutenden Schritt weiter rückwärts thuen, und annehmen, daß die Verehrung des El als Moloch eben so alt ist, als die Einwanderung dieser aus Chaldäa nach Palästina übergesiedelten Volksstämme. Doch ehe wir uns Consequenzen erlauben, wollen wir die Thatsache selbst feststellen. Die Moabiter verehrten den Camos כמוש, die Ammoniter den Moloch, und zwar als National- und Stammgottheit; denn jene heißen das Volk des Camos Num. 21, 29. Jerem. 48, 46., jener des Moloch oder Malchan Jer. 49., 1; wie von demselben theokratischen Gesichtspunkte aus die Israeliten das Volk Jehovas genannt werden. Den Ammonitgräuel kennen wir schon als den, nur der Namensform und der Verehrung bei den Israeliten nach verschiedenen Feuergott Moloch. Diese Feuernatur auch des Camosch haben wir nun zuförderst nachzuweisen. Er hieß mit andern Namen Ariel, über den wir folgende wichtige Notiz im Onomastikon des Eusebius haben. Ἀριὰ, ἡ καὶ Ἀριὴλ Α. Σ. (Aquila, Symmachus.) λέοντα, ταύτην εἶναι φασὶ τὴν Ἀρεοπόλιν. Ἐπειδὴ καλοῦσιν εἰς ἔτι καὶ νῦν Ἀριὴλ τὸ εἴδωλον αὐτῶν οἱ τὴν Ἀρεόπολιν οἰκοῦντες ἀπὸ τοῦ σέβειν τὸν Ἄρεα, ἐξ οὗ καὶ τὴν πόλιν ὠνόμασεν. p. 401 Martianay. Münzen von Areopolis, dem Ar oder Rabbah im A. T., Rabatmoma, d. i. Rabbat-Moab genannt, zeigen den Gott in der Rechten das Schwert, in der Linken Lanze und Schild, auf einer Säule stehend, zu beiden Seiten zwei Feuerfackeln, mit der Inschrift Ραβάθμω. (Eckhel Doctr. Num vet. Tom. III. p. 394.) Wir machen einstweilen nur darauf aufmerksam, daß uns hier zum ersten Male der Feuergott als Mars oder Πυρόεις, nämlich auf der Feuersäule stehend und mit den Feuerfackeln zur Seite, begegnet, und geben zuerst die Namensetymologie. Der Name des Hauptortes der Ammoniter heißt im A. T. עָר d. i. אֵר das Feuer, Ariel aber, wie gleichfalls Stadt und der Gott zugleich hieß, ist אריאל, Feuer Got-

tes, ein Wort, welches im A. T. unter folgenden Beziehungen vorkömmt, die es zum Theile auch bei den Moabitern hatte. Ariel heißt erstens der heilige Heerd des Tempels zu Jerusalem, in dem das ewige Feuer brannte. Ezech. 43, 15. 16. Hier ist unbestritten und anerkannt die Bedeutung des Wortes Feuer Gottes (אֹר oder ארי abgeleitet von עוד, חַיָּר eig. heiß sein.). Dann wird zwar bezweifelt, ob der Name Jernsalems Ariel Jes. 29, 1. 27. damit in Zusammenhang stehe, oder ob Löwe Gottes zu erklären sei; allein diese letztere Meinung ist in Betracht der Parallelstelle Jes. 31, 9. verwerflich (vgl. Hitzig Commentar zum Jesaja S. 351.), und außerdem findet bei Moab derselbe Fall Statt; denn wie Jerusalem, als der Ort, wo das heilige Feuer brannte, Ariel genannt wurde, so heißt gerade Land und Hauptstadt des moabitischen Gottes gleichfalls Ariel. Dieß war den alexandrinischen Uebersetzern des Jesaja besser bekannt, als daß auch Jerusalem den Namen Ariel führte. Sie übersetzen daher Jes. 29, 1: *Οὐαὶ Ἀριὴλ, ἣν ἐπολέμησε Δαυίδ. συνάγετε γεννήματα ἐνιαυτὸν ἐπὶ ἐνιαυτὸν, φάγεσθε, φάφεσθε γὰρ σὺν Μώαβ.* Diese letztern Worte sind Glosse, die sich im Hebräischen nicht findet, und wodurch der Uebersetzer den übrigens falschen Sinn hineinlegt, Jerusalem verdiene wegen seiner Festgelage mit dem Namen des heidnischen Moab benannt zu werden. Außerdem nennt noch Theodoretus (zu Jesaja 15, 1. und 29, 1.) Ar oder Areopolis unter diesem Namen Ariel und nach Epiphanius (adv. Haer. I. p. 40.) hieß die Umgegend *Ἀρηιλῖτις*. Der Name läßt sich aber schon in sehr früher Zeit bei den Moabitern nachweisen. Schon in dem Bruchstücke eines alten Liedes aus Davids Zeit heißt es von einem israelitischen Helden: „er war es, der da erschlug die die beiden Ariel von Moab, er, welcher niederstieg und erschlug den Löwen in der Grube am Tage des Schnees" II. Sam. 23, 20. II. Chr. 11, 22., wo man fast geneigt sein möchte, eine Nebenbeziehung auf das ähnliche Loos des Ar-chal, wie Herakles bei den Phöniziern hieß, anzunehmen, denn auch dieser ward am Tage des Schnees oder im Wintersolstitium erschlagen.*)

*) Die Meinung des Hieronymus zu Jes. 15., Areopolis sei ein Compo-

Von dieſem Namen kommen überall, von Aſſyrien bis nach Kleinaſien, von Chaldäa bis an die Küſten des Mittelmeeres bedeutende Spuren vor, ſo daß es kaum bezweifelt werden kann, wir haben hier einen der älteſten und weitverbreiteſten Namen des Feuergottes. Schon dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen dem Ariel der Moabiter und dem Namen des Pyreion zu Jeruſalem können wir unmöglich für zufällig halten. Eine Uebertragung in ſpäterer Zeit iſt namentlich bei den Israeliten kaum gedenkbar, und eine unabhängige Uebereinſtimmung ebenſo wenig, da ſowohl das ארי als אל ungewöhnliche Formen ſind, die als Compoſitum ſchon in ſehr alten Eigennamen vorkommen (vgl. Gen. 46, 16. Ezra. 8, 16. und die häufigen Namen Uriel, Urijah), in denen ſie doch gewiß daſſelbe bedeuten, nämlich das Gottesfeuer im Pyreion. Anderwärts kömmt der Name, mit mehr oder weniger Gewißheit auf die aſſyriſch-ſemitiſche Feuergottheit ſich beziehend, öfters vor. Zuerſt machen wir hier vorläufig auf eine weiter unten zu begründende Etymologie des phöniziſchen Namens des Ar-chal, Er-col oder Her-cul-es, nämlich ארכל, אריכל, d. i. Ar, Er obſiegt, aufmerkſam, womit wir den Namen Ἄρη eines armeniſchen Gottes, des ſich ſelbſt verbrennenden Herkules-Zoroaſter vergleichen. Von dieſem Er ſagt die Mythe, daß er, auf den Scheiterhaufen gelegt, nach zwölf Tagen wieder auferſtanden ſei, was man auf den Durchgang durch die zwölf Zeichen des Thierkreiſes bezog, wo offenbar ein Zuſammenhang Statt findet mit dem tyriſchen Feſte der Auferweckung des Herakles im Winterſolſtitium (vgl. w. u. und über Ἄρη Clem. Alexand. Strom. p. 710. Potter.). Bei den Arabern finden wir ferner einen mythiſchen König Ἀραῖος, welcher in Gemeinſchaft mit Ninus Babel eroberte (Cteſias bei Diodor II. 1); bei den Aſſyrern als Vorgänger des Ninus, alſo gewiß eine Gottheit, einen Ar-belus Berosus p. 61, welcher bei Glycas. p. 244. Bonn. Ar-bylas

---

ſitum von עיר und πόλις (alſo = urbipolis!) widerlegt ſich dem Obigen zufolge von ſelbſt. Sie würde vorausſetzen, daß die Namen Ariel, Arielitis, und der Cult der Πυρόεις aus der Stelle Jeſ. 29, 1. entlehnt ſei!

heißt, mit dem man den Zidonierfürsten Arybas bei Homer vergleichen kann, der doch wohl nur anderer Name des Baal, ארי בעל, oder des phönizischen Herakles ist. Unter den assyrischen Königen, die meist nach Gottheiten genannt sind, finden sich dann noch ein Areios, Ar-alios, (אר עליון) Ar-mamithres, Ara-belus. (vgl. die Zusammenstellung bei Beck Weltgeschichte. B. I. Th. I. S. 194.)

Auch der andere Name des Moabitergottes Camos (von כמש vgl. כבש, כבס zertreten, verwüsten), welcher sich auf seinen Charakter als das zerstörende Feuerelement bezieht, kömmt nicht blos bei diesem Volksstamme vor, sondern wir finden ihn bei Berosus als den zweiten babylonischen König Comos-Belus, bei Syncellus p. 169. als Chomasbelus wieder.

Der Edomitergott wird im A. T. nicht erwähnt; Herodot aber nennt III. 8. den Dionysos der Araber, welche im Süden Palästinas, an der Grenze Aegyptens wohnten, Ὀροτάλ (Var. Οὐροτάλ, Ὀρατάλ, Ὀροτάλλ.). Vermuthlich meint er die Edomiter, denn außer ihm nennt er als andere Gottheit Urania, der Araber Alilat; dieser wurde aber als Lucifer nach Hieronymus von den Edomitern verehrt (s. w. u). Der Name führt wieder auf dieselbe Etymologie wie Ar-iel, von dem Orotal, Orat-al, Urot-al nur andere Form אל אורת, Feuer Gottes, ist, eigentlich ignis Dei, vielleicht mit Beziehung auf die vielfachen Erscheinungen des Gottes im heiligen Elemente als Licht, Feuer, Flammen, u. s. w.

Wir kommen also hier zum zweiten Mal darauf zurück, daß der semitische Feuergott derjenige war, den die Griechen Dionysos nennen. In jüngerer Zeit lernen wir ihn als Dusares kennen, dessen Cult sich über einen großen Theil des römischen Reichs verbreitet hatte (vgl. Zoega de Obeliscis p. 207. Eckhel Doctr. num. vet. T. III. p. 178.), in der Hauptstadt der Edomiter Sela verehrt unter dem Symbole einer viereckten Säule, stehend auf einer goldnen Basis, sechs Fuß hoch und zwei breit (vgl. Maximus Tyrius dissert. VIII. Sect. 8. p. 87. Suidas Θεισάρης; Clemens Alexandr. Protrept. c. IV. §. 46. p. 40. Arnobius adv. Gent. lib. VI. p. 246.). Sie war Idol und Opferstein zugleich; alljährlich wurde nach Por-

phyrius (de abstin. lib. II. p. 203.) ein Knabe von den Arabern des Stammes Duma auf einer solchen Opfersäule abgeschlachtet, mit dem Blute wahrscheinlich das Idol begossen, was sonst arabische Schriftsteller von solchen Säulen melden (vgl. Pococke Specimen his. Arab. p. 102. 107.), wie auch das Symbol des Skythengottes Mars, die Harpe oder der Akinakes, mit dem Blute der geschlachteten Feinde getränkt wurde. Dieser Dusares ist der mythische Lycurgus, ein Mars-Bachus, der die Wanderer von den Dreiwegen raubt, sie opfert, ihr Fleisch schmauset, Hände und Füße in seinen Hallen aufhängt, und die Köpfe an den Thoren aufpfählt (Nonnus Dionys. XX. 154 ff. vgl. Zoega Abhandlungen von Welcker S. 4.), von den Griechen *Ζεὺς ξένιος* genannt (Nonnus l. c. v. 176.), in dem Sinne, wie der kinderfressende Malika in Amathus Jupiter hospitalis genannt wurde. Ohne Zweifel ist er es, den die arabischen Schriftsteller سعير Sair d. i. das Feuer, die Flamme, nennen, bei dessen Säulen und dem mit ihm gemeinschaftlich verehrten Aud, عوض d. i. Chronos, der grause Schwur geleistet wurde, den der arabische Lexikograph Dschauhari mit dem Verse eines alten Dichters erwähnt: „Ich schwur beim blutbegossenen Aud und bei den Säulen des Sair." (Pococke l. c. p. 101. sq.) Dhu-sair bedeutet Herr des Feuers ذو يعسر, *ἄναξ πυρός* (wie Nonnus Dionys. XL. 369. den, mit dem arabischen Kronos von ihm verglichenen tyrischen Herakles nennt), oder Sar-ezer, Fürst des Feuers, Baal-Chomaens, Herr des Feuers, jener der assyrische, dieser der babylonische Feuergott.

Noch unter einem andern Namen ist dieser Urot-al, Dhusair bekannt; er hieß Thyandrites. Marinus nennt ihn im Leben des Proclus neben dem Marna von Gaza und dem Löwenträger Aesculap von Askalon, einen von den Arabern sehr verehrten Gott (cap. 19. *Θυανδρίτης Ἀραβίοις πολιτικὸς θεός*.). Isidor wurde mit ihm in Bozra, auf dessen Münzen er aber Dusares heißt (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III p. 502.), vertraut, einem Gott von einem männlichen Wesen, einem Weiberfeind, der den Seelen die Liebe zum weiberlosen Leben einhaucht. (*ἔγνω δὲ ἐνταῦθα τὸν Θεαρ-*

δρίτην, l. Θυανδρίτην, ἀρρενωτὸν ὄντα θεόν, καὶ τὸν ἄθηλυν βίον ἐμπνέοντα ταῖς ψυχαῖς. Damasc. vita Isidori, bei Photius Bibl. p. 347.) Nach dem Namen iſt er wieder der Feuerherr, ذو ; die erſte Sylbe Dhu iſt wie in Dhu-ſair ganz dem phöniziſchen Baal entſprechend und ſo, Dhu (Herr) ſtatt Baal, hießen bei den alten Arabern die Stammgottheiten (Pococke l. c. p. 104); nach dem zweiten Theile des Wortes aber gehört er in die Reihe der phöniziſchen und aſſyriſchen Feuerkönige: Male-ander, Adar-Malech, Adramon, Adraſtus, Anaudratus u. a.

Wir wenden uns zunächſt zur eigentlichen Heimath des aſiatiſchen Feuerdienſtes nach Aſſyrien und Chaldäa, wohin alle bisherigen Spuren uns geführt haben. Was man auch von der alten Sage halten möge, daß Abrahams Vater Tharah, welcher zuerſt ſich dem Götzendienſte zuwandte (vgl. Joſ. 24.), in Ur-Caſchdim Feueranbeter geweſen ſei (Hieronym. quaest. in Gen. cap. 11. Targum. Jonathan ad Gen. 11, 29. Jarchi Commentar z. d. St.): Chaldäa wird nicht blos nach allem oben Geſagten als Heimath des paläſtinenſiſchen Feuerdienſtes, ſondern auch des perſiſchen und babyloniſchen durch die Zeugniſſe alter Schriftſteller angewieſen. Aus der Geheimlehre der Chaldäer hatte der baktrianiſche Zoroaſter geſchöpft (Ammian. Marcellin. XXII. 8.). Dieſen Gebrauch, ſagt Agathias (II. 25. p. 119.) von der Feuerverehrung im zoroaſtriſchen Parſismus, haben nach meiner Meinung die Perſer von den Chaldäern entlehnt. In Aſſyrien hatte zuerſt Nimrod oder Ninus die Feueranbetung gelehrt (Apollodori fragm. p. 409. Heyne. vgl. Athenaeus lib. XII. p. 519.); nach anderer Mythe hatten die Aſſyrer zuerſt den Baal-Thureus oder Mars, den Nachfolger des Ninus, als Gott verehrt, und ihm zu Ehren eine Feuerſäule errichtet, oder, wie andere erzählen, ſei das von den Aſſyrern verehrte heilige Feuer vom Orion oder Nimrod herabgefallen (ſ. w. u.). Wir haben ſchon oben nachgewieſen, daß die Aſſyrer und Chaldäer ihren Armeen das heilige Feuer, von dem Magier begleitet, vorantragen ließen. Die Aſſyrer verbrannten die Götzenbilder aller andern Völker im Feuer; wahrſcheinlich im heiligen Feuer, wenn man anders die Erzählung des Ruffinus (hist. eccles. II. 26. vgl. Suidas Κάνωπος) ver-

gleichen darf, daß die Chaldäer, welche das Feuer als ihren Gott überall umhergetragen, die Götzenbilder aller andern Völker im Feuer verbrannt haben, bis der ägyptiſche Kanopus an ihm ſeine Ohnmacht bewies. Auf die Sitte, den heiligen Heerd den Armeen vorzutragen, bezieht ſich auch Ammian a. a. O.: Ferruntque etiam, si justum est credi, ignem coelitus lapsum apud se sempiternis foculis custodiri, cuius portionem exiguam ut faustam praeisse quondam Asiaticis regibus dicunt. Waſſer und Feuer hatten nach Beroſus die Babylonier zuerſt verehrt, ſpäter Bilder in menſchlicher Geſtalt (bei Clemens Alexandr. protrept. p. 57.), wodurch er deutlich eine Periode aſſyriſch-perſiſcher Gottesverehrung bezeichnet, in der nur beide Elemente verehrt und die Götter nicht in Menſchengeſtalt ſondern unter der Thiermaske bildlich dargeſtellt wurden. Wie alt der Feuerdienſt bei den Babyloniern war, erhellt auch aus der von Joſephus aufbewahrten Sage bei Heſtiaeus, wahrſcheinlich dem ältern, daß die Prieſter oder Chaldäer, welche von der Fluth übrig geblieben waren, die Heiligthümer des Zeus Enyalios oder Mars nach Sennaar gebracht hätten (Antiq. lib. I. cap. 4. §. 3.). Das Feuer unter ſeinen verſchiedenen Erſcheinungen hieß als Gott perſonifizirt bei den Chaldäern und Aſſyrern Adar oder Azar, ein Name, der ſich mit dem aſſyriſchen Licht und Feuerdienſt noch bei den Neuperſern erhalten hat, welche den Feuergott Mars und zugleich auch das heilige Feuer in den Pyreen ازدا, ادا, Adar, Azar, auch اتش بهرم, Ateſch Behram, اتش ادران, Ateſch Adaran, und danach die den ſieben Planeten heiligen Pyreen benennen, nämlich Kaiwan-Azer des Saturn, Hoor-Azer des Jupiter, Behram-Azer des Mars, Honnuz- oder Hormuz-Azer der Sonne, Vahid-Azer der Venus, Tir-Azer des Merkur, Mah-Azer des Mondes (Hyde de relig. vet. Persarum capp. I. II. XXIX. Görres Mythengeſchichte S. 289 f.). In der jüngern orientaliſchen Mythe iſt dieſer Azar noch ganz der alte Mars: er hat mit der Göttin des Königs Nimrod in Ur-Caſchdim, der Adna, wahrſcheinlich der babyloniſchen Here Ada (Hesych.), der mythiſchen Ari-adne Buhlſchaft getrieben, wie der homeriſche Ares mit der Aphrodite (Herbelot. bibl. orient. p. 13.). Dieß iſt nun

der Gottesname, der so häufig bei Composition der assyrischen und chaldäischen Königsnamen mit andern Namen der Götter verbunden wird. Es kommen im A. T. verschiedene Formen davon vor, die sich aber aus der Unregelmäßigkeit, mit der die Hebräer die, ihnen der Bedeutung nach unbekannten assyrisch-persischen Wörter schreiben, erklärt, zuerst Adar אדר. Adar-Melech oder Adrammelech אַדְרַמֶּלֶךְ hieß Sanheribs Sohn (Jes. 37, 38. II. Kön. 19, 37.); aber auch der Götze, dem die Sepharviter ihre Kinder durch Feuer opferten (II. Kön. 17, 31.). Adar ist zugleich Monatsname, nämlich des ersten dem Mars geweihten oder Martius, weswegen schon Hyde mit Recht den Adar für Mars hält; denn der römische Mars-Herakles der Salier wird schon von den Alten für den chaldäischen erklärt (s. d. Stellen oben Cap. V.), und sein Cult so wie die Verehrung des heiligen Feuers der Vesta, in dem schon Procopius (de bello Pers. l. II. c. 24.) das Feuer in den persischen Pyreen wieder erkannt hat, ist unstreitig zunächst von Kleinasien herzuleiten, wo wir in Lydien, Carien, Cilicien, Cappadocien beide assyrisch-persischen Götter, den Mars-Herakles als Feuergott und die Artemis Persica mit ihren jungfräulichen Priesterinnen, wieder finden (s. w. u.). Eine andere Form ist Azar אצר, erweicht in אסר, Asar, Esar, sehr gewöhnlich in den Personennamen, welche unstreitig zugleich auch zum Theile Gottesnamen sind, und dann eine Conjunction des Azar mit Nabo oder Mercur, Chijun oder Bel, oder mit dem planetarischen Mars oder Nergal anzeigen. So finden sich: Nebu-cadn-ezar, Nabo-u-azar, Nabo-pal-assar, Bel-sch-azar, Chin-zerus, Nergal-sar-Azar, oder andere wie: Asar-haddon, Asar-idin, Salman-assar, Tiglat-pil-asar. Hiernach kann schon erwartet werden, daß auch die weibliche Feuergöttin, ignis feminea, Azara, אצרה, genannt wurde, wie denn wirklich Strabo Ἄζαρα das Heiligthum der persischen Artemis nennt (lib. XVI. cap. 1. p. 345.), welches dem Pyreion derselben als Mondgöttin Azar-mah entspräche. Wahrscheinlich hieß der Feuergott selbst auch Sar-azar oder vollständig Nergal-Sar-Azar. Es kommen nämlich vier Fälle vor, wo beide Wörter Nergal der assyrisch-chaldäische Mars und Sar-azar, שר אצר, Feuerfürst, verbunden werden. Bei Jeremia 39, 3. heißen so zwei babylo-

nische Große, von denen der eine Oberster der Magier war, und seinen Namen also wohl von dem Gotte, dessen erster Priester er war, hatte; außerdem wird Sohn und Nachfolger Sanheribs im A. T. Sar-azar, bei Abydenus Nergilus genannt, der also, wie Hitzig schließt (Begriff der Kritik S. 195.), mit dem vollständigen Namen Nergal-Sar-Azar hieß, den ebenfals einer der letzten babylonischen Könige führte, der bei Berosus Neriglasar, im Canon Ptolemaei Nerikasolassar geschrieben ist.

Dieser assyrisch-chaldäische Feuergott ist es, dem wir in Palästina als Moloch wieder begegnen, bei den Edomitern in Bozra als Thyandrites, bei den assyrischen Kolonisten, die Asarhaddon aus Sepharvaim nach Palästina verpflanzt hatte, als Adrammelech, dem man die Kinder durch die Verbrennung im Feuer heiligte, und dieser ist es ohne Zweifel wieder, den mit Umsetzung der Worte Melech-Adar st. Adar-Melech, und mit gewöhnlicher Einschiebung eines *v* Plutarch Malcander nennt (de Iside 13.). Alles trifft auf ihn als den Saturn-Moloch zu. Er war nach Plutarch alter König von Byblus, welches nach andern Angaben vom phönizischen Könige Saturn erbaut war, dem er dann weiter als Vater des Linus oder des Eingebornen, als Gatte der Astarte, Nemannn, Saosis oder Athenais entspricht, die sonst als Melechet mit ihm, als Moloch, in Conjunction tritt (s. w. u.), und zu beiden paßt es endlich, daß ihr Kind durch Feuer geläutert, die Unsterblichkeit empfangen soll. Auch in Lydien und Kleinasien finden sich vielfache Spuren von der Verehrung des assyrischen Adar, wie sich nach der Verwandtschaft des lydischen Cultes gerade unter dieser Beziehung mit dem assyrischen wohl erwarten läßt. Wir erinnern einstweilen nur an den Adramytos, אדר מות, Todesfeuer, der zuerst die Weiber beschnitten haben soll (Xanthus bei Athenaeus lib. XII. p. 515.); an die Säule zu Amandra, חמן אדר, Säule des Adra, welche der assyrische Perseus dort aufpflanzte und danach den Ort, griechisch Iconion, benannte; an die gewöhnlich nach Gottheiten benannten Flüsse Adramon, Maiander (מי אדר, *σιδήριον ὕδωρ*, wie ihn Damascius vit. Isidor. Phot. p. 343. nennt), Scamander; ferner an den lydischen Adrastus, der sonst als Mörder des Atys und seines frommen Bruders Agathon dem phönizischen Mars

gleich steht, oder auch an den, sonst neben Omanus im östlichen Kleinasien bei den Pyreen verehrten Anandratus.

Ehe wir einen vergleichenden Rückblick auf diese Reihe von Feuerwesen werfen, müssen wir noch die Untersuchung über einen andern nicht weniger verbreiteten Namen anreihen. Es ist der Hhamman, Baal-Hhamman, aus dem A. T. schon von den ihm geweihten Säulen und neuerdings noch näher durch punische Inschriften berühmt, von den Griechen Apollo Chomaeus in Babylonien, und im assyrisch-persischen Feuerdienste Omanus genannt. Den bedeutendsten Aufschluß über ihn geben die, von Gesenius entzifferten punischen Inschriften. Die wichtigsten sind die fünf ersten carthaginensischen, in denen Baal-Hhamman, בעל חמן, neben der carthagischen Coelestis genannt und zwar ihr als dem *δαίμων Καρχηδονίων* nachgesetzt wird; dann die erste numidische, welche errichtet ist לאדן לבעל חמן, dem Herrn Baal-Hhamman, und die Melitensis III. (vgl. **Gesenius Mon. p. 170.**, welcher den Namen auch in der zweiten, dritten und vierten findet, wo er בעל כמן geschrieben sein soll; allein hier lesen wir בעל כון, Baal-Chon oder Chewan, und werden die dazu nöthigenden Gründe unten vorlegen.). Wir fragen: wer war dieser Baal-Hhamman, wobei wir uns nicht durch die Ansicht von Gesenius, dem wir lieber als Paläographen, denn als Mythologen folgen, irre machen lassen. Er möchte nach seiner Lieblingsmeinung von einer Herkunft der semitischen Gottheiten aus Aegypten den Jupiter Amun verstehn und sogar danach im Bibeltext, der doch zwischen dem ägyptischen אמון und חמן unterscheidet, statt חַמָּן lieber חַמֹּן vokalisiren p. 172. Hhamman ist aber ebenso wenig Aegyptier, als die neben ihm genannte karthagische Coelestis, sondern eben so gewiß, wie diese für die *πολιοῦχος* der Phönizier (**Lydus de mens. IV. 44. p. 80.**), ist Baal-Hhamman für den Stadtkönig Baal oder Herakles von Tyrus zu halten. Dafür sprechen namentlich folgende Gründe. Erstens kann ein neben der Astarte oder Coelestis als zweiter *πολιοῦχος* genannter, und so als „unser Herr Baal, der Baal-Hhaman" (**Carth. I. II. III. V.**) bezeichneter Gott von Carthago, nur Herakles sein, der hier, wie in der Mutterstadt Tyrus, in dieser Weise als Melkarth verehrt (vgl. Justin. 18, 4.)

und in Tyrus neben der Aſtarte (Menander bei **Josephus contra Apion. I. 18.**), wie dort in Karthago neben ihr als *δαίμων Καρχηδονίων* in zweiter Ordnung auch im Tractate des Hannibal mit Philippus wieder genannt wird (**Polybius VII. 9. 2.**). Zweitens hieſs, wie ſchon daraus gefolgert werden kann, Herakles auch in der Mutterſtadt Tyrus Hhamman. Wir bemerken vorläufig, was keinem unſerer Leſer unbekannt ſein kann, daß die Säulen im israelitiſchen Baalscultе חַמָּנִים, Hhammanim, heißen, erinnern dann an die berühmten zwei Säulen im Tempel des tyrſchen Herakles, von denen nun Phllos Sanchoniathon folgendes berichtet. Uſoy, der Bruder des Hypſuranius, ein wilder Jäger, der ſich in zottigen Thierpelzen kleidete, hat in dem von Hypſuranius erbauten Tyrus zwei Säulen errichtet, die eine dem Feuer, die andere dem Geiſte (der Luft oder dem Aether, *πνεῦμα*) und ſie angebetet. Als die beiden Brüder geſtorben waren, weihten ihre Nachkommen ihnen Stäbe, die beiden Säulen aber beteten ſie an und feierten ihnen, den Brüdern zu Ehren, alljährlich Feſte (*τὰς στήλας προσκυνεῖν, καὶ τούτοις ἑορτὰς ἄγειν κατ' ἔτος* p. 18.). Wir würden zu weit von unſerm Gegenſtande abſchweifen, wenn wir ſchon hier vollſtändig beweiſen wollten, daß dieſes einander ſich bekämpfende Brüderpaar mythiſche Perſonifikationen der beiden verſchiedenen Seiten in dem Begriffe des tyriſchen Baal ſeien; und bemerken einſtweilen nur dies.. Deutlich iſt, wie dort in der aſſyriſchen Mythe Baal-Thurens, der vergötterte Menſch, welcher die Säulen ſetzt, der in ihnen verehrte Gott ſelbſt, oder vielmehr iſt die eine, die Feuerſäule, ein Symbol des Uſoy, des Feuergottes Mars, die andere, dem *πνεῦμα* errichtete, aber Symbol des Hypſuranius, was der euhemeriſtiſche Philo dadurch andeutet, daß er nach ſeiner Weiſe ſagt, die beiden Säulen ſeien erſt nach dem Tode der beiden Brüder vergöttert, und ihnen (den Säulengöttern) habe man alljährliche Feſte gefeiert. Noch beſtimmter erklärt ſich Phllo darüber an einer zweiten Stelle. Die Phönizler verehrten diejenigen Menſchen als die größten Götter, ſagt er in dem prooemium zum Sanchoniathon p. 8., welche Wohlthäter des Menſchengeſchlechtes geweſen waren; ihnen errichteten ſie Tempel, weihten ihnen Säulen

und Stäbe, welche nach ihren Namen benannt waren, und diese (die Säulen und Stäbe) hoch verehrend, feierten sie ihnen zu Ehren die größten Feste (*καὶ ναοὺς μετασκευασάμενοι στήλας δὲ καὶ ῥάβδους ἀφιέρουν ἐξ ὀνόματος αὐτῶν καὶ ταῦτα μεγάλως σεβόμενοι καὶ ἑορτὰς ἔνεμον αὐτοῖς*, sc. *ῥάβδοις καὶ στήλαις, τὰς μεγίστας.*). Was also dort von Usoo und Hypsuranios als den beiden, in den zwei tyrischen Säulen vergötterten Menschen gesagt wird, daß ihnen zu Ehren alljährlich die größten Feste gefeiert worden seien, ist hier den Säulen beigelegt, die nach dem Namen also des Usoo und Hypsuranius benannt waren. Die Säule, welche dem Usoo, dem Feuergott heilig war, hieß also, werden die Leser schon von selbst schließen, בֶּמֶן. Dieß läßt sich auch durch ein ausdrückliches Zeugniß nachweisen. חַמָּל hieß die Smaragdsäule im Tempel des Herakles, die auch Herodot erwähnt. Theophrast redet in seiner Schrift de lapidibus von einer Art Tempelsäulen von Smaragd, ähnlich dem vier Fuß hohen Obelisk im Tempel des babylonischen Belus: *Τῶν δὲ* [*Ἄμμι*] *ἄνων* (so ist die corrumpirte Stelle zu emendiren) *καλουμένων ὑπὸ πολλῶν, ἡ ἐν Τύρῳ μεγίστη. στήλη γάρ ἐστιν εὐμεγέθης ἐν τῷ τοῦ Ἡρακλέους ἱερῷ· εἰ δὲ μὴ ἄρα ψευδὴς σμάραγδος* p. 394. ed. Heynse. Auch Plinius H. N. XXVII. 19. redet mit Citation des Theophrast von dieser Smaragdsäule, ohne aber ihren Namen zu nennen. Wie hieß aber, um schon vorläufig diese Frage aufzuwerfen, die zweite nach dem Namen des Hypsuranius benannte Säule, welche nach Herodot und nach den oben Kap. VII. aus Eupolemus, Dio und Menander citirten Stellen von Gold war? Sie war kein Obelisk, wie die von Smaragd, nach Theophrast und Plinius; denn sie heißt an den drei bezeichneten Stellen *κίων*, und da sie ohnehin nach dem Hypsranius oder *θεὸς ὕψιστος*, בעל רם oder אל עליון dem Saturnus, heilig war, so haben wir eine mit Kapital versehene Säule zu verstehen, welche, wie wir gezeigt haben, כיון, Chijun, Chon, und in der Verbalform יכין Jachin genannt wurde und Symbol des Saturnus war. Man kann aber vielleicht noch besser einen andern Namen des Saturnus, nämlich des Ammn-Bal-Jton auf die zweite Säule anwenden; denn jene mit Schrift versehenen Sa-

turnus- oder Heraklesſäulen (ſ. o. Cap. III. und VIII.) hießen Ammunim, אמונים, von אמון, der Stützende, im A. T. אמנה, die Säule, und auf dieſen war nach Philo der Inhalt der Taautſchriften verzeichnet (ὁ δὲ συμβαλὼν τοῖς ἀπὸ (l. ἐπὶ) τῶν ἀδύτων εὑρεθεῖσιν ἀποκρύφοις Ἀμμουνέων γράμμασι συγκειμένοις, ἃ δὴ οὐκ ἦν πᾶσι γνώριμα, p. 6.). Man bemerke hier zugleich den Unterſchied der Ἀμμάνων des Theophraſt und dieſer Ἀμμουνέων in der Vokaliſation, wodurch ſich die Richtigkeit der angefochtenen maſoretiſchen Punctation חַמָּנִים bewährt. — Soviel wird ſchon einſtweilen vollkommen genügen, um חַמָּן als Name des tyriſchen Herakles, als Mars-Uſov, nachgewieſen zu haben; wir werden den Beweis in der weitern Erörterung über ihn vervollſtändigen und fragen hier nur noch, was etymologiſch der Name bedeute? חַמָּן iſt adjectiv von חַמָּה. Dies bedeutet, ſagt man (vgl. **Gesenius** l. c. und im Wörterbuch. Hitzig Commentar zum Jeſaia. S. 204.), die Sonne, Hiob. 30, 28., Jeſ. 24, 30. 30, 26., Cant. 6, 10., חמן alſo **solaris**, בַּעַל חַמָּן **Belus solaris**. Dies iſt richtig und auch falſch. חַמָּה heißt nur in poetiſcher Redeweiſe die Sonne und auch dieſe nicht ſchlechthin, ſondern bedeutet zunächſt fervor, dann auch fervor solis (vgl. Pſ. 19, 7.), von חמם fervescere, davon die andere dem חַמָּה gleichſtehende Subſtantivform חם die Hitze, z. B. חם הַשֶּׁמֶשׁ die Hitze der Sonne (Neh. 7, 3. I. Sam. 11, 9.) und חם הַיּוֹם die Hitze des Tages (I. Sam. 11, 11. II. Sam. 4, 5.), beides gewöhnliche Bezeichnung der Mittagszeit, wo die Sonne am heißeſten ſcheint; alleinſtehend bedeutet חם die heiße Jahrzeit, den Sommer (Gen. 8, 22.). Demnach iſt בַּעַל חַמָּן nicht ſowohl **Belus solaris**, ſondern **Belus fervidus**, und in ſoweit Belus Sonnengott iſt, sol fervidus, insbeſondere aestivus, meridianus, und darin von Adonis unterſchieden, der als Frühlingsſonne von dieſem wilden Jäger Uſov-Hhamman, als Morgenſonne von Emathion חמית, dem heißen Aethiopier, getödtet wird, und von Saturnus-Sol, Amun-Baliton, der ſonſt die Winterſonne und wenigſtens in Libyen auch **Sol-occidens (Macrobius Saturn. I. 21.)** war.

Götternamen, die in dem Mutterlande der Phönizier und

zugleich in ihren Colonien in Afrika vorkommen, sind meistens im ganzen Vorderasien bei den Semiten gewöhnlich, und sie fehlen dann auch nicht in dem, von allen Seiten her besetzten Pantheon der Aegyptier. Um so eher können wir den erstern Fall hier erwarten, da nach allen bisherigen Erörterungen über diese Feuergötter sie von Assyrien und Chaldäa her nach den westlichen Gegenden gelangt sind. Sanchoniathon nennt in der vom alten Kronos erzeugten babylonischen Trias einen Apollo (p. 32.), der aber sonst Apollo Chomaeus genannt wird. Ammian gedenkt der von den Chaldäern aufbewahrten goldenen Lade in seinem Heiligthume zu Seleucia bei Babel, aus der die Pest hervorbrach, als römische Soldaten unter Marcus Antoninus, der die Stadt verbrannte und die Bildsäule dieses chaldäischen Apollo nach Rom brachte, den Tempel plünderten und die heilige Lade öffneten (Ammian. Marcel. XXIII. 7. vgl. Julius Capitolinus vita Veri. c. 8. Dio Cassius XXXI. 17. 2.). Dies ist der Zeus Enyalius, dessen Heiligthümer die Chaldäer gleich nach der Fluth nach Sennaar brachten (Hestiaeus bei Josephus Antiq. I. 5. 3.); denn Enyalios, wie auch der Ares-Dionysus in Sparta hieß, ist doch gewöhnlicher Beiname des Kriegs- und Feuergottes (vgl. Homer. Il. β, 651. η, 166. u. a. St. est inter propria Martis nomina Macrob. Saturn. I. 19.), und Comaeus Apollo, der mit dem ägyptischen Herakles-Chom wieder gleichnamig ist, wurde auch in Naucratis neben der Vesta, Tanais oder der persischen Feuergöttin verehrt (Athen. l. II. p. 149.). Was in dieser goldenen Lade des Apollo aufbewahrt wurde, werden wir später sehen, und haben hier nur den Namen zu erklären, der nur andere Form von בַּעַל חַמָּן, nämlich בעל חם, Baal-Chom, ist, und wieder mit dem Namen des babylonischen Mars Belebatos (Hesych.) st. Bel-emat, בעל חמת, zusammenfällt, welcher der Form nach zu Chom sich verhält, wie der Stammvater der Aethiopier Χοῦς in der babylonischen Genealogie beim Polyhistor, sonst Asbolus genannt, (vgl. damit חמו אל Chamuel I. Chr. 4, 26.) zu dem Bruder des Memnon Emathion (s. o. Cap. VIII.). Daß wir nun wieder mit diesem Apollo Chomaeus auf dem Gebiete des assyrisch-chaldäischen Feuerdienstes uns befinden, würde schon mit

genügender Wahrscheinlichkeit aus der Verehrung desselben bei den babylonischen Chaldäern zu entnehmen sein. Kein Zweifel bleibt hier übrig, da wir erstens dieselbe Gottheit nicht nur bei den Persern, im östlichen Kleinasien bei den assyrisch-persischen Völkerschaften, sondern auch bei den sprach- und stammverwandten Indoskythen, den sogenannten Saken, wieder antreffen. Strabo giebt darüber die wichtige Nachricht, daß die Saken auf einer künstlich angelegten Höhe ein Heiligthum der assyrisch-persischen Tanais in Zela gegründet und neben ihr auf einem Altare Bilder des Amanus und Anandratus aufgestellt hätten; die beiden letztern nennt er σύμβωμοι und persische Gottheiten (XI. 8. p. 431.), und an einer andern Stelle, wo er von den Pyretheen der Perser und den heiligen Stäben, die sie vor dem heiligen Feuer hatten, redet, fügt er hinzu, dasselbe werde in den Tempeln der Tanais und des Omanus beobachtet; auch in ihren Tempeln befänden sich Pyretheen, heilige Gemächer, in deren Mitte ein Altar sei, auf dem viel Asche und ein ewiges Feuer unterhalten werde, welches die Mägier bewachten (XV. 3. p. 326.). Hier also im assyrisch-persischen und skythischen Götterdienste, wo an keine Entlehnung aus Phönizien und noch viel weniger aus Aegypten zu denken ist; wo dieselben Namen Tanais und Omanus, die dem assyrisch-persischen und skythischen Culte so ganz charakteristische Feuerverehrung, namentlich im Dienste einer weiblichen Melechet (ich erinnere hier nur an den Feuerdienst und an die Menschenopfer der skythischen Artemis in Taurus); wo die Feuergottheiten Omanus und Anandratus (od. Anandatus) mit einander verbunden wurden, wie bei den assyrischen Colonisten in Sepharvaim als Adrammelech und Anammelech, „der Gott von Sepharvaim" אל ספרים II. Kön. 17, 24.: haben wir die Heimath auch von diesem Namen der semitischen Feuerwesen zu suchen, und es wird nun sofort wahrscheinlich, daß חָמָן und חם nur gleichlautenden Wörtern im indo-persischen und germanischen Sprachstamme nachgebildet sind, wo sich denn wirklich auch Oman, das heilige Feuer bei den Persern (Adelung Mithridates Th. I. S. 159.), und in seltener Uebereinstimmung Oma, das heilige Feuer bei den alten Germanen (Grimm deutsche Grammatik B. II. S. 148., dessen deutsche Mythologie

S. 674.) zur Vergleichung anbietet. — Zweitens ergiebt sich noch insbesondere die chaldäisch-assyrische Herkunft des Chomaens zu Babel aus dem Grunde, daß er identisch ist mit einer chaldäischen Gottheit, die mit anderm Namen Er, Zohar heißt und der mythische Zoroaster, Zohar-astros, ist. Wir haben schon oben diesen Er oder Zoroaster mit dem phönizischen Herakles parallelisirt, weil auch dieser im Monat Peritios, an dem dies natalis Herculis invicti, dem 25. Decemb., von den Todten wieder auferstand und ihm dann in Tyrus das Fest der Auferweckung durch Jolaus (vgl. Menander bei Iosephus Antiq. I. 14. mit Athenaeus lib. IX. p. 392. u. w. u.) gefeiert wurde. Aehnliches erzählt schon Plato von dem Er, den Clemens Alexandrinus von Geburt einen Pamphylier Zoroaster nennt, und den Anfang des von ihm verfaßten heiligen Buches erwähnt: „Dies hat geschrieben Zoroastres, Armenios Sohn *), von Geschlecht ein Pamphylier, der im Kriege starb, im Hades bei den Göttern speisete.“ Die Mythe sagt, er habe zwölf Tage auf dem Scheiterhaufen gelegen, und sei dann aus dem Hades zurückkehrend wieder auferwacht, was man, wie Clemens hinzufügt, auf die Auferstehung und den Durchgang der Seelen durch die zwölf Zeichen des Thierkreises bezog, und damit die zwölf Arbeiten des Herakles verglich (vgl. Plato de republ. l. X. Clemens Al. Strom. V. 14. §. 104. p. 710. Valerius Maximus I. 8. 1. Macrob. in Somnium Scipionis. I. 2.). Dieser auf dem Scheiterhaufen verbrannte Zoroaster soll nun nach Angabe der Recognitionen des Clemens Cham, und er das von den Persern verehrte heilige Feuer sein. Cham, den die Heiden Zoroaster nennen, der Urheber der Magie und Verfasser mehrer heiligen Schriften, wollte bei den Menschen für einen Gott gehalten sein. Er wußte Lichtfunken den Sternen zu entlocken, was er so lange fortsetzte, bis er endlich durch das vom Orion oder Nimrod

*) τοῦ Ἀρμενίου; dieses ist wohl ein Fehler st. τοῦ Ὀρμάσδεως; denn Zoroaster heißt sonst Sohn des Ormuzd. Plato Alcibiad. I. p. 122. Agathias. II. 24. p. 117. Oder wäre Ἀρειμανίου zu lesen?

herabgefallene Feuer verbrannt wurde. Ihm zu Ehren erbauten die Perſer ein Grabmahl (die Pyreen), und bewahrten darin die zu Aſche verbrannten Gebeine; die Magier bewachten fortan das vom Orion herabgefallene Feuer, und hatten eine Weiſſagung: ſo lange werde das Perſerreich beſtehen, als ſie die Gebeine des Zoroaſter und das heilige Feuer aufbewahrten. (Clement. recognit. l. IV. c. 27 — 29. p. 125 sq. Gersd. ebenſo Chron. Pasch. Tom. I. p. 67. Malala. p. 18. Bonn.) Hier iſt alſo in ſeltſamer Weiſe der bibliſche Cham, mit einem gleichnamigen Gotte Cham, der auch Zoroaſter hieß, verwechſelt, und er ſoll es ſein, deſſen Gebeine die Perſer in der Aſche der Pyreen aufbewahrten. Dieſer Mythe, die den Zoroaſter durch den Stifter des Aſſyrerreichs umkommen läßt, ſteht eine andere parallel, wonach er ein bactrianiſcher König war, der gleichfalls von Ninus, wie die Griechen den Nimrod nennen, getödtet wurde (Justin. I. 1. Arnobius adv. Gent. I. 5. Syncellus p. 315.), während Suidas (Ζωροάστρης) berichtet, der chaldäiſche Zoroaſter ſei, vom Blitz getroffen, verbrannt. Noch mehr Aufklärung gewährt uns aber Beroſus, dem zufolge Zerovane der Bruder des Japetoſthes und Titan, und wie wir geſehen haben, der chaldäiſche Belitan, mit anderm Namen Zoroaſter hieß, welcher ein bactrianiſcher König und zugleich auch der Götterwater, das Urprincip der Meder geweſen ſei. Er ſoll gleich nach der Fluth regiert und mit ſeinen beiden Brüdern die Erde getheilt haben, weßwegen Moſes Chorenenſis die drei Brüder Zerovanes, Titan und Japetoſthes für Cham, Sem und Japhet hält (Hist. Armen. l. I. c. 5.), was auch dadurch beſtätigt wird, daß Zoroaſter oder Zerovanes, ſtatt deſſen der Polyhiſtor und die Sibyllinen den Kronos nennen (Euseb. praep. evang. IX. 14. Syncellus p. 81. Oracula Sibyllina V. 48.) ebenſo wie Noes Sohn, Cham von ſeinen beiden Brüdern angefeindet wird, und einen Theil ſeines Reiches an den Titan, den Sem (nach Gen. 9, 27.) abtreten muß. Wir kommen alſo hier wieder auf eine Identität des Cham und Zoroaſter, und dieſes mit dem Chomaeus in der babyloniſchen Trias, den wir nun bei Beroſus in Uebereinſtimmung mit der Geneſis wohl als einen Collectivnamen für diejenigen Völker auffaſſen dürfen, bei denen Cham's

oder Molochdienſt herrſchte, nämlich den Aethiopiern, Aegyptern, afrikaniſchen Phutäern, den Canaanitern, Arabern, im Reiche des Nimrod und bei den von Aegyptern ſich weiter verbreitenden arabiſch-canaanitiſchen Volksſtämmen (ſ. Gen. 10, 7 ff.). Anderer Seits aber iſt Cham oder Zoroaſter als heiliger Schriftſteller und Erfinder der Aſtronomie (vgl. **Justin. l. c.**) wieder dem alten Bel gleich, dem die Babylonier ihre heiligen Bücher beilegten und ihn zum erſten Aſtronomen machten. Gegen dieſe Combination eines Gottes Zoroaſter mit dem chaldäiſchen Chomaeus und den chaldäiſch-ſemitiſchen Feuergöttern, die ſich ſo allſeitig bewährt, wird man uns nicht auf den angeblichen Verfaſſer der Zendſchriften verweiſen, gegen deren vermeintes Alter ein noch nicht entkräftetes Zeugniß aus dem Alterthume vorliegt (vgl. **Agathias lib. II. cap. 24. p. 117.** Zoega Abhandlungen von Welcker S. 108.). Man gehe nur die verſchiedenen Angaben der Alten über ihn durch, und man wird ſich bei einiger Unbefangenheit überzeugen, daß vor dem Richterſtuhl der Kritik ſeine hiſtoriſche Exiſtenz eben ſo glaubwürdig iſt, wie die eines Taaut, Sanchoniathon, Hermes, Bel, Brahman, als Verfaſſer oder Offenbarer heiliger Schriften. Jetzt iſt er Chaldäer, dann ein Baetrianer, Meder oder Perſer, oder ein Kleinaſiate aus Pamphylien, aus Prokonneſus u. ſ. w. Vergleicht man dann gar die tüchtigſten und älteſten Gewährmänner, namentlich den Ariſtoteles, der einen angeblich in Darius Hyſtaspis Zeit lebenden Zoroaſter ſicher kennen mußte, der ihn aber mit Eudoros von Cnidus 6000 Jahre vor Plato ſetzt, und, wie gemeinlich die Alten, ihn für einen alten chaldäiſchen Zauberer zu halten ſcheint (vgl. **Plin. H. N. XXX. 2.**); ſo leuchtet nur ſoviel ein, daß man Schriften unter Zoroaſters Namen kannte, die man aber nach Beurtheilung der Zeugniſſe für chaldäiſche eher, als für perſiſche halten muß, und es wird nicht wenig wahrſcheinlich, daß die Magierlehre, die jedenfals in Aſſyrien und Babylonien für älter zu halten iſt, als in Perſien, aus den Büchern des Gottes Zoroaſter in den jüngern Parſismus übergegangen iſt, wie Agathias ungefähr die Sache anſieht. Wir halten darum an ſeine Identität mit Cham, und geſtützt auf das Zeugniß eines Beroſus, das hier alle andern aufwiegt,

mit Bel-Zerovane fest: er war ein Gott oder eine Incarnation desselben, in Chaldäa mit dem Astronomen Bel derselbe oder doch ihm nahe verwandt, ein Sohn des Ormuzd (s. o. Anm.), mag er nun 5000 Jahre lang vor dem trojanischen Krieg gelebt haben, wie Hermippus meinte, der nach Plinius am genauesten über ihn und seine Lehre geschrieben hat, oder 6000 Jahre vor Plato nach Aristoteles. Und als Gott begegnen wir ihm denn auch auf cilicischen Münzen, und zwar als dem Herakles von Tarsus, der wie wir gezeigt haben, der phönizische Beelsamim oder Jupiter Olympius ist (s. o. Cap. I. S. 14.). Die Inschrift dieser tarsischen Münze (bei Gesenius **Tab. 36. VII. A.**) lautet nach Gesenius Entzifferung **p. 279. sqq.**: חלך מזרך זך על עבד זהר כי גי d. i. dein reines Gestirn (leuchte) über Abd-Zohar, dem Hohenpriester Ciliciens. Der Hohepriester ist offenbar ein Diener Gottes, dessen Schutze er empfohlen wird, der auf der Kehrseite als Herakles-Beelsamim im Costüm des Jupiter Olympius abgebildet ist, und desselben, dessen Diener er als Abd-Zohar, d. i. Diener des Zohar, heißt. Auch kennen wir als Hohenpriester von Tarsus, der zugleich die höchste Würde besaß, nur den des Herakles (vgl. **Athenaeus lib. V. p. 215.**). Unter Zohar kann auch nicht die persische צהרת, זהרת, *Ζαρήτις* (nach Hesychius) verstanden werden, was anzunehmen die Maskulinform nicht gestattet, wohl aber ist dieser weibliche Gottesname als Beweis in Anspruch zu nehmen, daß man die, ihr gewöhnlich beigesellte männliche זהר nannte, weil durchgehends alle Namen von Göttinnen feminina von den Namen der ihnen entsprechenden männlichen Gottheiten sind. Der להרת oder תנת war aber, und namentlich in Cilicien, dem Herakles zur Seite gestellt; auch paßt es treffend auf den tarsischen Herakles, daß auch er sich wie Zoroaster oder Er auf dem Scheiterhaufen verbrannt hat, und daß gleichfalls die *λείψανα* des Herakles sowohl in Tyrus wie in Gades, gerade so wie von dem Zohar-aster behauptet wird, aufbewahrt wurden. Dann steht auch darin dieser Zohar den Herakles gleich, daß beiden heilige Schriften beigelegt wurden. Endlich kommen auch sonst noch Spuren von diesem Namen vor. Der Chaldäer Zoroaster (vgl. **Agathias l. c. Origenis**

Philosoph. p. 38.) heißt auch wohl *Ζάρατας*, *Ζάρατος*, was chaldäische Form des phönizischen יהר ,נämlich יהרתא ist. Vielleicht führte auch der tyrische Herakles als Sonnengott den Namen יהר, der Leuchtende, oder יהר אשתר, das Leuchten des Gestirns, wenigstens wird der Gründer von Carthago, die eine Tochter des Herakles war (Cicero de N. D. III. 16.), wohl Zorus, Zaras oder Azorus genannt, wo man nicht eine Herleitung von צור (Tyrus) annehmen darf, weil dieses den Alten unter dieser Schreibweise nicht so bekannt war, und weil z auch nicht durch z sondern s geschrieben wird.

Fortsetzung.

Nach dieser Zusammenstellung der phönizisch-syrischen und assyrisch-chaldäischen Feuergottheiten bieten sich noch mehre wichtige Vergleichungspunkte dar, die sowohl für den Cult als für die Bedeutung derselben lehrreich sind, und wodurch der überall nachgewiesene Zusammenhang mit dem oberasiatischen Feuer- und Lichtdienste noch deutlicher hervor treten wird.

Erstens. Alle diese Gottheiten wurden im Feuer oder unter dem Symbole einer aufsteigenden Feuerflamme, der Feuersäule, die in der Steinsäule nachgebildet war, verehrt; so der tyrische Usoy oder Baal-Hhamman, der chaldäisch-assyrische Baal-Thurens, welche beide zuerst die Feuersäulen errichtet hatten, der arabische Dionysos oder Dusares in Petra oder Sela, beim Stamme Duma, der Sair, bei dem der heidnische Araber sich verschwur, womit man etwa noch den arabisch-phönizischen *στῦλος Διόνυσος* in Theben vergleichen kann. Nur hinsichtlich des israelitischen Moloch könnte dies zweifelhaft werden; wenigstens ist nicht recht klar, ob auch Moloch in älterer Zeit als Hhamman verehrt worden sei. Für den jüngern israelitischen Götzendienst läßt es sich aber mit ziemlicher Gewißheit daraus folgern, daß es der tyrische Baal, also Baal-Hhamman war, dem in der Eigenschaft des Moloch Kinder im Feuer geweiht wurden (vgl. noch w. u.). Erinnerungen an die Her-

kunft dieſer Säulen aus dem oberaſiatiſchen Feuerkult ſind ſelbſt in Aegypten nicht ganz verwiſcht. Die ägyptiſche Sage legt dem Mitres oder Meſtres die erſte Aufſtellung der Säulen zu On oder Heliopolis bei, und auch ein Obelisk am Hafen zu Alexandrien ſoll von ihm herrühren (**Plin. H. N. XXXVI. 14. §. 1.** und 4.). Dieſer Mitres, der alſo mythiſch ganz dem Uſov-Hhamman und Baal-Thureus gleich ſteht (den man aber nur ja nicht nach Creuzer Symbolik Th. I. S. 241. für den hebräiſchen Namen Aegyptens מִצְרַיִם **LXX.** *Μεστραΐμ*, bei kirchlichen Schriftſtellern, nach Anleitung von Gen. 10, 6., der älteſte König Aegyptens, halten wolle, was philologiſch unmöglich und ſonſt in jeder Hinſicht unwahrſcheinlich wäre), iſt doch der aſſyriſch-perſiſche Mithra, wenn er auch wahrſcheinlich erſt im perſiſchen Zeitalter zum Erbauer der Sonnenſäulen ſollte gemacht ſein. Phöniziſch iſt urſprünglich der Cult zu On mit ſeinen ſchon von Jeremia erwähnten Säulen gewiß, und es erhellt namentlich daraus, daß nach Manetho der König Amaſis, der die phöniziſchen Hykſos vertrieben hatte, (vgl. **Eusebius praep. evang. X. 11. Syncellus p. 116.**) die Menſchenopfer in Heliopolis abgeſchafft und ſtatt der drei alltäglich geopferten Menſchen drei Kerzen täglich zu verbrennen eingeführt hatte (**Porphyrius de Abstin. l. II. p. 199. sq.**). Auch jene Smaragdſäule חַמָּן im tyriſchen Heraklesheiligthume, deren Glanz Nachts den Tempel erleuchtete, ſcheint aus Babylonien oder Aſſyrien hergeholt zu ſein. In Hirams Zeit war ſie wohl noch nicht dort aufgeſtellt, denn Eupolemus, Menander und Dio, welche nur von der Errichtung der einen goldenen Säule ſprechen, würden kaum die gleich berühmte zweite verſchwiegen haben, wenn ihre Quellen von der Aufſtellung auch dieſer in dem von Hiram neu erbauten Tempel gemeldet hätten. Erſt ſpäter wurden dieſe Smaragdſäulen beliebt. Ein König von Aegypten erhielt eine ſolche zum Geſchenke vom Könige in Babel, und Theophraſt und Plinius (a. d. a. St.) bemerken dazu, eine derartige Smaragdſäule finde ſich im Tempel des babyloniſchen Bel, vierzig Fuß hoch, aus vier über einander aufgeſtellten Smaragden beſtehend, die theils vier, theils zwei Fuß breit waren. Sie vergleichen damit den tyriſchen Smaragd,

woraus man mit Wahrscheinlichkeit entnehmen mag, daß in der assyrisch-chaldäischen Periode, wo die phöniziſche und ägyptische Religion sich immer mehr dem Feuer und Lichtdienste des östlichen Asiens annäherte, dieses Symbol des Feuergottes auch in Palästina beliebt geworden und vielleicht der Name חמן zugleich eingeführt war.

Zweitens. Noch merkwürdiger ist die allgemeine Sitte, die noch weniger an eine Unabhängigkeit dieser Feuergötter von einander zweifeln läßt, daß beim Molochsculte in einer goldenen Lade oder Kapelle die Heiligthümer des Gottes aufbewahrt wurden. In einer kleinen goldenen Lade des Chom (**arcula aurea** bei **Julius Capitolinus l. c.**) waren die ἄῤῥητα der Chaldäer, **arcana Chaldaeorum** (nach **Ammian. l. c.**), aufbewahrt, womit man zunächst vergleichen kann, daß auch das Bild des Mars, der bei den Aegyptiern gleichfalls Chom und Moloch hieß, zu Papremis in einem mit Gold überzogenen Tempelchen von Holz (ἐν νηῷ μικρῷ ξυλίνῳ κατακεχρυσμένῳ) aufbewahrt wurde (**Herodot. II. 63.**). Dieser Apollo Chomäus ist dann ferner wohl jener karthagische Gott, den die Griechen ebenfalls Apollo nennen, dessen goldenes Bild auf einer goldenen Kapelle stand, welche tausend Talente schwer war (**Appian. VIII. 173.**). An einen griechischen Apollo ist hier nicht zu denken, wie eben schon die heilige Lade zeigt, sondern er vielmehr mit dem Apollo von Utica zu vergleichen, dessen Tempel von den Phöniziern schon 1178 Jahre vor Plinius zugleich mit der Stadt erbaut worden war (**H. N. XVI. 79.**). Auch der Ammonitergott Moloch hatte wenigstens in späterer Zeit ein derartiges Tempelchen. Auf Münzen von Philadelphia oder Rabbat-Ammon ist es abgebildet auf einem von vier Pferden gezogenen Wagen und heißt in der Beischrift Ἡρακλεῖον, oder auf andern Ἡρακ. Ἀπάλα, ein Herakles oder Baal-Apala, welcher vielleicht die Verwechselung mit dem Apollo Chomaeus oder Baal-Chom erklärbar macht. Ferner war auch die Säule des Dhusar in Petra nach Porphyrius (**l. c.**) auf einer goldenen Basis — wir denken, wie der karthagische Apollo auf einer goldenen Kiste — aufgestellt. Wenn man nun das ganze Verhältniß des Molochdienstes der Israeliten

in Aegypten nach den obigen Bemerkungen würdigt, so ist es nicht im Geringsten unwahrscheinlich, daß die mit Gold überzogene heilige Lade bei den Israeliten gleichfalls eine Uebertragung einer älteren Sitte ist. Dies ist aber um so weniger zweifelhaft, da nach dem Propheten Amos 5, 26. die Israeliten noch in der Wüste die Kapelle des Moloch trugen: „Ihr truget die Hülle eures Melech, und den Chijun (den Träger) eurer Bilder, die ihr euch gemacht." (סִכּוּת מַלְכְּכֶם וְכִיּוּן צַלְמֵיכֶם) סִכּוּת eig. Bedeckung, Verhüllung ꝛc. des Heiligen, entsprechend dem σηκὸς, ἐνδότερος τόπος τοῦ ἱεροῦ. Hesych. Statt der Form מַלְכְּכֶם steht die andere מַלְכֶּכֶם, wie immer, wenn ein suffix hinzutritt (vgl. Am. 1, 15. Jer. 49, 1. 3. Zeph. 1, 6.). Einen andern Melech der Israeliten in Aegypten als den kinderfressenden Gott kennen wir nicht, und es ist darum höchst willkührlich, jeden beliebigen zu verstehen, z. B. den Osiris, wie Hengstenberg, Beiträge Th. II. S. 115., will, welcher zum Beweise, daß auch Osiris Melech gewesen auf Plutarch. Is. beruft, und ohne nähere Bezeichnung des Capitels das folgende Citat mit gesperrtem Druck gibt: τὸν γὰρ βασιλέα καὶ κύριον Ὄσιριν ὀφθαλμῷ καὶ σκήπτρῳ γράφουσιν. So ist die Stelle aus Plutarchs Schrift cap. 51, aber verstümmelt; sie lautet vollständig: Τὸν δ' Ὄσιριν αὖ πάλιν ὀφθαλμῷ καὶ σκήπτρῳ γράφουσιν, ὧν τὸ μὲν τὴν πρόνοιαν ἐμφαίνει, τὸ δὲ δύναμιν, ὡς Ὅμηρος τὸν ἄρχοντα καὶ βασιλεύοντα πάντων Ζῆνα κάλων κ. λ.). — Man frägt sich: was war in diesen Molochcapellen so geheimnißvoll vor dem Anblicke der profanen Menge verborgen? Nach der Volksmeinung wurden die verbrannten Gebeine des Cham oder Zohar von den Chaldäern und Persern darin aufbewahrt. In Phönizien und wo sonst ein Tempel des tyrischen Melech oder Baal-Hhamman war, gleichfalls: cur sanctum sit, ossa eius ibi sita efficiunt, sagt Mela vom Tempel des Melkarth in Gades III. 6. Diese und das heilige Feuer sind aber wohl die Sacra Herculis, welche die Gaditaner von Tyrus (Justin. XLIV. 5.) und auch die Erbauer von Carthago (l. c. XVIII. 4.) übertragen hatten; denn in Tyrus wurde die Asche mit den verbrannten Gebeinen des Gottes aufbewahrt (Herculis sepulcrum apud Tyrum

demonstratur, ubi igne crematus est. Clem. recognit. X. 24.), und man kann daher wohl mit Grund annehmen, daß ſie in einer Kiſte auf dem heiligen Schiffe ſich befanden, welches nach Art der israelitiſchen Bundeslade bei gefahrvollen Kriegen die phöniziſche Flotte begleitete, aber gewöhnlich im Tempel aufgeſtellt war (Arrian. expedit. Al. II. 24). Allein mit dieſer Sage befinden wir uns doch nur im Gebiete des Volksglaubens, und es läßt ſich dagegen mit Wahrſcheinlichkeit vermuthen, daß die ἄῤῥητα Gebeine von Kindern waren, die man vorher zu magiſchen Zwecken im heiligen Feuer geweiht hatte. Darauf deutet Porphyrius hin, wenn er a. a. O. erzählt, die Araber hätten alljährlich einen Knaben geopfert und ihn unter der Säule, die zugleich zum Opferſtein diente, begraben, alſo wohl, was Porphyrius verſchweigt, in jener goldenen Kiſte oder Kapelle, auf welcher die Säule zu ſtehen pflegte. Wurden die Reſte der Kinderopfer in dieſer Lade beigeſetzt, ſo erklärt ſich von ſelbſt, wie aus dem eng verſchloſſenen Raume, in dem die grauſen secreta Chaldaeorum moderten, wirklich die Peſt hervorbrechen konnte, als ein römiſcher Soldat im Tempel des Baal-Chomäus das Behältniß öffnete. Ammian ſcheint wirklich darauf hinzudeuten: Milites fanum scrutantes invenere foramen angustum: quo reserato, ut pretiosum aliquid inveuirent, ex adyto quodam concluso a Chaldaeorum arcanis labes primordialis exilivit, qua insanabilium vi concepta morborum eiusdem Veri et Marci Antonini temporibus ab ipsis Persarum finibus adusque Rhenum et Gallias cuncta contagiis polluebat et mortibus. l. c. Die in der römiſchen Kaiſerzeit umherziehenden Chaldäer ſtanden in dem Ruf, daß ſie aus dem verhüllten Blute und den zerſchnittenen Eingeweiden unſchuldiger, reiner Kinder wahrſagten, von dem Fleiſche Opfermahlzeiten hielten und von dem evocirten Dämon des Kindes über die Zukunft belehrt würden (vgl. Philostratus. Vita Apollon. VIII. 10. 12. 13. 15. Clem. recogn. II. 13. III. 44.): eine Meinung, die gewiß nicht ohne Grund war; denn derartige Gräuel ſind als privata sacra und Nachahmungen der Arcana Chaldaeorum im Cult des Bel-Mithra anzuſehen, wo ſelbſt von den römiſchen Imperato-

ren dieſe Barbarei nachgeahmt wurde. Mitten unter den Gräueln des Molochdienſtes iſt alſo eine Kapelle mit modernden Kindergebeinen, die zu magiſchen Zwecken gebraucht wurden, eben nicht unwahrſcheinlich.

Drittens. Eigenthümlich ſind dem Molochdienſte von alten Zeiten her und charakteriſtiſch vor den urſprünglich ſemitiſchen Götterdienſten gewiſſe theokratiſche Formen. Dieſe verrathen ſich erſtens ſchon in dem Namen. Moloch oder Melech heißt der König d. h. nicht ſowohl der König der übrigen Götter, ſondern der Herr und Gebieter ſeines Volks. „Ihr truget die Hülle eures Melech" ſagt der Phrophet Amos 5, 26. ſchon von den alten Iſraeliten, und noch ſpäter ſchwören ſie „bei Jehova und bei ihrem Melech". Zeph. 1, 5. Unter dem gleichen Geſichtspunkte heißt auch der Baal-Hhamman von Tyrus König der Stadt, Melkarth מלקרת, in Amathus Malica (Hesych.). Malchan, מלכן, unſer König, rief der Araber ſeinen Gott an, als er das tödtliche Geſchoß auf den Imperator Julian ſchleuderte (Lydus de mens. IV. 75. p. 103.), und ſo nannten auch die Ammoniter ihn Malchan (II. Sam. 12, 31.), die Iſraeliten aber Malcham, מַלְכָּם, ihren König (Amos. 1, 15. Jer. 49, 1. 3., mit aramaiſirender Ausſprache מִילְכֹם (I. Kön. 11, 5. 33. 23, 14.). Das Gebiet der Ammoniter wurde darum auch als Eigenthum des Gottes betrachtet wie ebenfalls Moab dem Chamoſch oder Ariel angehörte. „Warum, klagt Jeremia 49, 1. über den Verluſt des transjordaniſchen Gebietes der Iſraeliten, beſitzt Malcham Gad," ganz dieſelbe Vorſtellung wie bei den Iſraeliten, deren Land Eigenthum Jehovas iſt, welches er ſeinem Volke zum Beſitz gegeben hat (Pſ. 10, 16. Levit. 14, 34. 25, 2. Num. 13, 3.). In dieſer Hinſicht ſtehen beide Gottheiten nach den Volksbegriffen bei den Iſraeliten auch ganz gleich: „Nicht wahr, was dir dein Gott Chamoſch (bei Eroberung des Landes, Deut. 2, 19.) zum Beſitz gegeben hat, (nach Deut. l. c. gab es ihnen Jehova) das beſitzeſt du, und Alles, was Jehova (gleichfalls bei Eroberung des iſraelitiſchen Gebiets) uns gegeben hat, das wollen auch wir beſitzen." Richt. 11, 24. Ferner werden die Edeln der Ammoniter und Moabiter auch hiernach als Eigenthum des Gottes

die Fürsten des Malcham genannt. Amos. 1, 14. Jerem. 49, 3. vgl. 48, 7. Zweitens. Einer Gottheit, deren Idee das reine, heilige Feuer ist, darf der gewöhnliche Mensch nicht nahen: sie fordert ihre eigene Priesterkaste, der die Bewahrung des heiligen Heerdes anvertraut ist, und welche durch Casteiungen und Selbstreinigungen des Zutritts zur Gottheit und ihrer Offenbarung sich würdig machen muß. Wir finden bei den alten Canaanitern keine eigene Priesterschaft, wohl aber überall da in Palästina, schon nach den Nachrichten der heiligen Schrift, wo der chaldäische Feuergott Moloch verehrt wurde. Der Ammoniter- und Moabitergott hatte eine angesehene und, wie es scheint, bedeutende Priesterschaft, die Jeremia bei Zusammenstellung mit den Fürsten des Malcam und des Camosch zuerst nennt. 48, 7. 49, 3. Seit der tyrische Cult des Baal-Hhamman oder Baal-Moloch in Israel aufgekommen war, begegnen wir zum ersten Mal Götzenpriestern sowohl in Samarien als in Juda (vgl. I. Kön. 18, 19. II. Kön. 11, 18), dort die Schaaren von rasenden Theophoreten, die mit der Priester- und Königstochter Isebel aus Tyrus eingewandert waren, und schließen lassen, wie bedeutend in damaliger Zeit das Priester- und Hierodulenwesen an dem Tempel des tyrischen Gottes gewesen sein muß, wo nicht selten die Hohenpriester sich zum Königsthum emporschwangen (Josephus contra Apion. I. 18. 21.), dem sie, ganz so wie an den kleinasiatischen Heiligthümern des Moloch und der Melechet, dem Range nach zunächst standen (Justin. 18, 4.). Man muß die Einrichtung des Priesterwesens in den hierarchischen Staaten im östlichen Theile von Kleinasien bis nach Assyrien hin vergleichen, um hier den Molochsdienst nach seiner ursprünglichen Gestalt kennen zu lernen, und danach so manche Einrichtungen in Palästina zu beurtheilen. Hier in Gebirgen und Wäldern, entfernt von dem Verkehre mit gebildetern Völkern, erhielt sich bis in die spätere Zeit der aus dem höhern Asien stammende Cult der männlichen und weiblichen Feuergottheiten in einer Weise, wie er in Palästina in den Priesterstaaten der Ammoniter, Moabiter, dann in Tyrus und früher schon unter den Israeliten, unter mannichfachen Modificationen zwar um-

gestaltet, aber nach seinem Ursprunge und Wesen doch derselbe wieder zum Vorschein kömmt. Ein Hoherpriester, welcher an Ansehen, Macht und Reichthum dem Könige der Nächste war, und auch wohl zu Zeiten im Jahre das Diadem trug, stand an der Spitze einer zahlreichen und sehr begüterten Priester- und Theophoretenkaste, der in dritter Ordnung an jedem Heiligthume Tausende von männlichen und weiblichen Hierodulen zugesellt waren. Sie hatten eigene Städte, wie die Leviten des A. T., mit bedeutendem Grundbesitze, welcher der Gottheit angehörte und von den Tempelsklaven als Hirten oder Ackerbauern, zunächst für den Oberpriester und seine Familie, bedient wurde. Die männlichen Tempeldiener, welche je nach ihren verschiedenen Verrichtungen wie die weiblichen in verschiedene Klassen zerfielen, waren meistens verschnitten; die weiblichen gaben sich besonders an gewissen Festen den aus nah und fern herbeikommenden Pilgern zu Ehren der Gottheit Preis. Aeltern weihten für diese Tempel ihre Kinder, Könige die Kriegsgefangenen, Herren ihre Sklaven, und selbst die Fürsten und Angesehensten im Volke schickten wohl ihre Töchter zum Tempeldienst, oder um bis zu ihrer Verheirathung der unzüchtigen Göttin ihre Keuschheit zu opfern. Von den Hierodulen wurden noch in Strabos Zeit einige geschlachtet, nachdem sie ein Jahr lang vorher mit kostbaren Speisen gemästet waren (vgl. überhaupt besonders im Strabo das XI. XII. und XIV. B. und die treffliche Abhandlung von Heyne de sacerdoto. Comanensi in den Coment. Societ. Götting. Tom. XVI. p. 117 sqq.). Ein Molochsdienst mit derartigen Einrichtungen, der sich an den Heiligthümern der männlichen und weiblichen assyrisch-persischen Feuergottheit bis ins Innere von Asien verfolgen läßt (vgl. Plutarch. Lucull. cap. 24. II. Maccab. 1, 13. Strabo XVI. 12. 1. p. 346.), muß frühzeitig einen bedeutenden Einfluß bis nach Palästina und selbst bis nach Aegypten ausgeübt haben, wo wir in Tyrus und von daher in Samarien ein Priester- und Theophoretenwesen antreffen, wie es gewiß nicht in Phönizien ursprünglich und nicht bei den alten Canaaniten üblich war, und wo bei denjenigen Stämmen, die in geschichtlicher Verbindung mit Oberasien stehen, noch Trümmer solcher priesterlicher

Inſtitute in früheſter Zeit ſich wahrnehmen laſſen. Von dieſem hiſtoriſchen Geſichtspunkte iſt es allein befriedigend zu erklären, wenn drittens auch in dem vorderaſiatiſchen Molochsdienſte jeder dem Moloch Geweihte ein prieſterliches Abzeichen trug, wodurch er wie ein Hierodule als Eigenthum des Gottes bezeichnet war. Die alten Araber trugen die Schur des Dionyſos: das Haupthaar war an den Bartecken abgeſtutzt, ſo daß eine runde Haarkrone übrig blieb, wie ſie nach Herodot III. 8. Dionyſos getragen hatte, oder wie ein Scholion zu Levit. 19, 27. bemerkt, als ein Zeichen der Weihung an Saturn, *Κρονικὸν ἀνάθεμα* (vgl. Spencer de legg. hebr. ritual. T. I p. 327. sq.). Die Sitte muß in alter Zeit ſehr allgemein und auch bei den Hebräern in Aegypten üblich geweſen ſein, denen ſie vom Geſetzgeber ſammt dem Haarabſchneiden und den Selbſtverſtümmelungen wiederholt unterſagt wird (Levit. 19, 27. 21, 5.); und auch die phöniziſchen Solymer, welche vorzüglich den Saturn verehrten, nennt Choerilus Rundgeſchorne, *τροχοκούρι-δες*, bei Joseph. c. Ap. I. 22., weswegen man mit Wahrſcheinlichkeit vermuthen kann, daß in alter Zeit der Gebrauch beim Molochdienſte in Phönizien allgemein, aber eben ſo wie bei den Hebräern ſpäter abgekommen war, denn Jeremia kennt nur noch geſtutzte Bartecken in der Wüſte. 9, 25. 25, 23. 49, 32. Er ſcheint mit dem Molochsculte in engem Zuſammenhange zu ſtehen. Das Haarabſchneiden war eigentlich eine prieſterliche Sitte, wodurch die Weihung an die Gottheit bezeichnet wurde. Den der Mylitta geweihten Kinderchen wurde zuvor das Haar abgeſchnitten (Lucian. de Dea Syria §. 6.); auch die Hierodulinnen des Melkarth waren, wie die Prieſter deſſelben (Silius. III. 28.), nach einer Andeutung bei Pauſanias geſchoren (VII. 5. 3.). Dann wurden aber auch die der Melechet geopferten Menſchen vorher durch das Abſchneiden des Haares als Eigenthum der Göttin bezeichnet; wenigſtens deutet es Euripides (Iphigenie auf Taurus v. 624.) an, und auf einem babyloniſchen Cylinder bietet eine männliche Figur, deren Haar geſchoren iſt, der Himmelskönigin die ſtellvertretende Hirſchkuh an. Wie nun denjenigen, die als Prieſter und Hierodulen zum Tempeldienſt oder als Opfer zum Tode für die Gottheit geweiht waren, das

Haupthaar ganz abgeschnitten wurde, so widmete man bei eintretender Mannbarkeit einen Theil des Haares (Lucian l. c. §. 60.), wo also dasselbe Verhältniß ist, wie mit der Ersection der Hierodulen und der gemilderten Circumcision, welche gleichfalls in den Jahren der Mannbarkeit vollzogen wurde. Die später immer mehr verschwindende Sitte der Beschneidung des Gliedes erhielt sich bei den alten Arabern, welche im dreizehnten Lebensjahre (vgl. Josephus Antiq. I. 12. 2. mit Gen. 17, 25.), bei den Aegyptern, welche im vierzehnten beschnitten wurden (Ambrosius de Abrahamo. II. 9.). Würdigt man, ohne die Heiligung der Knäblein durch die Beschneidung bei den Hebräern hier zu berücksichtigen, die Sitte nach den Ansichten der Phönizier, so war sie, wie übrigens in ähnlicher Weise bei den Hebräern, ein Symbol der Weihung an Saturn. Er habe, sagt Sanchoniathon (p. 36.), bei Unglücksfällen seinen Sohn geopfert, sich und die Seinigen beschnitten, wodurch er den Zorn der Gottheit abwandte (Exod. 4, 26. vgl. Origenes contra Celsum l. V. p. 263.), eine Nachricht, die zwar der Entlehnung nicht unverdächtig ist (vgl. Gen. 17.), aber uns doch den religiösen Gesichtspunkt der Phönizier bei der Beschneidung zeigt, wodurch der Beschnittene, als dem Saturn geheiligt, Anspruch auf Schutz und Hülfe von ihm erlangte. Da aber die Ersectionen gleichfalls dem Saturn zu Ehren geschahen (s. w. u.), so ist der Zusammenhang unverkennbar, und nur so, wenn man die Beschneidung analog der Haarschur, womit Jeremia sie parallelisirt (9, 25. 26.), als Nachahmung einer priesterlichen Sitte, das Glied der Gottheit zu weihen, um alle geschlechtliche Verunreinigung zu meiden, sich denkt: läßt sich befriedigend erklären, warum auch die Beschneidung noch als ein Symbol der Reinheit galt (vgl. Herod. II. 37.), wodurch man, nach Sanchoniathon, besondern Anspruch auf den Schutz der Gottheit erlangte. Aegyptisch ist daher die Sitte der Beschneidung ursprünglich schwerlich, und sie scheint vielmehr mit dem Molochsdienste zuerst nach Aegypten gelangt zu sein, wo sie sich länger als bei den Phöniziern erhielt, und von wo sie aller Wahrscheinlichkeit nach erst später sich wieder nach Phönizien verbreitete: eine Vermuthung, die gar nicht unwahrscheinlich ist, und die ihre

Analogie an der in älterer Zeit bei den Israeliten und Phöniziern üblichen, aber ſpäter außer Gebrauch kommenden Haarſchur hat.— *Viertens.* Wie aber Alle in einem Volke dem Moloch als *Eigenthum* angehörten, wo er als Schutzgottheit verehrt wurde, und ſie darum *ſein* Volk (Jerem. 49, 1.), er *ihr* König genannt wird, ſo war ihm vorzugsweiſe die Erſtgeburt geheiligt, und zwar wieder in zweierlei Weiſe, entweder als *Opfer* oder als *Prieſter und Hierodulen.* Beide Opferweiſen gehörten zuſammen, und die letztere war nicht ſelten eine Milderung der erſtern, wie z. B. in der Mythe von der Iphigenie, die ſtatt durch das heilige Feuer geopfert zu werden, zum ewigen Tempeldienſt beſtimmt wurde (vgl. über ſolche Hierodulen, die נתינים, *die Geſchenkten*, bei den Hebräern w. u.). Freilich läßt ſich dieſe zweifache Beſtimmung der Erſtgeburt nicht mit Zuverläßigkeit im phöniziſchen Molochsdienſte nachweiſen, aber bei den Hebräern in Aegypten, oder unter den paläſtinenſiſchen Volksſtämmen, in deren Mitte ſie die längſte Zeit ihres dortigen Aufenthaltes wohnten, war doch die Sitte ſo üblich; über die *Opferung* der Erſtgeburt, etwa im Tempel zu Heliopolis, wo unter den Hykſos nach Manetho täglich drei Menſchen geopfert wurden, iſt ſchon oben Rede geweſen; die andere Beſtimmung aber erhellt klar daraus, daß Moſe ſtatt der Erſtgeburt die Leviten ſubſtituirte (vgl. **Num. 3, 12. 13. 41.**), wo alſo vorausgeſetzt wird, daß früher die Erſtgebornen zum Prieſter- und Hierodulendienſte an den Molochsheiligthümern verwendet waren.

Fortſetzung.

Wir haben den Moloch erſt von ſeiner Hauptſeite kennen gelernt, wonach er als das reine und reinigende Feuerelement gedacht und auf eine dieſer Vorſtellung entſprechenden Weiſe verehrt wurde. Sehr häufig wurde ihm als weibliches Gegenpart die Tanais, Artemis, Melechet, oder wie ſonſt die aſſyriſch-perſiſche Göttin, die in jeder Hinſicht dem Moloch gleich kömmt und deren Cult und Opferweiſe weſentlich dieſelbe iſt, zur Seite geſtellt, wo dann er das männliche, ſie das weibliche Feuer per-

ſonifizirt, aſſyriſch Azar und Azara, oder Zohar und Zaretis, Mithras und Mythra. Wahrſcheinlich verhielt ſich aber dieſe doppelte Dreiheit zu einander wie Licht, Feuer, Flamme, *Φῶς*, *Πῦρ*, *Φλόξ*, welche Sanchoniathon die erſte Geburt des Aion und Protogonos nennt, und darin, wie es ſcheint, alle Licht- und Feuerweſen der phöniziſchen Religion zuſammenfaßt: eine Eintheilung, welche die Auffaſſung der Vorſtellungen von ihnen ſehr erleichtert; denn man hat nur noch hinzuzufügen, daß dieſe drei bald männlich, bald weiblich, dann wieder beides zugleich ſind, und daß ſie außer der ſideriſchen Potenz mythiſche Perſonifikationen bilden, um den richtigen Geſichtspunkt bei Beurtheilung der complicirten Begriffe von dieſen Gottheiten zu haben. Will man hiernach die Idee des Feuergottes Moloch näher beſtimmen, ſo iſt er nicht ſowohl *Πῦρ*, als das von den zeugenden Geſtirnen Sol und Venus ausſtrömende animaliſche und phyſiſche Lebensfeuer, nicht Mithras und Mithra, oder Baal-Adonis und die ſideriſche Baaltis, die Aſtronoe oder Aſtarte als Hesperus, auch nicht *Φῶς*, das geiſtige Licht- und Lebensprincip, der Lichtäther oder chaldäiſche Jao: ſondern entſpricht dem *Φλόξ* und perſonifizirt das zerſtörende Feuerelement, am meiſten dem Schiwa in der Indiſchen Religion ähnlich.

Sein Stern iſt der Planet Mars, Azar oder Adar bei den Chaldäern, auch Sar-azar, Feuerfürſt, vielleicht darum genannt, weil er bald feuerfarben, bald wieder hell oder blutroth ſtrahlend, die verſchiedenen Lichtgeſtalten nach Belieben ſich anzueignen ſcheint. Auch bei den Griechen galt der Planet Mars vorzugsweiſe als Feuerplanet — daher ſein Name *Πυρόεις* —, deſſen Sphäre feurig war, und dem man die Hitze des Sommers zuſchrieb (vgl. Plutarch de placitis Philos. II. 15. Cicero de nat. Deor. II. 20. 46. Plin. H. N. II. 6. Macrob. in somn. I. 11.), weswegen die Phyſiker den Mars wohl als das wilde, ungemäßigte Feuer, welches Alles verzehrt, oder als die feurigen Beſtandtheile der Luft deuten (Clem. recogn. X. 34. Lydus de mens. p. 17. 60. 67.). Da nun Mars bei den Chaldäern, Aegyptern und Saliern zugleich Herakles war, und auch der tyriſche Melkarth, wie wir ſchon im Bisherigen geſehen haben, gleichfalls den Charakter des Feuergottes Mars annimmt, ſo iſt

es ganz recht, wenn ein arabisch-koptisches Planetenverzeichniß *Μολόχ* durch den arabischen Namen des Planeten Mars Mirrich صريخ (aramäisch Nirig, der chaldäische Nergal, Nergal-Sareser) erklärt (Seyffarth Systema astron. Aegypt. p. 12.), und es läßt sich daher schließen, daß den Aegyptern die planetarische Bedeutung des Moloch entweder von Alters her bekannt geblieben, oder doch, daß von Phönizien oder Chaldäa her der Name überkommen war.

Allein der planetarische Charakter scheint doch sehr untergeordnet gewesen zu sein, und die Verwandlung des Feuergottes bei den Vorderasiaten in den Planeten *Πυρόεις* muß jedenfalls erst geschehn sein, als die Idee eines Moloch, Azar, Adar und der übrigen Feuerkönige schon ausgebildet war. Die Idee eines Unglücksplaneten war ihm gewiß ebenso fremd, wie dem alten Saturnus, den die jüngere Astrologie einseitig zum Typhon gemacht hat. Viel näher steht diesem der phönizische Moloch-Mars, ja er ist nach seiner schlimmen Seite als ein zerstörendes Feuer der wilde Typhon selbst, dem er in der Mythe vom Osiris ganz gleich steht und auch in denen vom Herakles mit ihm wechselt (s. w. u.). Die Aegyptier verehrten den Typhon mit Gebräuchen des Molochdienstes. Wenn in den Hundstagen anhaltende Sonnenhitze Alles versengte, oder Pest und ansteckende Krankheiten Menschen und Vieh wegrafften, verbrannten die Aegyptier, um den Typhon zu sühnen, Menschen nach phönizischem Brauche. Auch hier tauschen also beide ihre Rollen aus. So sind ferner die typhonischen Thiere, Schweine und Esel, auch dem Mars heilig, und Hundeopfer brachten ihm Karier und Phönizier. Schon im A. T. kommen bedeutende Spuren vor, daß die Israeliten den Moloch in der Eigenschaft des Typhon in Aegypten verehrt haben. Alle Erstgeburt war dem Moloch heilig, und Mose, der sie gegen den Feuergott durch Weihung an Jehova in Schutz nahm, rechnet noch namentlich dazu den Esel, der wie die menschliche Erstgeburt losgekauft werden mußte, wo nicht, so solle ihm das Genick zerbrochen werden, ערף Exod. 13, 13. 34, 20., ein Wort, welches sonst von den dämonischen Opfern der Hunde (Jes. 66, 3.) vorkömmt.

Ueber die Hundeopfer wird unten Gelegenheit sein zu reden. Die Esel, bekanntlich in Aegypten, wie angegeben wird, wegen der rothen Farbe dem Typhon heilig, wurden gerade in dieser Weise geopfert: in Coptos wurden sie von einer Höhe herabgestürzt (**Plutarch. de Is. cap. 30.**), ohne Zweifel ganz so wie bei den Hebräern, denn auf andere Weise an den Thieren das ערף vollstrecken, war doch nicht wohl thunlich. Die Sitte der Eselopfer hängt wahrscheinlich mit dem oberasiatischen Molochsdienste eng zusammen. Esel waren bei den medopersischen Karamanen dem Mars heilig, die ihm nur Esel geopfert haben sollen (**Strabo XV. 2. p. 315.**), und von einem derartigen Gebrauche eines assyrisch-persischen oder skythischen Volkes mag die griechische Sage kommen von den Eselhekatomben, an denen Apollo im Hyperboreerlande sich erfreut (**Pindar. Pyth. X. 31. Callimachus bei Clem. Al. protrept. II. 29. p. 25. Antonin. Liberal. Metam. 20.**). Warum sie dem Mars heilig waren, kann man aus einem doppelten Grunde erklären: wegen ihrer berüchtigten Geilheit, weswegen auch Schweine und Hunde seine Lieblingsthiere waren; dann aber wegen der rothen Farbe, die er mit dem Planetengott im Orient gemein hat. Der Esel heißt daher חמור, der Rothe, und Mars bei den Juden אדום, מאדים, ebenfalls der Rothe. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit dem Opfer der rothen Kuh oder eines rothen Rindes. Die Erstgeburt des Menschen und des Esels mußte nach mosaischem Gesetze losgekauft werden, was nur erklärbar wird, wenn beide in einer, dem Gesetze vorhergehenden Zeit geopfert zu werden pflegten, und die Gleichstellung gerade des Esels mit der menschlichen Erstgeburt ist ebenso unverkennbar eine Andeutung, daß beide Opfer in gleicher Absicht demselben Dämon, dem Moloch als Typhon, dargebracht wurden, und daß das eine dem andern gleich geachtet war. So war auch das typhonische Opfer eines rothen Rindes in Aegypten ein Surrogat für ein Menschenopfer; denn nach Castor wurde das Opferthier, an dem kein schwarzes oder weißes Haar sein durfte, mit einem Siegel bezeichnet, welches einen auf den Knieen liegenden Menschen mit rückwärts gebundenen Händen und einem an die Kehle gesetzten Schwerte darstellte (**Plutarch de Is. c. 31. Diod. I.**

88.). Mit diesen Opfern rother Esel und Rinder hat man die rothen Rinder des Hades zu vergleichen (Apollodor. II. 5, 10, 12.), um danach schon zu urtheilen, daß die rothe Kuh (Num. 19, 2. ff.), welche zu Asche verbrannt und diese, mit reinem Wasser gemischt, Verunreinigungen wegnahm, demselben Vorstellungskreise angehört. Sie wurde ganz verbrannt; wer es gethan, war unrein, wie der Priester, welcher dabei das Ritual gehalten; die Asche, in Wasser gemischt, befreite von Verunreinigungen; ein Reiner mußte aber den Unreinen besprengen, dieser wurde rein, jener aber durch die Reinigung unrein. Gewiß ein sonderbarer Gebrauch, dem man im Mosaismus, wo er nur als Ceremonial anzusehn ist, nie einen nur irgend erträglichen Sinn unterschieben wird. Es liegt aber dabei ursprünglich die Idee zu Grunde, daß auch unreine typhonische Geschöpfe durch den Durchgang durch das reinigende Element wieder rein werden und selbst reinigen können, daß aber derjenige, welcher das typhonische Wesen verbrennt oder den gereinigten Theil desselben zur Lustration anwendet, sich die Ahndung des Dämon zuzieht, weswegen er nicht selbst, sondern nur durch einen andern sich reinigen kann, wo dann der Gereinigte unschuldig blieb, der Reinigende aber aufs neue von der Strafe des Dämon befreit werden mußte. Zu diesen Ueberbleibseln eines phönizisch-ägyptischen Molochdienstes, die sich im Hebraismus verhalten, wie manche ursprünglich heidnische und jüdische Bräuche im Christenthume, rechne ich drittens den dem Azazel oder Mars-Typhon in die Wüste zugeschickten Sündenbock. Zuerst bin ich schuldig, über diesen in verschiedenen Formen vorkommenden Namen des Mars noch folgendes nachzutragen. Aziz hieß Mars in Edessa (Iulian. orat. p. 150. vgl. 154.), d. h. der Starke, עזיז. (wie עזוז vom Soldaten Jes. 42, 25. und vom hebräischen Nationalgott als Kriegsheld poetisch Jes. 42, 25., bei den Arabern in derselben Form العزيز von Allah), Der Name kömmt auch von dem, dem Aziz entsprechenden weiblichen Wesen vor: von der Persephone, welche Ἀζιόσια, d. i. wohl עזיזה, die Starke, hieß (Suidas s. v.), wie Am-azana, Mara-aza st. Mardiana (s. o.), ferner von einem Idol der alten Araber العزى, die Starke, einer Baumgottheit, wie die

Aschera, bei den Coreischiten; dann von zwei jüdischen Dämonen Aza und Azael, עזא ועזאל, die wohl auf gewöhnliche Weise zu bösen Geistern geworden sind. Außerdem findet sich der männliche Gottesname in den Eigennamen Bel-esys, und Nus-Aziz, d. i. ראש עזיז, promontorium Martis an der punischen Küste. Josephus erzählt, die Damascener verehrten den Adad und Azael, die im A. T. als Könige von Damask erwähnt werden, als Götter, weil sie Tempel erbaut hätten, und versichert, die Damascener halten ihnen zu Ehren alljährlich an einem Tage Umzüge; sie gälten für uralte Könige — wie sonst alle syrisch-phönizischen Götter — und, sagt er, dabei wissen sie nicht einmal, daß diese Könige viel jünger sind und keine 1100 Jahre haben (Antiq. IX. 4. 6.). Das wußte also nur der Jude Josephus, der hier augenscheinlich den höchsten syrischen Gott Adad oder Hadad mit dem, nach ihm genannten Könige gleiches Namens, und so auch den andern Gott עזאל mit dem Königsnamen הדאל verwechselt hat (vgl. auch Justin. 36, 2.). Nun macht uns der Leviticus mit jenem Ritus bekannt, der so gewiß wie nur irgend ein Theil des Pentatenchs in die mosaische Zeit gehört, und bei dem schon allen ältern Uebersetzern und Auslegern, überhaupt der exegetischen Tradition der persönliche עזאל völlig unbekannt war (der erwähnte rabbinische עזאל und der gleichnamige Dämon im Buch Henoch kommt dabei gar nicht in Betracht). Es wurde am großen Versöhnungsfeste über zwei Böcke das Loos geworfen, welcher von beiden dem Jehova und welcher dem Azazel anheimfallen solle (16, 8. ff.); der eine wurde als Sündopfer geschlachtet, der andere, mit den Sünden des ganzen Jahres auf dem Haupte, dem Azazel aus dem israelitischen Lager in die Wüste zugeschickt, später angeblich in einen Schlund gestürzt. Es würde hier sehr unpassend sein, wenn ich über diesen Ritus eine ausführliche Erörterung anspinnen wollte; doch möge man mir erlauben, meine muthmaßliche Ansicht darüber in der Kürze vorzutragen. Daß der Ritus nach seinem Ursprung nicht hebräisch sei, leidet keinen Zweifel. Plutarch erzählt von einer Sühnung der Aegyptier, die sich wenig unterscheidet. Bei anhaltend starker Dürre, wodurch Seuchen und andere große Unfälle entstanden, trieben die ägyptischen Prie-

ſter einige von den heilig gehaltenen Thieren im Dunkel ſtill und heimlich fort, und ſuchten ſie durch Bedrohungen wegzuſchrecken. Wenn aber die Dürre anhielt, ſo ſchlachteten ſie das Thier, was als eine Beſtrafung des Dämons (er meint den vorhergenannten Typhon) und als eine, wohl bei andern wichtigen Veranlaſſungen angewandte, große Reinigung (καθαρμὸν μέγαν ἐπὶ μεγίστοις nennt er ſie) angeſehn wurde. Plutarch vergleicht dieſe Reinigungsopfer mit den Menſchenopfern, welche gleichfalls dem Typhon zu Ehren, aber alljährlich und zu beſtimmter Zeit dargebracht wurden, während dieſer Gebrauch nur im Geheimen zu unbeſtimmter Zeit, und ohne daß das Volk davon wiſſe, beobachtet wurde (**de Iside cap. 73.** vgl. auch **Macrob. Sat. III. 7.**). Beide Sühnungsweiſen ſtimmen alſo darin überein, daß einem Dämon ein Opferthier in die Wüſte zugejagt wurde, wo nach dem Glauben der Phönizier und Aegypter Typhon hauſte, jetzt in der arabiſchen, dann in der libyſchen Wüſte; ein Zuſammenhang aber zwiſchen dem moſaiſchen und ägyptiſchen Sühnungsritus iſt hier gewiß anzunehmen, möge man nun den erſtern für eine Modifikation des letztern halten, was aber ſehr unwahrſcheinlich iſt, oder vielmehr beide für ein Ueberbleibſel des phöniziſchen Molochdienſtes in Aegypten. Der moſaiſche Ritus muß dann von einem zweifachen Geſichtspunkte aufgefaßt werden, erſtens nach ſeiner urſprünglichen Bedeutung im Molochdienſte, zweitens nach der Modifikation durch den israelitiſchen Geſetzgeber, wo aber in beiden Fällen die Idee weſentlich dieſelbe iſt. Die Israeliten verehrten in Aegypten den El-Saturnus als Moloch, der von ſeiner böſen Seite Typhon iſt; der Bock wurde als ἀποτροπιασμὸς (vgl. **Iosephus Antiq. III. 10. 3.**) dem Typhon in die Wüſte zugeſchickt, und dadurch Moloch geſühnt; denn dies iſt die Grundidee auch im moſaiſchen Ritus, daß die Uebergabe an Azazel nicht ſowohl dieſen, ſondern den Jehova ſühnen ſolle. Azazel iſt hier zu denken als der Vollſtrecker der göttlichen Strafgerichte, welche die Sünden des Volkes auf ſich gezogen haben, die er, ſo glaubte man, an dem, ihm in die Wüſte zugeſandten, ſtellvertretenden Sündenbock vollziehen wird. Es iſt aber gewiß falſch und ungerecht, wenn man nun, wie es

neuern Archäologen beliebt, den mosaischen Azazel für einen heidnischen Dämon halten wollte; denn so bedeutende Elemente des Polytheismus, wie dies voraussetzen würde, hat Moses nicht aufgenommen; — sie würden gewiß dann auch anderswo zum Vorschein kommen, was nicht der Fall ist. Darum muß auch die Idee des Azazel nicht einseitig nur hier an dieser Stelle, sondern im ganzen Zusammenhang des Mosaismus gewürdigt und gefragt werden: wer ist nach der Vorstellungsweise bei den alten Hebräern der rächende Dämon, welcher die Uebertretungen ahndet und sie hier an dem Sündenbock vollzieht? Dann ist die Antwort: es ist der מלאך המשחית, der Engel des Verderbens, welcher die Erstgeburt Aegyptens würgt (Exod. 12, 23.), Feuer und Schwefel über Sodom regnen läßt (Gen. 19, 24.), die Pest über David verhängt (II. Sam. 24, 16.) u. s. w. Er ist eine Manifestation Jehovas, er selbst und doch wieder, wie gerade an unserer Stelle, von ihm verschieden (vgl. Gen. 19, 24. Exod. 3, 2. Num. 14, 14. Reinke, Exegesis critica in Iesajae cap. LII. p. 381. sqq.), und verhält sich in dieser Beziehung gerade so zum Jehova, wie Typhon zum Moloch (vgl. w. u.). Wenn wir aber den Azazel im Mosaismus nicht mehr für einen heidnischen Dämon halten können, so muß die Frage anders ausfallen, wenn es sich darum handelt, wer er ursprünglich dem Namen und der Bedeutung nach in diesem mosaischen Versöhnungsritus gewesen sei. Da er nun in der Wüste hauset, wo wir nach ägyptisch-phönizischer Vorstellung den Typhon kennen, da beide in ähnlicher Weise gesühnt wurden, und das Verhältniß beider als Mittelwesen sich ähnlich gestaltet; da endlich Azazel und Typhon beide auch Mars-Moloch zugleich sein können: so ist die Identität unläugbar. Dem Namen nach kennen wir den Mars als Aziz, Azael und in andern, dem Azazel mehr oder weniger annähernden Formen. Der Etymologie nach bedeutet Azazel, und kann ungezwungen und nach den gewöhnlichen Regeln der Wortbildung nichts anders bedeuten, als fortis abiens von עז und אזל beide gewöhnliche hebräische Wörter. Mars-Typhon ist aber dies zu Ende der Sommerhitze, und gerade dann, wenn Typhon in die Wüste sich zurückgezogen hatte, am Anfang des Herbstes, in den

ersten Tagen des Oktobers, wurde auch, was damit in Verbindung stehen könnte, das Fest gefeiert (vgl. Levit. 16, 29.). Auch die Aegypter hielten ein typhonisches Fest zu Anfang und Ende des Sommers, im Monate Payni und Phaophi, Juni und Oktober (Plut. de Is. cap. 30. Sonst über Typhon w. u.).

So erhalten wir außer der allgemeinen Idee des Moloch als Feuergottheit auch in untergeordneter Weise eine andere: er ist auch das zerstörende Feuerelement, ein Feuerdämon, Samael oder Typhon, der, wenn der giftige Gluthwind der Wüste die Luft mit verpesteten Dünsten anfüllt und die sengende Sonne den Menschen und sein Feld aufreibt, wenn der schöne Adonis stirbt, den er mit seinen Gärtchen, zarten Pflänzchen und Blumen verdirbt, auf gräßliche Weise mit der eigenen Leibesfrucht gesühnt wird: ein Gott, dem die Priester das Blut des eigenen Körpers zum Opfer bringen, wie der kappadokischen Enyo der indischen Maha-Kali, dessen Opfer rothe Esel, unreine Hunde, garstige Schweine, Hadesrinder und Kühe seiner Farbe sein müssen. Da er aber diese Rolle an den Kakodämon Typhon abzutreten pflegt, konnte er um so eher noch eine andere ehrenvollere behaupten. Indem er nämlich die ihm in jeder Hinsicht gleich stehende Melechet oder die weibliche Feuergöttin verläßt, gesellt er sich zur Naama oder Nemanun, der holden Aphrodite, mit der er als Malc-Adar in Byblos herrscht, und als Rival des Adonis Buhlschaft mit ihr treibt. Er legt dann seine wilde Natur ganz ab, nimmt mit dem Kleide und den Attributen auch den Charakter der weiblichen Naturgöttin an und wird durch Preisgabe der Jungfrauschaft, durch Unzucht der Hierodulen verehrt. Wir werden auf diesen Gegensatz in seinem Charakter ausführlicher noch später zurückkommen, und machen hier nur auf die durchgängige Parallele mit dem indischen Schiwa aufmerksam, der ganz den Doppelcharakter des Moloch theilt, jetzt der große Zerstörer Rudras und Gatte der schrecklichen Maha Kali ist, dann aber wieder der Erzeuger neben der Allmutter Bhawani, weil auch bei ihm dieselbe Grundvorstellung vom Feuer als dem zerstörenden und wieder durch Wärme erhaltenden und Alles belebenden Elemente obwaltet.

Wir kommen hier zum Schluß darauf zurück, was schon

*

zu Anfang dieſer Unterſuchung erinnert worden iſt, daß der orientaliſche Gott, den die Griechen Dionyſos nennen und der ihnen nach Herodot durch die Phönizier zuerſt bekannt geworden war, urſprünglich dieſer Moloch oder Milichus geweſen ſein muß, da der arabiſche Dionyſus-Urotal mit ſeinen Feuerſäulen, Kinder- und Menſchenopfern, der libyſche Dionyſos-Milichus mit dem Stierkopf doch gewiß kein anderer iſt, als der Feuergott, den wir unter verſchiedenen Namen und Geſtalten in den vorderaſiatiſchen Religionen kennen gelernt haben. Denjenigen Alterthumsforſchern, welche den Dionyſos für den indiſchen Schiwa halten, aber doch anzunehmen haben, daß er nicht unmittelbar, ſondern über Aſſyrien und weiter durch Vermittelung der ſemitiſchen Völker, namentlich der Phönizier, den Occidentalen bekannt geworden ſei, wird es willkommen geweſen ſein, mit uns den Molochsdienſt überall bis nach Aſſyrien und Chaldäa verfolgt zu haben. Wir wollen ihnen hier nur gelegentlich die Frage vorlegen, ob es nicht viel ſicherer ſei, bei dieſem Reſultate ſtehen zu bleiben und die Verwandtſchaft des griechiſchen Dionyſos und des ſemitiſchen Moloch mit dem Schiwa der indiſchen Religion nicht etwa aus einer Abhängigkeit, ſondern einer allgemeinen Ideenverwandtſchaft der oſtaſiatiſchen Religionen herzuleiten, die, was den aſſyriſch-chaldäiſchen Moloch und den Schiwa-Dionyſos betrifft, wohl kaum mehr zweifelhaft iſt. In Griechenland tritt der älteſte Dionyſos auch als dieſer Feuer- und Säulengott Moloch auf, dem Kinder- und Menſchenopfer gebracht wurden. In Böotien, wohin nach Herodot Dionyſosdienſt zuerſt gelangte, (in der griechiſchen Mythe daher auch ſeine eigentliche Heimath) wurde ihm zu Potnia in älterer Zeit ein ſchöner Knabe geopfert, ſpäter eine Ziege, weswegen er *Αἰγοβόλος*, (vielleicht ein halb griechiſch, halb phöniziſches Wort, ein Ziegen-Bel) genannt wurde. **Pausan. IX. 8. 1.** Auch auf den Inſeln, wo phöniziſcher Einfluß ſichtbar in älterer Zeit hervortritt, wurden dem *Διόνυσος Ὠμάδιος* oder *Ὠμόφαγος*, ſo genannt von dem Verſchlingen rohen Fleiſches, was in Beziehung auf Molochsdienſt, wie es ſcheint, im A. T. ſo oft verpönt und namentlich als philiſtäiſche Sitte erwähnt wird, Zach. 9, 7 „Menſchen geopfert, auf Lesbos, Tenedos, Chios und

in Sparta dem Mars-Dionyſos (Porphyrius de abst. l. II. p. 200. Clem. Alexandr. p. 36. Eusebius praep. evang. l. IV. p. 157.). Noch zuverläßiger wird die Identität beider, wenn ſich zeigt, daß Moloch unter der Stiergeſtalt verehrt wurde, wodurch anderer Seits die Verwandſchaft mit dem indiſchen Schiwa und der Charakter des Moloch als Naturgottheit zugleich nachgewieſen wäre. Dies wird ſich aber aus folgender Erörterung befriedigend ergeben.

Die durch ganz Aſien, von Indien bis nach Aegypten und Afrika verbreitete Verehrung der männlichen ſowohl als der weiblichen Naturgottheit in der Stiergeſtalt, die mit den Dionyſosdienſte nach Griechenland und ſelbſt bis nach Italien gekommen iſt, wo Bachus-Ebon in Campanien, als Stier mit Menſchenkopf dargeſtellt wurde (vgl. Eckhel Sylloge Num. vet. Tab. I. und ſonſt Hug, Mythos. S. 37.), muß auch in Phönizien und Paläſtina ſehr alt geweſen ſein, da wir ſie ſchon nach moſaiſchen Nachrichten in Aegypten antreffen, wo ſie mit dem afrikaniſchen Thierdienſt ſich verſchmolzen zu haben ſcheint. Sonſt begegnen wir aber, möge nun der Cult des Apis und Mnevis erſt durch Berührung mit den canaanitiſchen Stämmen in Aegypten veranlaßt oder auch ein älteres und urſprüngliches Element in der ägyptiſchen Religion geweſen ſein, überall Spuren, die uns gar nicht, wie man gewöhnlich annimmt, nach Aegypten, ſondern nach Oberaſien mit dieſen beiden Stiergöttern zurückführen.

Zwar wurde weder in der phöniziſchen noch in den Religionen des öſtlichen Aſiens die Gottheit gewöhnlich in lebendigen Thieren verehrt, aber man erkannte doch in den verſchiedenen Regungen des Thierlebens etwas Göttliches, und nach dieſer Anſicht wurden Thiere je nach ihren Eigenſchaften dieſer oder jener Gottheit geweiht, oder auch die Götter in Thiergeſtalt, bald einzeln als Löwe, Stier, Schlange, Adler, bald dieſe zuſammengeſchmolzen, angebetet, letzteres namentlich eine Eigenthümlichkeit des aſſyriſch-perſiſchen Cultes, wo die Darſtellung des Göttlichen in menſchlicher Form in älterer Zeit verboten, aber unter Thiergeſtalt erlaubt war. Auch das ſetzt eine Verehrung der Gottheit in den Thieren voraus, daß einige nicht

getödtet werden durften, wie namentlich bei den Perſern, andere aber, denen ſie eine ahrimaniſche Natur beilegten, ausgerottet werden mußten. Leicht konnte dann bei dieſen Anſichten auch eine wirkliche Vergötterung Statt finden, wie denn die Schlange allgemein in Vorderaſien ein Fetiſch war, woraus ſich ergiebt, daß die Thierverehrung und Thierſymbolik nicht ſo genau zu unterſcheiden iſt, und daß die eine nicht ſelten eine Ausartung oder auch ein Uebergang zur andern war. An den phöniziſchen Heiligthümern, wenigſtens der Naturgöttin, wurden Thiere unterhalten, zu Hierapolis große Stiere, Pferde, Adler, Bären, Löwen, beſonders Tauben und Fiſche, gewiß als ebenſoviele lebendige Bethyle, in denen man die mannichfachen Kräfte der Natur, d. h. die Göttin ſelbſt, inwohnend dachte. Dieſe Anſicht tritt ferner bemerkenswerth in der Heilighaltung des Thierlebens in der phöniziſchen Religion hervor. Die heidniſchen Israeliten opferten den Göttern Canaans Weihrauch und Kuchen, vielleicht keine oder nur ſelten Thiere, wenigſtens iſt im A. T. nur immer vom Räuchern an den abgöttiſchen Cultusſtätten, nicht von einem Thierſchlachten die Rede. Auch der Göttin zu Paphos, zu Hierapolis, dem babyloniſchen Bel wie dem perſiſchen Mithra wurde als gewöhnliches Opfer Weihrauch geſpendet, und es iſt darum gar nicht unwahrſcheinlich, was ein cypriſcher Schriftſteller, Asclepiades, erzählt, daß in älterer Zeit Thiere auf Cypern weder geopfert noch ihr Fleiſch gegeſſen worden ſei (bei **Porphyrius de abst. l. IV. p. 345.** vgl. auch **Gen. 9, 3.** mit **1, 29.**).

Schon hieraus erhellt, daß der griechiſche Stierdionyſos oder auch der israelitiſche Kälberdienſt aus dem ägyptiſchen Thierdienſt nicht nothwendig abgeleitet werden muß. Nun war aber der Stier im ganzen höhern Aſien von Alters her ein geheiligtes Thier: wäre auch hier etwa ein Einfluß vom ägyptiſchen Apis anzunehmen? Ich will meinen Leſern nicht den Stier des Schiwa, den Urſtier des Zendaveſt, die Taurobolien und Mithrasopfer, den phrygiſchen von einem Drachen gebornen Stier vorführen, ſondern nur auf eine merkwürdige Uebereinſtimmung des indiſchen und perſiſchen Alterthums in dieſer Hinſicht aufmerkſam machen. Die Stiere waren der perſiſchen Artemis heilig; ſie wurden jenſeits des

Euphrats nicht anders als Opfer geſchlachtet und liefen frei umher, ohne daß man ſie zu einem andern Zweck aufgefangen hätte, und waren mit dem Symbol der Göttin, einer Fackel, bezeichnet (Plutarch. Lucull. 24.). In Indien aber, wo die Stiere des Schiwa ungeſchoren auf den Straßen umherlaufen, pflegen die Schiwadiener ihnen einen Phallus auf die Hüfte einzubrennen (Bohlen Indien Th. I. S. 209.). Daß an den Tempeln der phöniziſchen Göttin, welche der perſiſchen Artemis entſpricht, auch heilige Stiere unterhalten wurden, iſt mehr als wahrſcheinlich. Noch in ſpäterer Zeit weideten, weder von Menſchen noch Thieren beſchwert, heilige Rinderheerden im Haine der laciniſchen Juno, die Hannibal für die karthagiſche Coeleſtis anſah (vgl. Livius XXIV. 3.). Sollte nicht mit Wahrſcheinlichkeit anzunehmen ſein, daß in den phöniziſchen Kolonien am Mittelmeere, worauf die Sagen von den unverletzlichen Rindern des Helios in Sicilien, von den Rinderheerden des Geryoneus in Gades zurückführen, heilige Rinder unterhalten wurden, wie ja dies namentlich von dem Heiligthume in Hierapolis gemeldet wird? An die der Venus zu Ehren mit Koth gefütterten Stiere auf Cypern, an die rothen Rinder, die auch, gewiß nicht nach urſprünglich griechiſcher Vorſtellung, der Gott der Unterwelt unterhält, werde nur beiläufig erinnert. Aber auch ſonſt war namentlich die Kuh, wie überhaupt in Aſien, ſo auch in Phönizien heilig: nach Porphyrius wäre ein Aegypter und Phönizier lieber geſtorben, als daß er Kuhfleiſch gegeſſen hätte (de abstin. l. II. p. 120. vgl. Hieronym. adv. Iovinum p. 201. Martianay.), was Herodot auch von den Bewohnern der libyſchen Küſte erzählt (IV. 186.).

Die heiligen Stiere und Kühe zogen in Phönizien wohl die Götterwagen, auf denen die Tempelchen geſtellt waren, welche die Heiligthümer umſchloſſen. Einen ſolchen *ναὸν ζυγοφορούμενον* erwähnt Philo Sanch. p. 20., der an den von Kühen gezogenen Wagen der Hertha (Tacit. Germ. 40.) oder noch näher liegend, an die Erzählung im B. Sam. erinnert, daß einſt die Philiſter die heilige Lade auf einem neuen mit ſäugenden Kühen, die noch kein Joch getragen, den Israeliten wieder zuſchickten. Auf Rindern fuhr der Gott von Hierapolis

(Lucian de Syria Dea §. 16.), und einer Darſtellung der mit Rindern fahrenden Selene in Antiochien erwähnt Malala (p. 261., ſo citirt von Müller Archäologie S. 611. nach Böttiger Kunſtmythologie Th. I. S. 319. In der edit. Ven., Oron. u. Bonn findet ſich aber die Stelle nicht a. a. O.). Seit auch in der Kunſt ſyriſch-phöniziſcher Cult bei den Römern und Griechen Mode, fährt die Luna in Kunſtdarſtellungen von einem Zweigeſpann Ochſen oder Kühen gezogen (vgl. Böttiger a. a. O.), und ſie heißt nun *βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη* (Nonnus Dionys. V. 27. XII. 5.). Aber auch als Stier wurden beide, der Moloch und die Melechet, dargeſtellt und zwar bald in der ganzen Stiergeſtalt, wenigſtens letztere, bald nur mit dem Stierkopf. Hannibal hatte im Tempel der laciniſchen Juno eine goldene Säule gefunden, die er wegnehmen laſſen wollte, aber, um zu erfahren, ob ſie ganz von Gold ſei, zuerſt noch durchbohren ließ. Im Traume erſchien ihm die Göttin und bedrohte ihn, ſie wolle ihm noch das zweite Auge (er war mit einem blind) nehmen, wenn er nicht die Säule an ihrer Stelle laſſe. Er ließ darauf, um ſich die erzürnte Göttin wieder geneigt zu machen, ihr Symbol, eine kleine goldene Kuh, von dem ausgebohrten Golde gemacht, oben auf die Säule ſtellen (Cicero de divin. I. 24.). Auch Cröſus hatte der Artemis zu Epheſus Bilder von goldenen Kühen und Säulen geweiht (Herod. I. 92.). Der Verfaſſer des Buches Tobias ſetzt daher voraus, daß das goldene Kalb der zehn Stämme ein weiblicher Baal oder Beltis geweſen ſei (*ἔθνον τῇ Βάαλ τῇ δαμάλει* 1, 5.). So iſt auch wohl der Feiſtſtier auf numidiſchen Denkmälern (bei Gesenius Mon. T. 3. 6.), wie jenes omniparentis Deae foecundum simulacrum (Apulejus Metam. XI. p. 262.) anzuſehn. Dagegen läßt ſich ſchwerlich nachweiſen, daß Dionyſos oder der canaanitiſche Moloch ganz als Stier dargeſtellt wurde, denn die israelitiſchen Agalim (Kälber d. i. kleine Rinder) kommen hier nicht in Betracht, da ſie Nachbildungen des Apis und Mnevis, und zwar wahrſcheinlich kleiner Bildchen in Stierform waren, wie ſie in den Kapellen und Adytis aufbewahrt wurden (vgl. Manetho bei Iosephus I. 26. Herod. II. 63. 46. III. 37. Diod. I. 88. Mela I. 9. Strabo XVII. 1. p. 445.). Sehr

gewöhnlich scheinen aber die Darstellungen beider Götter des Moloch sowohl als der Melechet mit dem Stierkopf gewesen zu sein; denn nicht sowohl der Stier als seine Hörner, in denen seine Kraft ruht, sind hier das Symbol. Weil die Astarte mit dem Stierkopfe dargestellt wurde, haben sie, sagt die phönizische Mythe, als ein Sinnbild ihrer Herrschaft (*βασιλείας παράσημον*, d. h. als ein Zeichen ihrer kräftigen Regierung) sich dasselbe aufgesetzt (an Mondhörner ist also hier gar nicht zu denken. Auch die Athor wurde mit dem Kuhkopf dargestellt; aber gewiß nicht als Mondgöttin). Da schon im A. T. ein Astarot-Karnaim, d. h. gehörnte Astarte, als Eigenname vorkömmt (Gen. 14, 6.), so kann wohl keine Frage sein, daß diese Darstellungsweise nicht nur uralt, sondern auch der asiatischen und nicht etwa der ägyptischen Symbolik angehört. Dann finden sich Spuren, daß auch in Mesopotamien die Astarte gehörnt war: Apollonius sah die *κερασφόρος Ἰώ* in Ninive, ohne Zweifel die gehörnte Astarte, wie denn diese die Jo ist, welche in Tyrus oder auch in Antiochien verschwunden sein soll, was nach derselben Verwechselung die Griechen sonst wohl erzählen. Merkwürdig ist die Sitte, welche noch jetzt am Libanon fortdauert, daß die Frauen oder Dienerinnen der Astarte als Kopfputz Hörner tragen. Auf einem babylonischen Cylinder (bei Münter Religion der Babylonier. Tab. I. n. 5.) erscheint eine Priesterin in amtlicher Funktion vor der thronenden Himmelskönigin mit zwei Stier- oder Kuhhörner, die an einem auf den Kopf gesetzten Reif, von dem eine Schleife herabhängt, befestigt sind. Das wäre also wohl eine Nachahmung der Astarte die sich nach der Mythe die Stierhörner aufgesetzt hätte! Es erklärt sich daher, was die Griechen von den gehörnten Einwohnern Cyperns, den Cerasten, fabeln. O. v. Richter erzählt von den Frauen zu Baalbek: „Die Weiber zeichnen sich durch einen entstellenden Kopfputz aus. Dieser besteht aus einem runden steifen Kegel, den Modius des Serapis. Ein Druse zeigte uns den seiner Frau, etwa eine gute Spanne lang, von getriebenem Silber, welcher mit einer Binde auf der rechten Seite oder auf der Mitte der Stirn befestigt wird, und gleich einem Einhorn nach vorn geneigt ist. Reiche zieren das ab-

ſcheuliche Ding mit Perlen, wovon man doch gewöhnlich nichts ſieht, weil die Frauen einen Schleier darüber ziehen, welches ihren Kopf ein tolles ſchnabelförmiges Anſehn gibt. Dieſelbe Mode findet ſich in Beirut.“ (Wallfahrten im Morgenlande. S. 90. f.) Buckinham begegnete nicht weit vom Nahr-Kelb mehreren Frauen, welche an der rechten Seite ihrer Stirn ein metallenes Horn trugen, das vollkommen einem langen Trichter glich, mit dem breiten Theil abwärts, ſo daß es ausſah, wie eine Trompete, indem einige wenigſtens anderthalb Fuß lang waren. Man ſagte uns, daß dieſe Weiber Chriſtinnen wären“. Bald darauf begegnete ihm ein Brautzug, die Braut auf einem reich geſchmückten Pferde, hinter ihr ihre Dienſtmagd: „Beide Frauenzimmer trugen ſehr koſtbare Kleider, ſo wie das Horn. Da der muslinene Schleier, welcher zugleich dieſes Horn und ihr Geſicht bedeckte, etwas durchſichtig war, ſo konnte ich bemerken, daß ſie vergoldet und gewiß nicht unter drittehalb Fuß lang waren. Sie ſtanden in einer Richtung von 45° vom Kopf ab.“ Er ſetzt dann noch hinzu, das Horn werde der Braut von dem Bräutigam an ihrem Hochzeitstage geſchenkt (ein *παράσημον βασιλείας*?), und er meint, es ſei dies ein Ueberbleibſel der ältern Anbetung einer Gottheit, auf deren Emblem dieſes Horn eine Anſpielung enthalte, wobei er ſehr gut daran erinnert, daß die Noſairis ihre Frauen und Töchter den Fremden noch wohl zu überlaſſen pflegten, was wahrſcheinlich gleichfalls ein Ueberbleibſel des alterthümlichen Venusdienſtes ſei (Reiſen in Paläſtina Th. II. S. 346. f.). Ueber ſonſtige Reſte des Mylittendienſtes im Libanon wird unten noch Rede ſein. Auf ſiciliſch-puniſchen Münzen, auf denen nach gewöhnlicher, aber wohl ungegründeter Meinung Ceres oder Proſerpina vorgeſtellt ſein ſoll, fand Münter zwiſchen den ins Haar geflochtenen Aehren und Blättern dieſer gehörnten Göttin hinter dem Ohr ein ſpitzes Horn hervorragen, und er theilt außer einem in den Ruinen von Karthago gefundenen Exemplar eine unter karthagiſcher Herrſchaft in Sardinien geprägte Münze mit (Religion der Karthager Tab. I. n. 10. 11.), auf der die Ceraſtis in ähnlicher Weiſe erſcheint.

Da der Cult beider zusammengehörenden Gottheiten wesentlich derselbe ist und auch die Attribute zwischen beiden zu wechseln pflegen, so läßt sich schon eine gleiche Darstellung auch des Moloch ziemlich sicher erwarten. Das bestimmteste Zeugniß darüber vom gehörnten Milichus-Dionysus der Punier ist schon vorgelegt. Dem schließen sich andere in untergeordneter Bedeutung an. Die Kirchenväter reden oft davon, daß die Israeliten in der Wüste einen Ochsenkopf verehrt haben, meinen aber den Cult des Agal (vgl. Tertullian, Lactantius, Optatus, Ambrosius bei Selden. p. 137.), was voraussetzt, daß sie, vielleicht zunächst die Afrikaner, von einer derartigen ihnen bekannten Stiersymbolik hier einen Rückschluß gemacht haben. Dasselbe gilt von der Erzählung des rabbinischen Buches Sepher Jalkut, daß das Molochsbild der alten Israeliten eine Statue mit einem Ochsenkopf gewesen sei, in dessen vorgestreckten Hände die Kinder gelegt und durch ein, in dem Idole geheiztes Feuer gebraten seien (vgl. Beyr Annot. ad Selden. syntagm. p. 256. Münter Religion der Karthager S. 9.). Man vergleicht damit die Beschreibung, welche Diodor, Suidas und Photius vom Bilde des karthagischen Saturn geben, welches von Metall gewesen sein soll, gleichfalls mit ausgestreckten Händen die in einen Feuerschlund hinabrollenden Kinder empfangend, und Böttiger hat damit die Mythe vom kretischen Talos kombinirt, einem ehernen Riesen, der dreimal des Tages die Insel umwanderte und die aufgefangenen Fremden in seinen glühend gemachten Armen briet (vgl. oben Cap. I. und außerdem über Talos Heyne observ. ad Apollod. p. 89. Creuzer Symbolik. Th. I. S. 37. 3te Aufl. Die dreimaligen Menschenopfer deuten vielleicht auf eine Verbindung des altphönizischen Cultes in Heliopolis s. o.). Erinnerungen an den phönizischen Molochscult auf Creta knüpfen sich auch an den kretischen Minotaur Asterion, dem die Athenienser einen Tribut junger Schlachtopfer liefern mußten, einen Menschen mit Ochsenkopf (εἶχε ταύρου πρόσωπον, τὰ δὲ λοιπὰ ἀνδρός. Apollod. III. 1, 4. vgl. Diodor. IV. 61.). Auch der eherne Stier des Phalaris gehört zu diesen Molochsbildern: er soll nach Karthago gebracht sein, dem aber Timaeus widerspricht mit der Bemerkung: der

karthagiſche Stier ſei ein anderer; den des Phalaris hätten die Agrigentiner ins Meer geſtürzt (Polybius XII. 25, 1. ff. Diodor. XIII. 90. Schol. ad Pindar. Pyth. I. 185.). Aus allen dieſen übrigens gewiß nur halbwahren Angaben erhellt ſoviel, daß Menſchen und Kinderopfer einem Stiergott geopfert wurden; mehr wird man ſchwerlich daraus entnehmen dürfen; die Erzählungen von Braten der Kinder in den Armen oder in dem Bauche des Idols ſind offenbar Fabeln, da nach glaubwürdigen Angaben die Kinder in gewöhnlicher Opferweiſe erſt geſchlachtet und dann verbrannt wurden (vgl. Ezech. 23, 37. 16, 20. 21. Plutarch de superst. cap. 13. Philo bei Eusebius praep. evang I. 10.). Die alten Israeliten verehrten den Moloch im Feuer, den tyriſchen Baal-Moloch in der Feuerſäule חַמָּן (vgl. noch w. u.). Ein anderes Bild, am wenigſten ein ſolches, wie es die Rabbinen beſchreiben, mit ſieben darin übereinander angebrachten Kammern, hatten die Israeliten wohl nicht; gewiß wäre, da ſo oft von Wegräumung der Idole Rede iſt, namentlich in der Erzählung von der Zerſtörung des heidniſchen Götzenapparates durch Joſia (II. Kön. 23, 10 ff.) irgend etwas davon gemeldet worden. Joſia verunreinigte nur die aſſyriſchen Taphets im Thale Hinnom durch Todtengebeine, und damit hatte hier das Opfern ein Ende, weil die Vorſtellungen von der Reinheit und Heiligkeit des Feuergottes nicht erlaubten, an einem entweihten Orte ſeinen Dienſt abzuhalten. Unter welchem Geſichtspunkte die Kälber im Reiche Ephraim verehrt wurden, läßt ſich nicht genau ermitteln. Gewiß iſt, daß zunächſt kein heidniſcher Gott, ſondern Jehova unter dieſen Symbolen dargeſtellt wurde (vgl. I. Kön. 12, 32 f. Michaelis Moſaiſches Recht Th. V. §. 245. Hengſtenberg Beiträge Th. II. S. 159.), und daß ſowohl der Stierdienſt in der Wüſte, als der von Jeroboam eingeführte mit dem ägyptiſchen Apisdienſt in Zuſammenhang ſteht (vgl. I. Kön. 12, 2. Hengſtenberg a. a. O. S. 161. ff.). Dagegen bleibt ungewiß, ob nicht der ägyptiſche Apis und Mnevis im abhängigem Verhältniß von dem aſiatiſchen Stierkult ſich befand. Jedenfalls nähert ſich aber die iſraelitiſche Vorſtellung, obgleich ſie von Aegypten herzuleiten iſt, mehr der phöniziſchen und oberaſiatiſchen Anſicht, wo der Stier nicht ſowohl ein Symbol der

zeugenden Naturkraft, wie die Testikeln des Mnevis andeuten sollten (Ammian. Marcellin. XXII. 14. Euseb. praep. ev. l. III. p. 117.), sondern überhaupt der göttlichen Macht war, und es wird daher sehr wahrscheinlich, daß die Idee von einem Moloch-Jehova sich an diese Agalim knüpfte, obschon dagegen erinnert werden kann, daß die gewöhnliche Cultusweise des Moloch im Feuer und durch Menschenopfer bei dem Kälberdienste nicht so bedeutsam hervortritt, wie man wohl dann erwarten könnte.

Weiterer Combinationen mit dem Dionysosdienste enthalten wir uns, mit dem Resultate zufrieden: daß die in Vorderasien unter verschiedenen Namen verehrte Gottheit, deren Grundbegriff das Feuer, deren Symbole Feuersäulen und Stierköpfe sind, nach Bedeutung, Symbolik, oberasiatischer Herkunft und Namen, der Dionysos ist, dessen Cult nach Herodots Zeugniß durch Phönizier nach Griechenland kam, und welcher der punisch-numidischen Sage zufolge aus Oberasien nach der Nordküste Afrikas vielleicht auf jenem Wege des Melech, דרך המלך der Karavanenstraße durch Gilead nach Aegypten und weiter gezogen war. Wer, ob sich die Parallele mit dem *Διόνυσος Περιγενής*, *Στύλος*, *Ὠμάδιος*, *Ταυρωπός*, *Ταυρομέτωπος* (Orph. XXX. XLX.) weiter verfolgen läßt, fragen möchte, den verweisen wir nur auf jene Gestaltungen des Dionysosdienstes, welche im Occidente die ältesten sind, oder doch dem orientalischen Charakter am Nächsten stehn, auf den Bassareus, der, wie schon der phönizische Name sagt, in Fellen gekleidet ist, wie der tyrische Usoy-Moloch als wilder Jäger in Thierpelzen; wie dieser an Schwertern sich erfreut und Blut und an den reinen Mänaden (Orph. XLV. 3.), oder auf den Enyalios in Sparta, einen Gott von so ächt orientalischen Schrot wie nur einen in Griechenland: als Moloch durch Menschenopfer gesühnt, als Mars-Dionysos den Thyrsusspeer schwingend, in Ketten gelegt wie Herakles und Typhon, Eber und Hunde seine Opferthiere, Weiber von seinem Tempel abhaltend, ein Theandrites oder Herakles, dann wieder ein Jäger, wie Usoy, verehrt neben der blutigen Artemis-Tanais, ja sogar Orion und Mars zugleich, wodurch die Parallele mit dem assyrischen Moloch-Mars erst recht vollständig. u. s. w.

Schluß.

Im Durchgang durch den syrischen Naturdienst hat aber dieser seiner Herkunft nach oberasiatische Gott zugleich einen Charakter angenommen, der mit seiner ursprünglichen Idee aus dem reinen heiligen Feuer im schroffsten Widerspruche steht. Neben der unzüchtigen syrisch-phönizischen Naturgöttin nimmt er ganz die Natur dieser an, und wird statt der Gräuel des Molochdienstes durch wilde Unzucht, selbst in unnatürlicher Vermischung der Geschlechter, verehrt. Wir werden diesen Gegenstand in einem besondern Capitel von Baal oder Herakles als Sandan weiter erörtern und bemerken einstweilen hier nur dieses. Die Conjunction dieses Moloch mit der unzüchtigen Mylitta war von Alters her in Palästina, Cypern und Phönizien sehr gewöhnlich und spricht sich auch in den Mythen aus, welche neben der Venus außer dem Adonis noch einen zweiten Buhlen stellen, der bald Mars, bald Dionysus oder auch wieder der ihnen entsprechende Herakles genannt wird. Schon bei den Moabitern war Moloch und zugleich auch der unzüchtige Baalpeor verehrt, und auch im tyrisch-israelitischen Baalsdienste fanden sich Baal-Moloch mit seinen Kinderopfern und die durch Unzucht und Preisgabe der Jungfrauschaft gehuldigte Aschere zusammen (s. w. u.). Neben ihr als Venus kömmt dann aber außer Adonis noch ein zweiter παρεδρος auch im Culte vor. Zu Amathus auf Cypern stand vor dem Tempel des Adonis und der hier durch Unzucht verehrten duplex Amathusia ein Altar des Jupiter hospitalis oder Malika, auf dem Menschenblut floß, und auch zu Byblos wird Malcandar oder Adarmelech neben der Baaltis und Adonis genannt. Wir erinnern hier ferner an jene, schon mehrmals erwähnten, Flüsse, denen man, weil sie neben einander flossen, eine Beziehung auf die beiden Buhlen der Venus gab, den Ares und Adonis in Phönizien, den Aoos oder Serach-Adonis in Cypern neben dem Plieus, פלא, der Wunderbare, wahrscheinlich Dionysos. Diese Stellung des Mars-Dionysos neben Adonis und Venus spricht

ſich auch in den Mythen aus, daß der Phallengott Priapus aus einer Doppelehe mit dem unzüchtigen Adonis und dem Dionyſos gezeugt war (Schol. ad Apollon. Argon. I. 932.); oder daß der in den Wäldern umherſtreifende Dionyſos (ὀρειφοίτης Διόνυσος) der Venus den Adonis geraubt hätte (Phanocles bei Plutarch. Sympos. IV. 5, 3.), wo man den wilden Jäger Acdeſtis, den Liebhaber des Attes in der phrygiſchen Mythe, den mit Adonis gemeinſchaftlich jagenden Mars, den vom Libanon gebornen Jäger Uſoy, der ſein Thierfell mit dem Kleide einer Buhlerin austauſcht, nicht verkennen wird. Wir werden dieſe neue Modification des Feuergottes wohl am richtigſten bezeichnen, wenn wir ſagen, daß er in dieſer Conjunction die wild und ungeregelt hervorbrechende Zeugungsluſt repräſentirt, wie ſie ſich im Mylittendienſt offenbart. Daß Mars einen ſolchen Charakter in den Religionen des Orients anſpreche, erhellt auch aus der aſtrologiſchen Anſicht von ihm, der zufolge man glaubte, daß die unter Conſtellation deſſelben mit der Venus gebornen Menſchen geil, ehebrecheriſch und zur Blutſchande geneigt ſeien (Clemens recognit. IX. 17. p. 210. X. 9. p. 225.). Auch waren eben deswegen dem Mars ſolche Thiere geheiligt, denen man eine übermäßige Geilheit und Begattungsluſt zuſchrieb, das Schwein, der Hund, der Eſel, Hahn. Es iſt ſchon zum Theile über ſie Rede geweſen, oder es wird ſpäter ihre Beziehung auf Mars und Herakles noch nachgewieſen werden. Hier ſtehe noch folgendes. Die Cinäden, welche ſich im Dienſte der Gottheit zu unnatürlichen Ausſchweifungen gebrauchen ließen, oder ſie ausübten, heißen jetzt קדש, Geweihter, dann aber כלב, Hund (Deut. 23, 19. vgl. Apokal. 22, 15.). Schweinefleiſch wäre nach Clemens Al. Strom. VII. 4. 6. 33. p. 849. darum zu eſſen verboten, weil es, als von einem zur Begattung übermäßig geneigten Thiere, zur Unzucht reize. (vgl. Protrept. III. 11. §. 75. p. 297.). Der Eſel iſt in ähnlicher Weiſe bekannt genug, ſchon aus Ezechiel 16, 26. 23, 20. und aus den unſaubern Metamorphoſen des Lucius. Daher denn der Asinus sacra portans bei den Cinäden mit der ſyriſchen Göttin, und der Ὄνος des ſyriſchen Elagabal als Sacerdos Herculis rustici (Lampridius vita Commodi cap. 10.). Hähne wurden im

Tempel des Herakles unterhalten (Aelian. hist. anim. XVII. 46.), und waren dem Mars heilig (Lucian. Alectryon c. 3.), wohl auch in Perſien (Athenaeus. XIV. p. 655.). Daß Nergal, der chaldäiſche Feuergott Mars, als Hahn abgebildet war, wie die Rabbiner wiſſen wollen, iſt hiernach gar nicht unwahrſcheinlich. Im jüdiſchen Culte und in der Mythe ſpielt er die Rolle eines dämoniſchen Thieres. Am Tage vor dem Verſöhnungsfeſte ſchlachten die Juden als ſtellvertretendes Genugthuungsopfer einen Hahn (Eiſenmenger B. II. S. 149 f.). Hähne durften, eine bekannte Fabel, nach dem Talmud nicht in Jeruſalem ſein als der heiligen Stadt, und kein Prieſter durfte ſie halten in Israel (Lightfoot opp. Tom. II. p. 382.). Ein Hahn hatte in Jeruſalem einſt ein Kind getödtet! (Beracoth. fol. 27 1.) Berühmt iſt die Fabel vom großen Hahn, deſſen Füße auf Erden ſtehen, der mit dem Haupte in dem Himmel reicht (Midraſch zu Pſ. 50, 11.), und den die Kinder Israels am jüngſten Tage mit dem Behemoth und Leviatan verzehren werden (Targum. Esther 3, 7. Buxtorf Lexicon. p. 2654. 347.). Hier ſind Einflüſſe aus dem Heidenthume von der ungewöhnlichen Heiligkeit der Hähne unverkennbar. Zu Hierapolis war neben dem heiligen See ein Hahn gehalten, von dem Lucian folgende wunderbare Mähre mittheilt. Wenn die große Seeprozeſſion gehalten wurde, pflegte jeder ein mit Waſſer gefülltes, aber mit Wachs verſiegeltes Gefäß zurückzubringen, welches in das Gasma, worin die Fluth ſich verlaufen hatte, ausgegoſſen wurde. Der wunderbare Hahn beſah aber vorher jedes Gefäß und löſte das mit Wachs verſehene Siegel ab. De Syria Dea §. 48. Im Zuſammenhange damit ſteht wohl die ebenſo ſonderbare Fabel vom Canopus, der, neben das Feuer, den bisher unbeſiegten Chaldäergott, geſtellt, es auslöſchte, nachdem durch die Hitze das mit Wachs befeſtigte Siegel aufgelöſt war (Ruffinus hist. eccles. II. 26. Suidas *Κάνωπος*. Ueber den Gebrauch in Hierapolis ſonſt w. u.).

Zehntes Capitel.

Baal und Herakles als Moloch.

Wir kommen auf die Conjunction des Moloch- oder Feuerdienſtes mit dem Baalsculte, die eine zweifache ſein kann, je nachdem Baal, der alte Stammgott der Semiten Belitan, El-Saturnus, oder der ſogenannte **Bolus minor**, der Sonnengott, iſt. Die erſtere haben wir ſchon als die ältere bei den Phöniziern und den ſtammverwandten Völkern im Allgemeinen nachgewieſen und auch ſchon den tyriſchen Baal als andern Moloch kennen gelernt. Da die nachſtehende Unterſuchung dieſen ſogenannten Herakles oder Melkarth von Tyrus zur Grundlage nimmt, der nach den oben Cap. VI. vorgelegten Gründen Sonnengott Baalſamin und nicht mehr der alte Bel-Saturnus iſt, ſo könnte man wohl, da dieſe Umwandelung einer ſpätern Periode der phöniziſchen Religion angehört, hier zunächſt fragen: ſeit wann der tyriſche Gott als Sol-Belus zuerſt bekannt werde? Wir haben darüber ein wichtiges Zeugniß aus tyriſchen Annalen in einem Fragmente des Menander bei Flavius Joſephus. Der König Hiram, erzählt Menander, riß die alten Heiligthümer in Tyrus nieder und erbaute den Tempel des Herakles und der Aſtarte. Er hatte auch zuerſt, heißt es dann, die Auferweckung des Herakles im Monat Peritius gefeiert: *πρῶτός τε τοῦ Ἡρακλέους ἔγερσιν ἐποιήσατο ἐν τῷ Περιτίῳ*

μηνί. Joseph. Antiq. VIII. 5. 3. Man erinnere ſich, daß am zweiten Peritius, dem fünf und zwanzigſten December des römiſchen Kalenders, das Feſt Natalis Solis invicti, entſprechend dem Hercules Tyrius invictus (ſ. o. Cap. VI.) gehalten wurde, und verbinde damit eine auf dieſes Feſt der Auferweckung des Herakles ſich beziehende tyriſche Mythe. Die Phönizier opferten dem Herakles, erzählt Eudorus von Cnidus (gegen Ol. 103., 366 v. Chr.) bei Athenaeus, Wachteln, weil Herakles, der Sohn der Aſteria und des Zeus, auf ſeinem Zuge nach Libyen von Typhon getödtet, aber von Jolaus durch den Geruch einer Wachtel wieder auferweckt ſei (l. IX. c. 45. pag. 392.). Tod und Auferſtehung des Sonnenhelden wurde alſo im Winterſolſtitium, wann die Kraft der Sonne abſtirbt, aber auch neu verjüngt aus dem Todesſchlafe wieder erwacht, gefeiert, zuerſt von Hiram, Salomos Zeitgenoſſen, und man kann daher einen Schluß machen auf das hohe Alter, aber auch vielleicht auf den Zeitpunkt, wann der tyriſche Baal zuerſt Sonnengott geworden iſt.*) Auch kannten ſchon die Iſraeliten den tyriſchen Gott als den mythiſchen Sonnenheiden, wie der Spott des Elias über die Prieſter der Iſebel ſchließen läßt: „Ruft mit ſtärkerer Stimme, denn ein Gott iſt er ja! Vielleicht iſt er (als Hercules philosophus Tyrius oder als der palmyreniſche Aglibol) im Nachdenken begriffen, oder in einer Nebenarbeit (außer den zwölfen) vielleicht auf der Reiſe (nach Libyen) oder er iſt (vom Typhon getödtet?) entſchlafen, damit er (wie durch Jolaus?) wieder auferwache" I. Kön. 18, 27., woraus man zugleich ſieht, daß die mythiſche Anſicht vom Herakles, wie wir ſie in ſpäterer Zeit kennen ler-

*) Joſephus giebt die Stelle des Menander auch in ſeiner Schrift gegen Apion I. 18., aber hier iſt ſie entweder durch ihn ſelbſt oder einen Abſchreiber mißverſtanden: καθελών τε τὰ ἀρχαῖα ἱερὰ καινοὺς ναοὺς ᾠκοδόμησε, τό τε τοῦ Ἡρακλέους καὶ τῆς Ἀστάρτης τεμένος ἀνιέρευσεν, καὶ τὸ μὲν τοῦ Ἡρακλέους πρῶτον ἐποήσατο ἐν τῷ Περιτίῳ μηνὶ, εἶτα τὸ τῆς Ἀστάρτης, eine augenſcheinliche Verſtümmelung des erſten Textes.

nen, auch bei den Israeliten bekannt und, wie es scheint, vorherrschend war.

Zunächst ist jetzt im Allgemeinen der Unterschied anzugeben zwischen den beiden tyrischen Gottheiten, welche die Griechen Herakles zu nennen pflegen. In Tyrus werden zwei Tempel des Herakles genannt, der eine auf der Inselstadt, der andere in Palätyrus gegenüber auf dem Continent. Als Alexander vor der Insel ankam, wünschte er gemäß eines Gelübdes in dem Tempel des Herakles zu opfern und bat um Einlaß in die Stadt; die Tyrier aber schlugen sein Begehren ab, und erwiederten durch ihre Gesanden: **esse templum Herculis extra urbem, in eam sedem, quam Palaetyron ipsi vocant: ibi regem deo sacrum rite facturum. Curtius IV. 2.** Nun begann Alexander, über die schnöde Zurückweisung erzürnt, die Belagerung der Stadt, nach deren Eroberung er ein großes Opferfest im Tempel des Herakles auf der Inselveste veranstaltete, und so sein Angelöbniß erfüllte. **Arrian. II. 24.** Auch Herodot sah hier zwei Heiligthümer des Herakles und in dem einen, welcher nach dem Vorgeben der Priester so alt war, wie die Inselstadt selbst, jene Säulen, die eine von Gold, die andere von Smaragd, jene von Eupolemus, Menander und Dios, diese von Theophrast und Plinius erwähnt, beide von Usoo auf der Inselstadt aufgestellt (s. o.). Außerdem aber nennt er noch einen andern Tempel des Herakles beigenannt des Thasischen: *εἶδον δὲ ἐν Τυρῷ καὶ ἄλλο ἱερὸν Ἡρακλέος ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου εἶναι.* **II. 44.** Herodot meint, dieser Herakles habe seinen Namen von dem auf der Insel Thasos verehrten, wo die Phönizier unter Cadmus einen Heraklestempel erbaut hätten; allein es ist doch unwahrscheinlich, daß die Tyrier ihren Melkarth nach einer, ohnehin damals schon von Pariern besetzten Colonialstadt sollten genannt haben, und Herodot hat wohl בעל תרשיש verwechselt, welches Baal von Tarsis und nach der Grundbedeutung von תרשיש (contr. תשיש) der Baal des Festlandes, nämlich der auf dem Continent in Palätyrus verehrte, bedeuten würde. (Ein weiteres über diesen Gegenstand im **II. B.**) Diese Angaben sind aber in soweit ungenau, als von besser unterrichteten oder doch hier genauern Schriftstellern Eupo-

*

lemus (erweislich ein Samaritan), Menander und Dios nach tyrischen Annalen jener berühmtere Tempel auf Inseltyrus, in dem die goldene Säule aufgestellt war, nicht ein Tempel des Herakles, sondern des Olympischen Zeus oder des Baalsamim genannt wird (s. o. Cap. VI.), außer dem, wie Menander erzählt, Hiram noch einen Tempel des Herakles und einen andern der Astarte in Palätyrus hatte bauen lassen (bei Joseph. Antiq. VIII. 5. 3. c. Ap. I. 18. vgl. 17.).

Wir haben also zwischen dem tyrischen Olympier Baalsamim, dessen Tempel auf Inseltyrus Hiram, nach Dios noch vor der Inselstadt, gegründet hatte, und zwischen dem Herakles zu unterscheiden, welcher im Tempel in Palätyrus neben der Astarte verehrt wurde. Und doch darf kein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Göttern angenommen werden, aus den einleuchtenden Gründen: 1), weil auch bei Schriftstellern, denen man, namentlich hier dem Herodot, keine Unkunde oder Nachlässigkeit vorwerfen darf, der im Tempel auf Inseltyrus verehrte Baalsamim Herakles genannt und er also dem Namen nach dem andern gleich gestellt wird; 2), weil mit beiden sich auch wesentlich dieselben Begriffe verbanden; denn wie wir gezeigt haben, ward auch Herakles als Baalsamim verehrt, und auch derjenige Gott, den Menander Herakles nennt, spricht die gleiche Bedeutung an, in sofern er als die im Wintersolstitium absterbende und wieder sich verjüngende Jahressonne von ihm dadurch bezeichnet wird, daß er von seinem Feste *Ἡρακλέους ἔγερσις* redet. Beide sind also die Sonne in weiterer Bedeutung. Worin aber der Unterschied bestehe, ist im Allgemeinen einleuchtend: der ganze Mythenkreis vom Herakles knüpfte sich nicht sowohl an den von Herodot vorzugsweise ausgezeichneten Herakles auf Inseltyrus, den Jupiter Olympius, sondern denjenigen, welchen Menander und, wir können annehmen die Tyrier selbst, mit dem Namen des griechischen Heros vorzugsweise benannten. Unmöglich konnte man auch ein Fest *Ὀλυμπίου Διὸς ἔγερσις* feiern, oder die Mythen vom Leiden, Kämpfen, Sterben, Siegen des Herakles auf ihn in dieser Eigenschaft als Olympier übertragen und ihm zu Ehren die darauf bezüglichen Feste begehen. Hiermit ist nun zugleich der Begriff des

tyrischen Herakles nach seiner Allgemeinheit schon gegeben: er ist die mythische Manifestation des höchsten Gottes, nur hierin von diesem (dem Baal) unterschieden, sonst ihm in allem gleich. Es ist schon oben vorläufig bemerkt worden, daß die Idee von einem höchsten Wesen, welches nicht unmittelbar selbst, sondern durch ein Mittelwesen auf die Welt einwirkt, das mythisch immer die Stelle des höchsten Gottes vertritt, ihm in allem gleich und als Sohn desselben gedacht wird, weil es dessen sichtbare Erscheinung ist, nicht so jung in den Religionen des Orients sei, wie man aus dem theosophischen Anstrich dieser Lehre im Chaldäismus wohl vermuthen möchte, und ich will es dem Kenner des Alterthums überlassen, die Richtigkeit dieser Ansicht vom tyrischen Herakles, die sich schon einfach aus den obigen Prämissen entwickelt, nach der weitern Ausführung zu erproben. Man muß aber diese Lehre beurtheilen nicht sowohl nach der jüngern Theosophie des Morgenlandes, sondern etwa nach der ältesten Auffassung in den Schriften der Hebräer, deren religiöse Vorstellungen man nur zu gewöhnlich bald aus mißverstandenen Interessen aus dem Religionsgebiete der doch sonst gleichgebildeten und stammverwandten Völker ausschließt, bald aber sie zu Vergleichungen herbeizieht, um sich eine Folie für eine ungerechte Polemik gegen die Offenbarung zu bilden. Von beiden Interessen gleich frei habe ich vom religionsgeschichtlichen Standpunkte den Hebräergott El als den höchsten Gott auch aller andern semitischen Stämme nachgewiesen, und hiernach erkläre ich auch das vermittelnde Wesen, welches namentlich nach den ältesten Schriften der Hebräer bald wohlthätig, bald verderbend die göttliche Macht nach ihrem Verhältnisse zur Welt personifizirt, für die ursprüngliche Idee des Herakles. Es ist dieses der Engel Jehovas (ein einziger, nicht mehre), פנים das Angesicht (vgl. Jes. 63, 9. Exod. 33, 14.), das heißt die sichtbare Erscheinung Gottes, wie von demselben Gesichtspunkte zwei heilige Berge, der eine in Peräa Pnuel d. i. θεοῦ πρόσωπον, der andere unter dem letztern Namen an der phönizischen Küste genannt werden. So heißt auch der Sonnengott bei **Martianus Capella** l. c. Vultus paternus, und der Protogonos der Phönizier führte eben diesen Namen Phanes d. i. פָּנֶה, Pha-

neh, das Angeſicht (ſ. w. u.). Der hebräiſche מלאך יהוה aber, welcher, in beſtimmter Perſönlichkeit von Jehova oder Elohim verſchieden, doch wieder er ſelbſt iſt, ringt mit Jacob jetzt als Elohim (Exod. 32, 29.), dann als Engel Jehovas (Hoſ. 12, 5. vgl. 4.), erwürgt als Jehova und zugleich als מלאך המשחית, der Engel des Verderbens, die ägyptiſche Erſtgeburt (Exod. 12, 23. 29.), zieht in der Feuerſäule dem israelitiſchen Heerlager voran (vgl. Exod. 13, 21. mit 33, 14.), iſt dann der Vollſtrecker der göttlichen Strafgerichte, aber Jehova ſelbſt (vgl. Gen. 19, 24.) u. ſ. w. In der rabbiniſchen Theologie iſt es der Metatron מטטרון nach Schmieders ſcharfſinniger Vermuthung (Nova interpretatio loci Gal. III. 19. excursus de Metatrone p. 41. sqq.) Mithra, aber nicht ſowohl der perſiſche, wie Schmieder meint, ſondern der babyloniſche Bel-Mithra, dem er in jeder Hinſicht als Emanation aus dem höchſten Lichtweſen, als Demiurg, als Offenbarer der heiligen Schriften, als μεσίτης, als Doppelweſen u. ſ. w. ganz gleichkömmt.

Man wird dieſe Parallele des tyriſchen Herakles mit dem babyloniſchen Bel-Mithra um ſo eher geſtatten, da, wie oben gezeigt, der tyriſche Gott auch in jüngerer Zeit für den Mithra gehalten wurde, ungewiß freilich ſeit wann, aber wahrſcheinlich ſchon ſeit der aſſyriſch-chaldäiſchen Periode, wo wir im nahen Juda den oberaſiatiſchen Cult antreffen (ſ. o. Cap. IV.), namentlich den beiden Elementen, die das Weſen des chaldäiſchen Mithra conſtituiren, im jüdiſchen Götzendienſt begegnen, dem Dienſt des Ahriman, in den dunkeln Tempelkammern angebetet vor allerlei Gewürm von den ſiebenzig Aelteſten, wahrſcheinlich repräſentirend die 70 Nationen, daneben aber dem Lichtdienſt des Ormuzd, wobei die zu Magiern gewordenen 24 Prieſter der davidiſchen Ephemerien mit dem Hohenprieſter im innern Tempel, das heilige Reis Barſom an der Naſe haltend und gegen die Sonne gewandt, das reine Lichtweſen, den Ormuzd, verehren (vgl. Ezech. 8, 8—12 mit 16—17.). Dieſer ſo oft mit dem Mithra des Parſismus verwechſelte Bel des chaldäiſch-babyloniſchen Magismus, gewöhnlich Zeus-Belus genannt und oben ſchon von uns als Mithra nachgewieſen, iſt der Vertreter der chaldäiſchen Trias, des Zervane oder des alten Bel, des Ormuzd und Ahriman. Als Manifeſtation des Zer-

vaue oder des alten Bel heißt er wie jener *πατὴρ* (**Porphyrius de antro c. 6. p. 7. Julian. Caesar. p. 336.** Creuzer Symbolik Th. I. S. 254. 3te Aufl.); in den mithriſchen Grotten kömmt er in dem Symbole des Aion vor (Zoega Abhandl. S. 189. f.) und galt wie der alte Bel als Demiurg (**Porphyrius l. c.**). Dann vertritt er aber auch das gute und böſe Princip, den Gott der Finſterniß Ahriman und das Lichtweſen Ormuzd, und Plutarch (**de Is. cap. 46. vgl. 47.**) ſchildert ihn hiernach als *μεσίτης*, ihn mit denjenigen Planeten parallelliſirend, die nach den Chaldäern zwiſchen den guten, Jupiter und Venus, und den böſen, Saturnus und Mars, ſtehend bald die Natur der einen, bald der andern partizipiren, nämlich des Sol, der Luna und des Mercurius. Dem guten Gotte hold, habe er Gelübde und Dankopfer zu entrichten gelehrt, aber auch als dem Ahriman zugethan, die unheimlichen Sühnungen gelehrt, wie man z. B. ein Kraut Omomi, zerſtoßen und mit Wolfsblut gemiſcht, an einem von der Sonne nicht beſchienenen Orte, wo auch die Prieſter im Tempel zu Jeruſalem dem Gewürm des Ahriman räucherten, hinlegen ſolle. Als Repräſentant des Ormuzd lehrte er in den chaldäiſchen Mithriaces die Anagogie der Seele durch Feuerluſtrationen, Waſſertaufen (ſie geſchehen nach Lucian, **Menippus cap. 7.**, bei Sonnenaufgang im Tigris, um Mitternacht im Euphrat) und andere Bräuche, welche ſeit der römiſchen Kaiſerzeit durch die herumziehenden babyloniſchen Chaldäer, deren Heimath Babel als Sitz des Mithrasdienſtes und der mithriſchen Weihen galt (**Lucian. fugitivi. cap. 8. Menippus cap. 7. Claudian. laud. Stilic. I. 60.**), im Occident bekannt geworden ſind, aber ſchon früher bei den Juden im Exil erwähnt werden (Jeſ. 66, 17. 65, 4. 66, 3. 57, 5.). Das Eigenthümliche dieſer Mithrasdienſte, die **dissona sacra** (**Martianus Capella lib. II. p. 54.**), jetzt Opfer von Honig und Milch, Luſtrationen, Kaſteiungen, wodurch die Anagogie der Seele zum Vater des Mithras durch den Thierkreis vorbereitet wurde, dann wieder jener unheimliche Cult an dunkeln Oertern vor ahrimaniſchem Gewürm, die Opfer in den Höhlen, wo ſchon die Israeliten in Babylonien ihre Kinder ſchlachteten (Jeſ. 57, 5.), und ein Elagabal mit ſeinen ſyriſchen Prieſtern und Chaldäern die

Eingeweide der geopferten Kinder nach Orakeln durchforſchte (vgl. **Spartianus Elagab. cap. 7. Dio Cassius lib. LXXIX. cap. 24. §. 11.** Sonſt ſ. über dieſen grauenhaften Gebrauch in den **Mithriacis Photius. p. 483. Socrates II. E. III. 2. Sozom. V. 8. Ruffin. II. 22.** vgl. **Hyde de rel. vet. Persarum. p. 112.** Zoega Abhandlungen. S. 143.); jene Reinigungen durch unreine Dinge, Saublut, Mäuſe und Brühe anderer ahrimaniſcher Thiere, wodurch man ſich ſelbſt und andere, welche man berührte, ſogar auch noch heilig machte (vgl. Jeſ. 66, 17. 3. 65, 4.): dieſes ſetzt offenbar in dem Gotte, dem zu Ehren es geſchah, jenen Doppelcharakter voraus, den er als Vertreter des Ormuzd und Ahriman im babyloniſchen Magismus erhalten hatte.

Kehren wir nach dieſer Abſchweifung zu der Vorſtellung vom phöniziſchen Herakles zurück, dem wir durch die Auffaſſung als eines mythiſchen Vertreters der höchſten Gottheit einen einfachen Grundbegriff und ächtorientaliſchen Charakter vindizirt haben, und nun in dem Vortheil ſind, die einzelnen Seiten deſſelben leicht entwickeln zu können. Zuvörderſt erhellt nun, wie er als die Manifeſtation des höchſten Weſens bei den Orphikern, die hier nicht den Sohn der Alcmene, ſondern nur den phöniziſchen Herakles meinen können, aus ſich ſelbſt erzeugt iſt (αὐτοφυής, **Hymn. XII. 9.**); zweitens, wie er für einen Sohn des (tyriſchen) Zeus (**Eudoxus bei Athenaeus lib. IX. p. 392. Cicero de nat. Deor. III. 16.**), nämlich des Baal oder Baalſamim, ausgegeben werden kann, da er doch Baal und Baalſamim ſelber iſt; drittens, warum er auch nach der Mythe ein פנים, **vultus paternus**, dem Vater gleich iſt, der ihn im Ringen nicht überwältigen konnte. Die Idee der Gottheit zerfällt aber in zwei disparate Begriffe, gut und böſe, und danach wohlthätig und verderblich wirkend. Beide Seiten finden ſich in der Vorſtellung vom Baal zuſammen, gehen aber auch wieder auf zwei Subjecte über, die mythiſch als Brüder gedacht werden, der gute den böſen anfeindend oder umgekehrt; dieſer zu Zeiten obſiegend aber zuletzt dem beſſern immer unterliegend; der eine die mythiſche Perſonifikation des zerſtörenden, der andere des erhaltenden Princips; jener das Feuerweſen, welches wir in der

vorhergehenden Untersuchung kennen gelernt haben, die Idee der Zwietracht und Disharmonie im Weltorganismus als Typhon, der andere der schaffende, ordnende Demiurg; beide aber gewöhnlich und schon im ältesten Götzendienst der Hebräer als zwei zu einer Persönlichkeit verbundenen Wesen neben einander verehrt, der Moloch und Chijun, in Tyrus Usov und Hypsuranius oder Baal-Moloch und Baal-Chijun, die den dualistischen Begriff des tyrischen Herakles constituiren.

Wir weisen zuerst diesen Dualismus in seiner mythischen Fassung nach. Die Hauptstellen sind die schon oben zum Theil erläuterten im philonischen Sanchoniathon. Nachdem Philo von der ersten Bewohnung der Insel Tyrus durch Hypsuranius gemeldet hat, fährt er also fort: *στασιάσαι δὲ πρὸς τὸν ἀδελφὸν Οὔσωον, ὅς σκέπην τῷ σώματι πρῶτος ὧν ἴσχυσε συλλαβὼν θηρίων εὗρε· ῥαγδαίων δὲ γενομένων ὄμβρων καὶ πνευμάτων, παρατριβέντα τὰ ἐν Τύρῳ δένδρα πῦρ ἀνάψαι, καὶ τὴν αὐτόθι ὕλην καταφλέξαι· δένδρον δὲ λαβόμενον τὸν Οὔσωον καὶ ἀποκλαδεύοντα, πρῶτον τολμῆσαι εἰς θάλατταν ἐμβῆναι, ἀνιερῶσαι δὲ δύο στήλας πυρί τε καὶ πνεύματι, καὶ προσκυνῆσαι, ἅμα δὲ σπένδειν αὐταῖς ἐξ ὧν ἤγρενε θηρίων. Τούτων δὲ τελευτησάντων, τοὺς ἀπολειφθέντας φησὶ ῥάβδους αὐτοῖς ἀφιερῶσαι, καὶ τὰς στήλας προσκυνεῖν, καὶ τούτοις ἑορτὰς ἄγειν κατ' ἔτος.* p. 16. sq. Hiermit hat man eine zweite Stelle zu vergleichen: *Φοίνικες . . . θεοὺς ἐνομίζοντο μεγίστους τοὺς τὰ πρὸς τὴν βιωτικὴν χρεῖαν εὑρόντας . . . εὐεργέτας τε τούτους καὶ πολλῶν αἰτίους ἀγαθῶν ἡγούμενοι ὡς θεοὺς προσεκύνουν καὶ εἰς τὸ χρεὼν καταστάντας ναοῦς μετασκευσάμενοι στήλας τε καὶ ῥάβδους ἀφιέρουν ἐξ ὀνόματος αὐτῶν, καὶ ταῦτα μεγάλως σεβόμενοι καὶ ἑορτὰς ἔνεμον αὐτοῖς τὰς μεγίστας Φοίνικες* p. 8. Es ist schon oben gezeigt worden, daß diese, an Beziehungen auf den tyrischen Heraklescult so reichen Mythen, vorzüglich auf die beiden Säulen im Tempel des Baalsamim auf Inseltyrus sich beziehen, welche nach dem Namen der beiden Brüder genannt waren, die Feuersäule des Mars-Usov oder die Smaragdsäule Hhamman, הַמָּן, die zweite aber des Hypsuranius, welche der Luft geweiht war, כּוּן, יָכִין oder אָמוֹן. Wünscht

man noch mehre Gründe, daß die beiden feindseligen Brüder mythische Personifikationen der beiden einander entgegengesetzten Seiten in dem Begriffe des tyrischen Herakles sind, und daß Sanchoniathons Angaben auf den Cult im Tempel auf Inseltyrus sich beziehen, so liegen sie vor der Hand. Erstens erscheinen hier beide als die ersten Erbauer und Bewohner von Tyrus, der eine, Usoo als Erfinder der Schiffahrt; dies (die Erbauung von Tyrus und die Erfindung der Schifffahrt) legt aber eine andere Mythe dem Herakles-Astrochiton, also dem auf Inseltyrus in den beiden Tempelsäulen verehrten Gott bei (**Nonnus Dionys. XL. 443. ff.**). Zweitens werden beide auf Inseltyrus wohnenden und nachher in den Säulen vergötterten Brüder als die größten Götter der Phönizier, denen man alljährlich die größten Feste auf Tyrus gefeiert habe, bezeichnet; dies kann aber unmöglich eine andere Beziehung finden, als auf die jedes Jahr von allen phönizischen Städten und Colonien gemeinschaftlich in Tyrus gefeierten Feste des Herakles, und auf ihn, der als Baalsamim der höchste Gott der Phönizier war. Offenbar ist auch das Verbrennen der Bäume auf Tyrus eine Deutung der Sitte des alljährlichen großen Feuerfestes des Herakles (s. w. u.). „Von allen Festen, die mir bekannt sind, sagt Lucian von einem derartigen Feuerfest, feiern sie das größte beim Frühlingsanfang, welches einige das Fest des Scheiterhaufens, andere das Fackelfest nennen (*οἱ μὲν πυρήν, οἱ δὲ λαμπάδα καλέουσι*). Sie verrichten dabei folgendes Opfer. Sie hauen große Bäume um und richten sie im Tempelvorhof auf. Dann treiben sie Ziegen, Schafe, und andere Opferthiere herbei, die sie an den Bäumen aufhängen, dazu noch Vögel, Kleider, silberne und goldene Bildwerke. Ist dieses vorbereitet, so tragen sie die Götterbilder um die Bäume, der Scheiterhaufen wird angezündet und alsbald geht alles in Rauch auf. Zu diesem Feste kommen viele Menschen aus Syrien und aus allen umliegenden Gegenden zusammen. Jeder aber bringt sein heiliges Bild mit und ein Gedenkzeichen, welches die Opferhandlung darstellt" (**de Syria Dea. §. 49.**). Drittens macht sich ebenfalls eine Beziehung auf den Herakles in Tyrus und auf seinen Cult in

der Combination mit dem unzüchtigen Culte des Libanon bemerklich. Sanchoniathon leitet nämlich die beiden Brüder vom Kasius, Libanon, Antilibanon und Brathy ab: *ἐκ τούτων φησὶν ἐγεννήθησαν Μημρούμιος καὶ ὁ Ὑψουράνιος. ἀπὸ μητέρων δέ φησιν ἐχρημάτιζον τῶν τότε γυναικῶν ἀναίδην μισγομένων οἷς ἂν ἐντύχοιεν.* p. 16. So war auch der in Indien geborne Herakles, nach Cicero de N. D. III. 16. Belus genannt, den wir als den phönizischen Sandan kennen lernen werden, ein Sohn des Libanon (Lydus de mens. IV. 46. p. 82.), und derselbe geräth auch als der aus Syrien kommende Sandakus in die Verwandtschaft des unzüchtigen Kinyros und des im Libanon durch Blutschande erzeugten Adonis. Das Brüderpaar, erzählt der boshaft parodirende Philo, macht sich Erwerb von den Müttern, die sich jedem, der ihnen begegnet, Preis geben, offenbar darum, weil der Mylittenlohn in den Tempel zu Tyrus kam. Die Mütter sind wohl die eine die Buhlerin Semiramis, welche auch Mutter des mit Hercules-Sandan identischen Ninyas ist, die andere aber die in Seen und Teichen verehrte unzüchtige Göttin des Libanon, Brathy oder Berot, wie der andere Name von Hypsuranius Bruder Me-mrum, מי מרום, der See Merom vermuthen läßt.

Nicht weniger deutlich beziehen sich Namen und Charakter der beiden Brüder auf den Dualismus im Begriff des Herakles, des zerstörenden Moloch oder Hhamman, Mars, und des erhaltenden Chon, Chijun, Saturn. Der eine, Ὑψουράριος, der Himmelhohe, könnte aus einem zweifachen Grunde so heißen, erstens wegen der nach seinem Namen genannten, ihm heiligen Säule, womit er den Himmel trägt, oder zweitens als höchster Gott, als *Κρόνος ὑψιπόλιος.* Nonnus Dionys. XLI. 350. Quod e septem sideribus, quis mortales reguntur, altissimo orbe et praecipua potentia feratur. Tacit. Hist. V. 4., oder als Baal-Ram, בעל רם, Ῥαμὰς ὁ ὕψιστος θεός Hesych. Auch steht er, wie hier, mit dem andern Namen Melkarth oder Herakles neben Usoo bei Eusebius de laud. Constant. cap. 13.: *Φοίνικες Μελκάνθαρον* (l. *Μελίκαρθον*) *καὶ Οὔσωρον* (l. *Οὔσωον*) *καὶ τίνας ἄλλους ἀτιμοτέρους θνητοὺς ἄνδρας θεοὺς ἀνηγόρευσαν*, eine Stelle, welche gewiß

aus Sanchoniathon entlehnt ist, weil Philo, ähnlich wie hier Eusebius, beide in dem prooemium seines Buches vorzugsweise als die ersten unter den vergötterten Menschen und als die höchsten Götter bezeichnet, und von ihnen das Allerschlimmste nachgesagt hatte, daß sie durch das unsaubere Gewerbe ihrer Mütter sich bereichert hätten. Den Usoy kennen wir schon als wilden Jäger, als Einführer des Feuerdienstes, als Hhamman, wodurch er sich als der phönizische Mars, als der assyrische Baal-Thureus ausweiset. Der Name Usoy bedeutet Rauhhaar, עֵשָׂו, nach seiner Bekleidung: ὁ σκέπην τῷ σώματι πρῶτος ἐκ δερμάτων ὧν ἔσχυσε συλλαβὼν θηρίων εὗρε. p. 18., und unterscheidet sich nur vokalisch von עֵשָׂו Esau, Jakobs oder Israels Bruder. Zwischen diesen beiden Brüderpaaren bietet sich nun eine interessante Parallele dar, wobei aber die sanchoniathonschen Nachrichten sehr der Entlehnung verdächtig werden, wenn auch gerade nicht angenommen werden darf, daß Philo die tyrische Mythe der israelitischen Geschichte angepaßt habe, denn dafür sind die Beziehungen noch viel zu unkennbar und wären darum auch die Uebertragungen zwecklos. Doch beachte man hier folgende sehr frappante Aehnlichkeiten: beide Brüderpaare führen denselben Namen, Usoy heißt so, weil er in Thierfelle sich kleidete, Esau, weil er von Natur עֵשָׂו oder עיר, behaart war (Gen. 25, 25. 27, 11. ff.); Hypsuranius aber oder Saturn hieß nach Philo (in seiner Schrift über die Juden s. o. Cap. IV.) auch Israel, eine Angabe, die nicht bezweifelt werden kann, da Saturn der mythische Herakles der Phönizier Baal-Chon, als ישר אל, als Gotteskämpfer, ist, der mit Typhon-Antaeus im Sande rang, und mit Zeus selbst in der Palästra ein Wettringen bestand. Auch Jakob oder Israel ringt mit Elohim im Sande (באבק), wobei er sich, wie Herakles einst, an der Hüfte verletzt, und empfängt nun den andern Namen Israel, ein anderer *Παλαίμων* (s. w. u.). Ferner ist Esau wie Usoy Jäger (Gen. 25, 27. 27, 3. ff.) und gegen ihn lehnt sich auch nach Sanchoniathon der jüngere Bruder auf. Israel ringt schon mit dem Zwillingsbruder im Mutterleib, ähnlich wie Acrisius, der phrygische Saturn, mit Proetus, und wenn man die griechische

Mythe zur Erläuterung der phöniziſchen von Uſoo und Hypſuranius heranzieht, ſo könnte man vermuthen, daß beide wie Herakles und Iphicles gleichfalls Zwillingsbrüder waren, wenn nicht nach Sanchouiathou Memrumos (der aber vielleicht ein anderer als Uſoo iſt) und Hypſuranios von verſchiedenen Müttern herſtammten. Endlich wird Eſau und Edom, der Rothe Ἐρυθρός, gewiß in Verwechſelung mit dem phöniziſchen Mars-Uſoo von jüdiſchen Schriftſtellern für den Planeten Mars ausgegeben. So wird im Buche **Jalkut Ruberi gadol fol. 62. col. 2.** die Frage aufgeworfen, wie Jakob ſich vor Eſau nach Gen. 33, 3. habe bücken können, da er doch wie ein fremder Gott, כאל נכר, zu achten ſei, und es iſt eine auch ſonſt gewöhnliche Meinung, hier würde unter Eſau Samael verſtanden, wie Satan, Azazel aber auch wohl Mars genannt wird. Auch ſonſt wird Eſau häufig für Samael erklärt: עשו שהוא סמאל **Megilla Amykla. fol. 165.** הוא עשו סמאל **Jalkut Ruberi fol. 33.** d. h. „Eſau, welcher iſt Samael," und „Eſau das iſt Samael." Er erhält dann auch nicht ſelten die auf Mars paſſenden Titel: Schwein, wildes Schwein, alte Schlange, Satan. (Man ſehe die Belege bei Eiſenmenger: Entdecktes Judenthum. Th. I. S. 624. f. 647. ff. 825 ff.) Man wird hier nicht umhin können, eine ſchon frühzeitige Uebertragung von der einen oder andern Seite anzunehmen; das richtigſte dürfte wohl ſein zur Erklärung, einen Mittelweg einzuſchlagen, und ebenſo wenig eine Abhängigkeit der bibliſchen Geſchichte von der phöniziſchen Mythe, welche durchaus unſtatthaft erſcheint, einzuräumen, als eine gänzliche Entlehnung des letztern zuzugeben. Die befremdende Erſcheinung klärt ſich vollkommen auf, wenn man den oben Cap. V. für derartige Fälle aufgeſtellten Maßſtab annimmt, daß die gemeinſame Stammſage beider Völker nicht ohne Einfluß auf die Geſtaltung der israelitiſchen Tradition geweſen ſei, die dann der phöniziſche Synkretismus wohl zur Ausſchmückung ſeiner Mythen in Anſpruch genommen hat, aber in einer Zeit, wo noch die Hebräer mit den Phöniziern in einem ſo freundnachbarlichen Verkehr ſtanden, wie die Annalen beider Völker über Salomo und Hiram berichten.

Ein Anklang von der Idee des Dualismus im Begriffe

des tyriſchen Herakles findet ſich in der griechiſchen Mythe von Herakles und ſeinem ihm ungleichen Zwillingsbruder Iphiclus oder Iphicles (vgl. **Apollodor. II. 4. 8.**), der ſchwerlich in den griechiſchen Herakleen, wo er überflüſſig erſcheint, noch ſeine urſprüngliche Bedeutung und Stellung hat. In den kleinaſiatiſchen Heroenmythen erſcheinen verwandte Vorſtellungen. Bellerophon, der lyciſche Beel-jarob oder Jarob-baal, tödtet ſeinen Bruder Deliades. In der Perſeusmythe, die von Kleinaſien nach Griechenland kam, und aſſyriſchen Urſprungs iſt, hadert Proetus ſchon im Mutterleibe mit Acriſius, wie nach Heſychius s. v. der phrygiſche Saturn iſt. Eine andere Auffaſſung der phrygiſchen Mythe findet ſich bei Herodot I. 34. ff. Adraſtus, der Sohn des phrygiſchen Königs Gordius, hatte ſeinen Bruder erſchlagen und tödtete durch ein Verſehen auf der Eberjagd den Atys, den Herodot in ſeiner fabelhaften lydiſchen Geſchichte zum Sohn des Cröſus macht; es iſt aber kaum zweifelhaft der wie Adonis auf der Eberjagd umkommende Götterjüngling Atys (vgl. **Pausan. VII. 175.**). Der von Adraſt erſchlagene Bruder hieß nach Ptolemaeus Hephäſtion Agathon. Er, der Gute, war von dem Jäger Adraſt erſchlagen um einer Wachtel willen, die er ihm nicht gönnte (**Ptolemaeus Hephaest. bei Photius p. 146.**), wo die Verwandtſchaft mit der tyriſchen Mythe wohl aus den Wachtelopfern zu erklären iſt, welche dem Agathon (der etwa nach der gewöhnlichen Conjunction *σύμβωμος* des Adraſtus war) gebracht wurden, und in dieſer Weiſe den böſen Bruder zum Neid reizen konnten. Der phrygiſchen Mythe ſteht wieder eine andere phöniziſche nahe, nämlich vom Pygmalion und Sichaeus. Jener, פּלם עליון Mörder des Eljon, tödtet gleichfalls auf der Eberjagd meuchlings den frommen Bruder אבי, den Reinen. **Cedrenus T. I. p. 246. Malala p. 163.** Am beſtimmteſten tritt die dualiſtiſche Idee in dieſen Mythen von einem ungleichartigen Brüderpaar beim ägyptiſchen Typhon hervor, der den Bruder Oſiris tödtete, und ſeinen Leib, den er, einen Eber im Mondſchein jagend, fand, in Stücke zerriß. Ueberhaupt aber kommen ſo ungleichartige Brüder häufig vor: ich erinnere nur noch an den Mord der Kabiren und Heliaden, an Siva, der dem Brahma das Haupt abſchlägt, wo

doch überall die Idee von einer Uebergewalt des böſen Princips über das Gute zu Grunde liegt, und darum denn hier als Parallelen zu der tyriſchen Anſicht vom Uſoo und Hypſuranius, vom Typhon und Herakles verglichen werden mögen. Eine vollſtändige Parallele bietet aber vielleicht mit dieſem Uſoo der ägyptiſche Apopis, ebenfalls eine Modification des Typhon, der Bruder des Sonnengottes, welcher mit dem Zeus einen Krieg führte; denn wie bei Sanchoniathon Hypſuranius als Wind, Uſoo als das Feuer angedeutet wird, ſo unterlegten auch die Aegypter der Mythe vom Krieg des Apopis mit Zeus eine phyſiſche Deutung und gaben den Apopis für das Trockene und Feurige, den Zeus für den Wind (πνεῦμα) aus (**Plutarch. de Is. cap. 36.**).

Auch im Culte tritt dieſe Vorſtellung vom Herakles als Doppelweſen oder Zwilling bedeutſam hervor. In Tyrus waren die beiden Säulen, die eine leuchtend bei Tage, die andere bei Nacht, davon ein Symbol, womit man die zwei Säulen oder Balken der beiden Dioskuren in Sparta vergleichen kann, von denen der eine abwechſelnd mit dem andern am Himmel erſcheint, der eine die obere, der andere die untere, die nächtliche Hemiſphäre (**Lydus de mens. III. 22. IV. 13. Julian orat. IV. p. 147.**). Sonſt befanden ſich in ſeinem Heiligthume wohl zwei Altäre, auf deren einem die Weiber nicht opfern durften (vgl. w. u.). Zu Rhodus war ein Altar des Herakles, den man *βοΐζυγον* nannte, weil hier zwei Stiere zum Opfer hingeſtellt wurden, von denen der eine (ungenau ſpricht Lactanz, **inst. christ. I. 21**, von zweien, ſ. dagegen **Apollodor. II. 5. 11. Conon** bei **Photius p. 132. Philostrat. Icon. II. 24.**) unter Verwünſchungen geopfert wurde: eine, wie Lactanz ſagt, bei den Griechen unerhörte Opferweiſe, die aber nichts Auffallendes hat, wenn man zu den dualiſtiſchen Vorſtellungen, die ſie vorausſetzt, die gewöhnliche Sitte vergleicht, zu Ehren des einen Gottes das heilige Thier eines andern ihm feindſeligen zu verfluchen (vgl. **Plutarch. de Is. 73.**) oder zu mißhandeln, wie den Ackerſtier zu Ehren des Mars, den Eber zu Ehren der Venus und des Adonis, den Eſel in Beziehung auf Typhon, den Hund wegen des Hundsſternes. Dadurch glaubte man das Wohlgefallen und den Segen des

Gottes zu erhalten, für den man in dieſer Weiſe Parthei nahm, und Herakles, der als Hhamman oder Sonne des Sommers das Obſt zeitigte (ſ. w. u.), ſegnete, wie Philoſtrat bemerkt, für die Verfluchung des Ackerſtiers, der dem Saturn und Adonis heilig war, die Rhodier mit Roſinen und Feigen.

Nach dieſen Vorerörterungen gehen wir näher zum Gegenſtand dieſes Capitels, zum Beweiſe, daß Baal, welcher mythiſch Herakles iſt, auch als Moloch oder Feuergott Mars gedacht und verehrt wurde, wodurch die eine Hälfte der in Unterſuchung ſchwebenden Frage erledigt iſt. Der erſte und bedeutendſte Grund, auf dem dieſe ganze Unterſuchung beruht, und von dem ſie ausging, iſt, daß in den oben Cap. VI. vorgelegten Zeugniſſen behauptet wird, Baal und wiederum Herakles d. i. Baal, ſei Mars. Daran ſchließt ſich der zweite, daß dieſer Baal oder Herakles auch Moloch oder Mars genannt wird. *Μελίκαρθος ὁ καὶ Ἡρακλῆς.* Sanchon. p. 32. bei Eusebius de laud. Const. cap. 13. *Μελκάνθαρος* ſt. *Μέλκαρθος* oder *Μελίκαρθος*. ſonſt w. u. Drittens kömmt auch der Doppelname vor Baal-Moloch und Malach-Bel. Eine ciliciſche Münze zeigt auf der einen Seite den Herakles mit geſchwungener Keule, auf der andern einen Löwen, das Symbol des Feuergottes, der einen Hirſch, das Opferthier des Moloch und der Melechet, zerfleiſcht, mit der Inſchrift בעלמלך Baal-Moloch, bei Geſenius Mon. Phoen. Tab. 27. n. I. Ein anderes Exemplar, deſſen Geſenius gedenkt, p. 285. hat die weniger deutliche Inſchrift: לבעלמלך. Dieſer Gelehrte findet in Baal-Moloch einen Ortsnamen, der ſich aber nicht nachweiſen läßt, und, wo er vorkäme, doch nur als Gottesname zugleich angeſehn werden könnte. Vielleicht nahm Geſenius Anſtoß an dem praefixum ל, und meinte, nach Analogie von לצדן, לצור auf tyriſchen und phöniziſchen Münzen einen Städtenamen verſtehen zu müſſen? Allein der durch ל ausgedrückte Genitiv iſt auch bei Götternamen auf Münzen gewöhnlich, und wie *TYPOY. ΣΙΔΩΝΟΣ* vorkömmt, ſo findet ſich auch *ΠΕΡΓΑΙΑΣ.* oder *ΘΕΑΣ. ΣΥΡΙΑΣ.* und *ΘΕΩΝ. ΚΑΒΙΡΩΝ. ΣΥΡΙΩΝ* u. a. Eckhel Doctr. N. V. T. III. p. 13. 262. 374. 375

Die zweite Form Malach-Bel kömmt vor auf einem palmyrenischen Denkmal mit der Inschrift:

ΑΓΛΙΒΩΛΩ. ΚΑΙ. ΜΑΛΑΧ.
ΒΗΛΩ. ΠΑΤΡΩΟΙΣ ΘΕΟΙΣ.

(Hyde de relig. vet. Pers. Tab. III. Selden de Diis Syris. p. 226. Gerhard Vossius de origine idololatriae p. 124. Hamaker Miscellan. Phoen. p. 120.) Malachbel ist hier dargestellt als Mars in kriegerischem Custüm, eine jugendliche Gestalt, hinter ihm der Halbmond hervorragend, wohl eine Andeutung auf die Melechet mit der dieser Mars-Herakles oder Moloch gewöhnlich verbunden ist. Den Aglibol, der mit der Buchrolle in der Hand in Nachdenken versunken ist, haben wir schon oben als Herkules Philosophus Tyrius, Chon oder Aemon gedeutet (s. o. Cap. III.), und machen hier noch besonders auf die genaue Parallele mit dem Chon-Hypsuranius und Moloch-Ulov aufmerksam.

Viertens. Der tyrische Baal oder Herakles wurde als Feuergott Moloch auch verehrt: 1) Wurde auf seinen Altären das ewige Feuer unterhalten: **irrestincta focis servant altaria flammae, sed nulla effigies, simulacrave nota Deorum**, sagt Silius von dem, nach tyrischem Muster eingerichteten Heraklestempel in Gades (III. 30). Dieß die **sacra Herculis**, welche von dem Ariel des Tempels zu Tyrus sammt der Asche mit den verbrannten Gebeinen zu den tyrischen Colonien übertragen wurden, wobei ein Priester zur Hut des heiligen Feuers die Auswanderer begleitete! (s. o. Cap. II. u. IX.) Daß in Tyrus im Tempel des Herakles-Baalsamim ein ewiges Feuer unterhalten wurde, ergibt sich auch aus Herodots Erzählung, daß die Smaragdsäule das Heiligthum bei Nacht erleuchtet habe, was nur gedenkbar ist, wenn neben der Säule auf dem Altare ein Feuer loderte, dessen Glanz in verstärkter Weise von der Säule zurückstrahlte. Bildlos war auch hier der Cult, weswegen Philo von der Vergötterung der Säulen redet, und nach ihm, sowie nach Theophrast, war, wie wir gezeigt haben, der Name des Gottes und der Smaragdsäule, die durch ihre leuchtenden Strahlen des Nachts das Dunkel des Tempels erhellte, Hhamman oder Baal-Hhamman. Als dieser strahlende Feuer- und Säulengott heißt daher auch

wohl bei Nonnus (40, 369.) der tyrische Herakles-Astrochiton, ἄναξ πυρός, ein anderer Sar-Azar (vgl. auch **Macrob. Sat. I. 22.. 2.**). Kömmt Herakles daher auch gewöhnlich als dieser Licht- und Feuergott Hhamman in Conjunction mit der Personification des weiblichen Feuers, der Tanais oder Melechet, oder wie sonst die ihm entsprechende assyrisch-persische Feuergöttin, der weibliche Moloch, heißt. Sehr gewöhnlich war diese Verbindung in Kleinasien, wo dann wohl nach Strabo außer dem Omanus noch der andere σύμβωμος neben der Tanais sein Standbild hatte. In Cannus erwähnt Diodor **XX. 27.** ein Ἡρακλεῖον neben dem Περσικόν, wie auch in Palätyrus Hiram einen Heraklestempel und ein Ἀσταρτεῖον hatte bauen lassen (**Joseph l. c.**), und auf einer cilicischen Münze auf der einen Seite Herakles, auf der andern die ihn auch in seinen Kämpfen beschützende Athene abgebildet ist (**Gesenius Mon. Tab. 37.**), welche aber hier nicht sowohl die griechische Göttin, sondern die gewöhnlich in ihrem Custüm erscheinende Tanais, die kappadozische Athenais neben Sandan-Herakles mit der Mörserkeule und in der Löwenhaut ist, eine Verbindung, die wir schon oben in der Mythe bei Apollodor von Sandakus und Thanake, dann im assyrisch-phönizischen Culte in Tarsus nachgewiesen haben, wo Sanherib der Athene als Siegsgöttin einen Tempel erbaut hatte, und Sandan-Herakles als ἀρχηγέτης oder Melkarth genannt wird. Wie gewöhnlich diese Verbindung im assyrisch-kleinasiatischen Feuerdienste war, erhellt auch aus der Mythe von den Amazonen, die überall in Kleinasien und an den Küsten des Pontus die Tempel des Mars und der Artemis, ihrer einzigen Gottheiten, gegründet haben sollen (**Apollon. Argon. II. 385. 397. 404. 1032. 1171. 1270.** vgl. **Strabo lib. IX. cap. 5. pag. 420.**). Hier an den unwirthlichen Küsten des Pontus, wo die Fabeln von der Medea, von der skythischen Tauropolos gehn, wo die Harpe des assyrischen Perseus mit abgehauenen Köpfen auf Münzen das Andenken an den assyrischen Molochscult noch aufbewahrt haben, fand auch Köhler das von der Königin Comysarye dem assyrischen Anerges oder Nergal-Mars und der Astara errichtete Denkmal; und wenn wir hier den assyrischen Mars in Verbindung mit der Astara an-

treffen, ſo finden wir beide Feuergötter als Adrammelech oder Malc-Adar und Aſtarte in Byblos, dann als Tanais und Baal-Hhamman auf karthagiſchen Inſchriften und überall zugleich in dieſen Namen Anklänge an den aſſyriſch-chaldäiſchen Feuerdienſt, in dem dieſer Moloch, Adar, Hhamman oder Mars als der chaldäiſche Herakles genannt wird. — 3) Charakteriſirt es den tyriſchen Melkarth als Moloch, wenn manche ſonſt dem Moloch und der Melechet eigenthümlichen Cultusweiſen auch in ſeinem Dienſte wieder zum Vorſchein kommen. Dahin rechne ich namentlich a) jene Blutſühnungen, Selbſtkaſteiungen, Reinigungen und überhaupt das ganze Theophoretenweſen im israelitiſch-tyriſchen Baalsculte: „ſie ſchrien mit lauter Stimme und zerſchnitten ſich nach ihrer Weiſe mit Schwertern und Lanzen, bis das Blut über ſie herabrann und weiſſagten bis zur Abendzeit (I. Kön. 18, 28.).“ Das ſind die ſchrecklichen Sühnungen in dem Dienſte der kappadoziſchen Athenais, deren Opfer mit der ehernen Mörſerkeule des Herakles erſchlagen wurden, die er ihr als der weibiſche Sandan abgetreten hatte (vgl. Strabo XV. 3. p. 326.), und unter der auch die Menſchenopfer der Tauropolis nach Herodot IV. 103. fielen, ehe ſie im heiligen Feuer (vgl. Euripid. Iphig. 608.) verbrannt wurden, der blutigen Bellona, deren Prieſter als das der Göttin liebſte Opfer das Blut des eigenen Körpers darbrachten, der weiblichen Melechet zu Caſtabala, deren jungfräuliche Prieſterinnen durch Waſſer- und Feuerproben ihre Keuſchheit bewähren mußten (vgl. Jamblichus de myst. III. 4. Strabo l. XII. c. 2. p. 8. mit Heliodor. Aethiop. X. 7.): gewiß eine Gottesverehrung, die der Hirtenreligion der Semiten urſprünglich fremd war, und die aus dem grauſen aſſyriſchen Molochsdienſte in den des tyriſchen Baal übergegangen iſt. Dahin gehört gleichfalls und hängt damit zuſammen b) die Anforderungen von Reinheit, die man wohl an die Prieſter und Prieſterinnen des Herakles machte, die Scheu, daß ſein Tempel, in dem das heilige Feuer brannte, durch Unreinlichkeit verletzt werde. Daß die Prieſter des Herakles in Gades unverheirathet ſein mußten — castum cubile — iſt ſchon oben bemerkt; wir vergleichen dieſen Herakles μισογύνης mit dem Weiberfeind Theandrites, der die Liebe zum ehelo-

ſen Leben den Seelen einflößt. Vermuthlich waren auch die Prieſter und Theophoreten der Iſebel Caſtraten, wie die Megabyzen der epheſiſchen Artemis. Auch Prieſterinnen waren im Tempel des Melkarth zu Tyrus angeſtellt, deren eine, Diodora, auf einer Inſchrift bei **Muratori** Thes. inscript. T. I. p. LXVI. vgl. **Münter**. Rel. d. Carth. S. 58. gedacht wird. Ohne Zweifel mußten es reine Jungfrauen ſein, wie die Prieſterinnen der aſſyriſchen Artemis, der römiſchen Veſta; denn ſonſt war den Frauen der Eintritt ins Heiligthum unterſagt: foemineos prohibent gressus. Silius III. 22., eine Stelle, die nach der Sitte beim Tempel der epheſiſchen Artemis zu erklären iſt, deren Tempel wohl reine Jungfrauen, nicht aber geſchwächte und auch keine verheirathete Weiber betreten durften (Achilles Tatius. Erot. VII. 14. VIII. 8., falſch daher **Münter** a. a. O.). Beide Sitten ſind mit dem Herakleseulte auch nach dem Occidente gelangt, wo in Böotien die Prieſterinnen des Herakles unverehlicht ſein mußten (Pausan. IX. 27.), und auch Weiber nicht ſein Heiligthum, wenigſtens nicht überall, betreten, oder auch auf einem von den zweien Altären, der ihm nach phöniziſcher Sitte als Moloch heilig war, nicht opfern durften (Suidas *Γυνὴ εἰς Ἡρακλέους*. Plutarch. quaest. rom. 60. Macrob. Saturn. I. 12.). Auch unreine Thiere durften nicht in ſeinen Tempel kommen: Schweine (Silius Ital. III.), Hunde und Fliegen (Plinius hist. nat. X. 41. Nach Lydus de mens. p. 116. in den Tempel des Saturn.). Daher iſt ferner auch der weibiſche und unzüchtige Adonisdienſt ihm verhaßt (Suidas T. II. p. 1199. Bernhardy z. d. St.), und ſein Krieg mit den affenartigen Kerkopen (auf phöniziſchen Urſprung weiſet der Name **Koph** der Affe. I. Kön. 10, 22.) erklärt ſich vielleicht auf ähnliche Weiſe. — Endlich 4) charakteriſirt den Herakles beſonders als Moloch die Opferweiſe, wonach er wieder völlig der Melechet gleich ſteht, und dann mit ihr wohl in eine Reihe mit Typhon geräth. Beiden wurde geopfert a) **Hunde**. Sie wurden bekanntlich der Hecate als Mahlzeiten, über die ſich die hungerigen Cyniker wohl hermachten, an den Kreuzwegen ausgeſtellt (Plutarch. quaest. rom. 111. vgl. **Creuzer** Symbolik Th. II. S. 125.). Aber dieſe grauſe Göttin iſt doch gewiß nicht urſprüng-

lich griechischer Herkunft, sondern die assyrisch-persische Artemis, der als Jägerin neben Mars-Orion die Hunde heilig waren, und die beide mit dem Hunde Tirius am Himmel jagten. Hunde waren die heiligen Thiere der babylonischen Melechet und sind an ihrem Throne auf einem Cylinder (bei Münter Religion der Babylonier **Tab. I. fig. 5.**) ausgehauen; sie wurden in der Kabirengrotte Zerynthia auf Samothrake geopfert (s. o. S. 22.), also gewiß der assyrisch-persische *Ζαρῆτις* זהרת, زهرة, wie Apy. 19. 24. die Arabische Uebersetzung, die ephesische Diana heißt. Sonst wurden Hunde dem spartanischen Enyalius geopfert (**Pausan. III. 14.**), denn er war Mars-Orion, und galt darum auch als Jäger. Auch Carier opferten dem Mars Hunde (**Clemens Al. protrept. p. 15. Arnobius IV. p. 180.** s. o. Cap. I.), und den Karthaginensern ward es von Darius verboten, Hunde und Menschenopfer darzubringen (**Justin. XIX. 1.**). Im Oriente stehen aber Hundeopfer in Beziehung auf den glühenden Hundsstern Sirius, שעיר, das heißt der Zotthaarige, mit dem auch nach griechischer Mythe Orion und Artemis jagen: ein Gestirn, welches die Sonne entzündet und dem man die versengende Hitze des Sommers Schuld gab, aber nach **Plinius H. N. XVIII. 68. §. 3.** nicht weniger verehrt als die übrigen Planeten. In den Hundstagen opferten die Aegypter dem Typhon Menschen, schlachteten die alten Römer einen Hund, der den Hundstern vorstellte und darum, wie er, Canicula hieß (**Plin. H. N. XVIII. 69. 3. Lydus de mens. III. 40**). Das Eigenthümliche bei dieser Opferung war, daß man die Thiere vorher erst recht quälte, um sich an dem Gott zu rächen, den er vorstellte, wie man auch sonst wohl den Eber wegen des Adonis marterte, die Stiere dem Mars zu Liebe. In Argos wurden am Feste Cynophontis die Hunde erwürgt, weil Linus durch Hunde umgekommen sei (**Athenaeus III. p. 99. Conon.** bei **Photius p. 133**). Wenn der Hundsstern aufging, wurden auch in Rom die Hunde gequält, angeblich weil sie das Kapitol nicht besser bewacht (vgl. außer den cit. St. noch **Plin. XXIX. 14.**). So fanden es die Juden schon in Babylonien, wo bei Opfern der Hunde, die jenen der Mäuse und Schweine gleich standen und welche gleichfalls wie die Hundeopfer des spartanischen Enyalius und der Hecate des Nachts geopfert wurden, man ihnen den Rückgrat oder das

Genick zerbrach, ערף (Jes. 66, 3.), was sonst auch bei den gleichfalls ursprünglich dem Mars oder Typhon-Moloch geopferten Eseln Gebrauch war (**Exod. 13, 13. 34, 20.** s. o.). Eine Spur von dieser Sitte hat sich noch in einer arabischen Mythe erhalten, wonach Suhel oder Canopus ein Bruder der beiden Schirajan des größern und kleinern Hundes war, welcher bei seiner ehlichen Zusammenkunft mit Elschanza oder Orion dieser den Rückgrat zerschlagen habe (**Abdelrahman el Sufi p. 66. 69.** vgl. Ideler über die Sternnamen S. 56. **Pococki Specimen. p. 136.**). Wenn man dazu nun den ganzen Zusammenhang des Mars, Orion, Usov-Herakles als Jäger, worüber noch weiter unten, dann die, hinsichtlich der Opferweise gewöhnliche Gleichstellung mit der Melechet, die gleichfalls mit dem Hunde am Himmel jägt, betrachtet: so erscheint es sehr wahrscheinlich, daß jene Hundeopfer der Punier dem wilden Jäger Mars-Usov oder Moloch-Herakles gebracht wurden. Dem tyrischen Herakles wurden b) wilde Thiere geopfert. Wir werden auf die Thierjagden und Thierschlächtereien, die dem Herakles als Mars-Orion und der Artemis zu Ehren geschahen, und auch von dem römischen Kaiser Commodus, der den assyrischen Nimrod oder Sandan-Herakles affectirte, nachgeahmt wurden, unten zurückkommen, und bemerken hier einstweilen dieses: Der Melechet wurden Hirschkühe statt Menschen (wahrscheinlich eine Umänderung der ältern Sitte) geopfert. Im phönizischen Laodicea, berühmt durch den Dienst der Artemis, wurde nach Porphyrius der Athene, nach Eusebius der persischen Artemis, d. i. der Tanais, Athenais, die häufig jetzt Athene, dann wieder Artemis, Diana heißt, alljährlich eine Jungfrau geopfert, später an deren Stelle eine Hirschkuh (**Porphyr. de abstin. l. II. p. 202. Euseb. praep. ev. l. IV. 163.**), wobei Jeder der stellvertretenden Hirschkuh in der Mythe von der Iphigenie sich erinnern wird. Für den Charakter der Göttin zu Laodicea bemerkenswerth ist es, daß ihr als dem weiblichen Mars-Moloch auch das Wildschwein heilig war, welches mit ihrem Bilde auf Münzen von Laodicea vorkömmt (**Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 317.**), wonach sie also jener Artemis gleichkömmt, die anstatt des wilden Jägers Mars durch den Eber den zarten Adonis

tödten ließ. Diese Sitte nun, die Melechet mit Hirschkühen statt der Menschenopfer zu sühnen, war assyrisch-babylonisch. Am Ausflusse des Euphrats befand sich eine Insel, wo die heiligen Hirsche der Artemis zu ihrem Opferdienst unterhalten wurden (**Arrian. exped. Alexand. VII. 20.**), und babylonische Cylinder haben noch den Sühnungsritus in bildlicher Darstellung aufbewahrt. Ein solcher findet sich bei Münter, **Tab. I. fig. 5.** Die Melechet sitzt auf ihrem Throne, hinter ihrem Rücken ragen verschiedene Symbole ihrer Macht hervor, ihre Füße ruhen auf einem Panther (vgl. **Diodor. II. 8.**); an dem Throne sind zwei Hunde ausgehauen; vor ihr über einem Altare, auf dem das heilige Licht brennt, und ein Widderkopf, das Symbol der Sühnung (vgl. **Lucian. de Dea Syria §. 55.**), liegt, befinden sich die, ihr als Todes- und Lebensgöttin heiligen Sterne Luna und Venus. Eine Priesterin tritt vor ihren Thron, an der linken Hand eine männliche Figur führend, die zagend herantritt, mit geschornem Haupte und auf dem Arme die stellvertretende Hirschkuh als Opfer anbietend. Die Priesterin mit den Kuhhörnern auf dem Haupte fleht mit erhobener Hand um Gnade, welche die Göttin mit der Rechten dem Todesopfer zuwinkt, dem dann von hinten eine andere Figur naht und ihm einen Apfelzweig (auch Attribut der Göttin von Rhamnus, Zoega Abhandl. S. 44.) als Zeichen der geschehenen Versöhnung und als Lohn der Unterwerfung darreicht. Aber auch die der Melechet entsprechende männliche Gottheit wurde, nach den Darstellungen auf babylonischen Cylindern zu urtheilen, mit Hirschen statt der Menschenopfer gesühnt. Nicht selten kömmt eine ganz ähnliche Darstellung vor: ein Gott mit einem zum Hiebe erhobenem gezahntem Messer, vor ihm eine mit erhobenen Händen um Erbarmen und Schonung flehende Jungfrau, und zwischen beiden tritt ein Priester, der dem Gott die stellvertretende Hirschkuh als Sühnopfer überreicht (bei **Münter Tab. I. 9.**). In diesem durch Wildopfer gesühnten babylonischen Jägergott, ohne Zweifel Mars-Nimrod, finde ich nun auch den wilden Jäger Herakles-Usov wieder, der im Gegensatz zum Sandan im Buhlerkleide, mit Thierhäuten sich bekleidet und Wildopfer der Feuersäule in Tyrus opfert, die er (ein Süh-

nungsritus) mit dem Blute der erlegten Thiere besprengt (Sanchon. p. 18.). Ein Mehres hierüber weiter unten. Sehr erläuternd für diese anstatt der Menschen geopferten Hirschkühe ist es, daß c) dem tyrischen Herakles als Moloch Menschen- und namentlich Kinderopfer gebracht wurden. Die Israeliten opferten dem Moloch auf den Tophets der Baalsaltäre im Thale Hinnom Jer. 32, 35. (über die Stelle s. o.). Danach wäre eine zweite Stelle im Propheten Jeremia 19, 5. zu erklären: „Sie bauten die Altäre des Baal, um ihre Kinder im Feuer zu verbrennen," eine Glosse setzt hinzu עלות לבעל, als Opfer für Baal, was allerdings richtig ist, wenn man den Baal-Moloch versteht; doch fehlen die Worte hier in den LXX. und auch im parallelen Texte 8, 31., und gehören zu den so häufigen Einschiebseln der masorethischen Recension des Jeremia (vgl. meine dissertatio de recens. vat. Jer. p. 22.). Gerade so wie die Israeliten auf den Altären des tyrischen Baal, auf denen sein Idol חמן, die Feuersäule, sich befand, opferten die Karthaginenser ihre alljährlichen Molochsopfer neben der Statue des Melkarth: Inhonorus est (sagt Plinius von dem nach Rom gebrachten Bilde) nec in templo ullo Hercules, ad quem Poeni omnibus annis humana sacrificaverunt victima, humi stans, ante aditum porticus ad nationes. H. N. XXXVI. 4. §. 12. Vor dem Tempel stand dieser Herakles-Moloch aber wohl darum, weil er auch in Carthago vor dem Tempel, etwa der Coelestis, aufgestellt war, denn es war so die Sitte, draußen, nicht im Tempel, dem Baal-Melkarth Menschen zu opfern. Obgleich er im Tempel zu Jerusalem verehrt wurde (II. Kön. 23, 5.), wird doch immer nur der Menschenopfer auf den Tophets im Hinnomsthale auf den Baalsaltären gedacht, und auch in Amathus hatte Malika seinen Altar vor dem Tempel des Adonis und der Baaltis:

> Ante foras horum stabat Iovis Hospitis ara,
> Lugubris sceleris; quam si quis sanguine tinctam
> Advena vidisset, mactatos crederet illic
> Lactantes vitulos, Amathusiacasque hidentes.
> Hospes erat caesus.
>
> Ovid. Metam. X.

wozu Lutalius im Epitome die Bemerkung macht: Amathus

oppidum in insula Cypro est: cuius incolae, nefaria et impia consuetudine soliti sunt ad aram Iovis, quae proxima erat Deae Veneris, advenas ac hospites obtruncare et ibidem immolare. cf. Meursius Cyprus. p. 24. Ohne Zweifel iſt dieſer Jupiter hospitalis der tyriſche Jupiter-Belus oder Melkarth und derſelbe Herakles, den nach Heſychius die Amathuſier Malika nannten. In ähnlicher Weiſe wie hier nennt Nonnus den arabiſchen Saturn-Mars Ζεὺς ξένιος (XX. 176.), und ſcheint auf den gleichen Charakter des tyriſchen Herakles zu deuten, wenn er dieſen mit dem arabiſchen Saturn vergleicht (XL. 392.). Deutlich erhellt aus dieſer Opferweiſe, dem Baal als Moloch an einem andern als dem gewöhnlichen Orte die eigenen Kinder und den Gaſtfreund des Hauſes zu opfern, daß er in dieſer Eigenſchaft als ein ganz anderes Weſen angeſehn wurde, wie jener Beſchützer der leidenden Menſchheit und ihr Retter von den typhoniſchen Weſen, und wenn irgend, ſo bewährt ſich hier die Richtigkeit der Anſicht von ſeinem dualiſtiſchen Charakter. Er iſt hier Typhon ſelbſt, ganz ſo, wie die dem Leben und Glücke holde Göttin als weiblicher Moloch ſich mit Jungfrauenopfer und andern Gebräuchen des Molochdienſtes ſühnen läßt. In dem griechiſchen Mythenkreis vom Herakles, der überall ſeine Abhängigkeit von dem orientaliſchen verräth, und ſo wenig ſelbſtſtändig iſt, daß ſich in ſeiner Ausbildung ſogar die Entwickelung des Bel vom Saturn zum Sonnengott verfolgen läßt, iſt auch dieſer Zug vom Herakles τεχνοφάγος und ἄξενος übergegangen. Er wird von der Juno, die aber urſprünglich gewiß keine andere war, als ſein gewöhnlicher παράεδρος die Melechet, mit Tollheit geſchlagen, verbrennt im Feuer ſeine eigenen Kinder und die des Zwillingsbruders Iphicles, und ermordet ſeinen Freund und Gaſt Iphitus, der ihn beſuchen wollte, indem er ihn von der Stadtmauer von Tirynth herabſtürzt, wie man etwa in Phönizien, um den Baal-Moloch zu ſühnen, den Gaſtfreund in ein Barathron ſtürzen mochte.

Das Reſultat dieſer Erörterung iſt ein zweifaches: der tyriſche Baal war zugleich auch Moloch, und, da dieſer Baal Sonnengott war, ſo ſpricht er auch in Conjunction mit Moloch eine ſolariſche Bedeutung an, die ſich dann nach

dem Begriff des Moloch von ſelbſt ergiebt. Baal-Moloch war hiernach das Sonnenfeuer, in ſofern es nicht ſowohl durch Wärme wohlthätig auf die Vegetation einwirkt, ſondern durch ſeine Gluth die eigenen Schöpfungen wieder zerſtört. Wenn die Sonnenhitze im Sommer den Schmuck der Natur in Pflanzen und Blumen wieder zerſtörte; wenn ſie die Luft mit verpeſtenden Dünſten anfüllte, die den giftigen Gluthwind auf dem Sand der Wüſte erzeugen, oder wenn nicht ſelten tödtend die Sonne am Mittag ihre ſengenden Strahlen niederſchoß: dann opferten Phönizier und Karthager ihre Kinder dem Moloch, verbrannten die Aegyptier in den Hundstagen Menſchen zu Ehren des Typhon, fluchte der Libyer und Aethiopier, ſonſt wie alle Afrikaner die Sonne am höchſten verehrend (Herod. IV. 188.), dem Feuerdämon, der ihn und ſein Feld anfrieb (vgl. Herod. IV. 184. Diod. III. 8. u. A.). Eine ſolariſche Bedeutung des Baal-Moloch oder Baal-Hhamman läßt ſich auch nach dem Zuſammenhang mit dem aſſyriſch-perſiſchen Feuerdienſte nicht anders erwarten; denn es iſt das Eigenthümliche der oberaſiatiſchen Religion, daß ihre Feuer- und Lichtgötter wieder an der Bedeutung der Sonne partiepiren, von der ſie ihr Licht und ihre verſchiedenen Eigenſchaften empfangen. So iſt es namentlich mit dem doppelgeſtalteten Moloch von Sepharvaim, dem Adrammelech und Anammelech der Fall (II. Kön. 17, 31.). Beide wurden als ein Weſen gedacht, wie der Name ſchon andeutet, und die ausdrückliche Bezeichnung als ein Idol beweiſet: „Die Sepharviter verbrannten ihre Söhne im Feuer dem Adrammelech und Anammelech, dem Gott von Sepharvaim (אל הספרים, der Text giebt אלה ſt. אל, welches nach dem Kri אלהי zu emendiren wäre; allein das folgende Wort fordert den Artikel, wie gerade vorher הספרים, und dieſer iſt hier durch Abſchreiberfehler dem vorhergehenden אל zugeſetzt, wie z. B. in כתים [תרשישה ſt. הכתים] תרשיש d. i. Ἀχαίων ἀκτή auf Cypern, oder ידו המלאך II. Sam. 24, 15. ſt. הוה מלאך). Dieſer Doppelgott iſt aber ein Sonnenweſen; denn Sepharim, deſſen πολιοῦχος er war, wird als die Sonnenſtadt bei Berosus bezeichnet. Wir werden demnach Adar-Melech als das Sonnenfeuer anzuſehn haben, und zwar, da Adar Mars iſt, inſoweit er als ein zerſtörendes

Wesen gedacht wurde. Zu Anammelech könnte man Annos und seine Composita, oder Anandratus (Anandatus) neben dem andern Feuergott Oman vergleichen; das Wahrscheinlichste ist aber, daß die den Masorethen ebenso wenig als uns anders vorher bekannte Form eine Contraction aus עין המולך, **Oculus Melechi**, ist. So kennen wir **Hadadi oculus** (**Plin. H. N. 37, 61.**), **Beli oculus** (l. c. cap. 55.): ein Gottesname, der höchst wahrscheinlich das עי בעל st. עין בעל, **Beli oculus** und עין עלמלך גדל, das Auge des großen Melech, auf phönizischen Münzen Ciliciens ist (**Gesenius Mon. phoen. p. 282. 284.**) und der in dem Personennamen Jnibal auf einer punischen tessera hospitalis vorkömmt (**Hamaker, miscell. phoen. p. 45.**). Die Sonne ist aber Auge (**Orph. hym. VIII. 1. 13.**), Auge des Jupiter (**Macrob. I. 21.**), Auge des Brahma (M. Müller Glauben, Wissen und Kunst der alten Indus Th. I. S. 520.), und wie Horus, die Jdee des reinen Lichtäthers, sein Auge in der Sonne hat (**Plutarch. de Is. 52. 55.**), so heißt auch der Sonnengott Herakles Astrochiton das allerleuchtende Auge des Aethers (**Nonnus Dionys. XL. 379.**). Wir werden dann zu diesen Augen des Baal, Hadad, Moloch wohl am besten die Augen des Saturn, die stets wachenden (s. o.), vergleichen, und Adramelech für den solarischen Mars, Anammelech für den solarischen Saturn halten. Auch der Chomaeus Apollo und seine Namensverwandten bis auf den Oman und Hhamman fordern eine solarische Potenz neben ihrem Charakter als Feuerwesen. Für den babylonischen Chomi ergiebt es sich schon aus der Stellung in der Trias und aus seiner Vergleichung mit dem griechischen Sonnengott Apollo. Von dem strahlenden Säulengott aber, dem Baal-Hhamman oder Usoy, läßt sich dies auch aus den im A. T. erwähnten Darstellungen desselben, den חמנים, schließen, worüber wir nachträglich noch dies zu bemerken haben. Diese Jdole des Feuergottes waren mit den Symbolen der weiblichen Naturgöttin Aschera auf fremden, nichtisraelitischen Altären in Conjunction als *σύμβωμοι* aufgestellt (vgl. **II. Chr. 34, 4.** mit **14, 2. 4.** und Jes. 17, 8. 27, 9. **II. Chr. 34, 7.**), wie es sonst mit Baal und Aschera sehr gewöhnlich war (s. w. u.); nimmt man dazu noch, daß diese Feuersäulen jetzt mit den Asche-

ren (Jeſ. 17, 8. 27, 9. II. Chr. 34, 4.), dann wieder die Aſcheren abwechſelnd mit den Baalsſäulen מצבות, vollſtändiger מצבות רבעל, neben einander erwähnt werden (I. Kön. 14, 23. II. Kön. 23, 14. II. Chr. 14, 2. 31, 1.); daß ferner Hhammanim und Baalsſäulen promiscue gebraucht wird (II. Kön. 23., 14. mit II. Chr. 34, 4; — II. Chr. 14, 2. (3.) mit V. 4. (5.); — Exod. 34, 13. mit Levit. 26, 30.), daß aber nie ſonſt in dem zum Götzendienſt gehörenden Apparate beide als verſchiedene Idole neben einander genannt ſind (z. B. II. Kön. 23, 4. ff.): ſo läßt ſich hieraus der hinlänglich ſichere Schluß machen, daß der Sonnengott Baal und ſein Idol Hhamman ſich nicht weſentlich unterſcheiden. Auch im ſyriſchen Götzendienſt kommen dieſe Idole, die zunächſt Nachbildungen einer aufſteigenden Feuerflamme und Symbole des Feuergottes ſind, als Sonnenſäulen vor. Ueber dieſe Beſtimmung giebt die palmyreniſche Inſchrift des Orforder Muſeums Aufſchluß, in der es heißt: „Dieſe Säule (חמנא) und dieſen Altar haben errichtet und der Sonne geweiht die Söhne Malchu's, des Sohnes Jeribels, des Sohnes Naſi's (Kopp, Bilder und Schriften der Vorzeit Th. II. S. 133. Geſenius, Hebr. Chald. W. B. S. XXIII. deſſen Thesaurus T. I. p. 490. sq.)." Ferner iſt auch der numidiſche Baal-Hhamman ein ſolariſches Weſen. Auf dem Denkmal des Königs Hiempſal nennt die Inſchrift in der zweiten Zeile das auf dem Steine ausgehauene Idol Baal-Hhammau; eine rohe unbeholfene Figur, mit ſeinen ausgeſtreckten Händen zwei Baumſtämme ſtützend, welches einen Strahlenkranz um ſein Haupt trägt. Endlich kann zum Beweis, daß die Smaragdſäule des Feuergottes Uſoo im Tempel zu Tyrus, Amman bei Theophraſt, Symbol des Sonnenfeuers war, noch angeführt werden, daß auch die Säulen in On als Sonnenſäulen ſchon von Jeremia 43, 13. bezeichnet werden.

Man überſehe aber über dieſe Bedeutung der Hhammonim als Sonnenſäulen nicht, wie es zu geſchehen pflegt, die Symbolik, welche ihnen zu Grunde liegt, die überhaupt und zunächſt eine bildliche Darſtellung der Sonne gewiß nicht bezwecken konnte; ſie wäre dann höchſt unpaſſend gewählt, und unmöglich konnte man jedes ſolariſche Weſen, z. B. den Adonis, unter dem

Bilde einer prasselnden Feuerflamme darstellen. Offenbar ist die Säule nicht ein Symbol der Sonne überhaupt, sondern des Sonnenfeuers in seiner stärksten Kraft, der Sonne des Sommers, deren „Feuer die Auger der Trift frißt," deren „Flamme die Bäume des Feldes versengt" Joel. 1, 19: eine Bemerkung, welche durch die oben vorgelegte Etymologie von חמן und überhaupt durch die nachgewiesene Bedeutung des Baal-Hhamman und Baal-Moloch sich in jeder Hinsicht bewährt. Auch wird man anzunehmen haben, daß die Säulen in Gestalt einer Feuerflamme eigentlich und zunächst nicht, um mich der bei den Phoniziern üblichen dreifachen Eintheilung des Elements, je nach dem Grade seiner Kraft, zu bedienen, das Licht, das Feuer, sondern die Flamme, oder das gewaltsame Auflodern des Feuers bildlich darstellen sollten, weswegen denn auch diese Feuersäulen in der phönizischen und assyrischen Mythe dem Feuergotte Mars, oder der Personification des wilden, zerstörenden Feuerelements beigelegt werden.

Hiermit ist die eine Seite des Dualismus des tyrischen Baal-Herakles, oder als des mythischen Vertreters des höchsten Gottes, nachgewiesen, die jedoch nur als untergeordnet und nur als eine Modification seines Hauptcharakters angesehen werden kann. Aber nicht bloß dieser tyrische Sol-Belus, der Belus minor, vereinigt in sich die Bedeutung auch des Moloch, sondern auch Bel-itan, der alte Bel. Wir haben gesehen, daß schon die abgöttischen Israeliten den Moloch jetzt in Conjunction mit Jehova, dann in einer Weise, die der Zusammenstellung des Baal-Moloch und Baal-Chijun in Tyrus parallel ist, als Moloch und Chijun gemeinschaftlich, aber doch beide als ein Wesen verehrten, und haben auf die Spuren aufmerksam gemacht, nach denen ein Mittelwesen die Bedeutung beider übernimmt. Auch der punische Moloch nähert sich mehr dem Belitan, als dem Sonnenbaal, und der mythische Repräsentant des höchsten Gottes, der bald Herakles, Liber, Milichus, Jarbas heißt, ist daher auch ein Sohn des Amun-Baal-Iton, als karthagischer Melkarth, Sohn des Saturn, nach dessen Namen (nämlich Melchkarth) Karthago genannt war, wie Ampelius (lib. mem. c. 8.) meint. So auch der von den Arabern im Süden und

Westen Palästinas verehrte Gott, der uns gleichfalls als Saturn und Mars, Obodas und Dhusares, Aud und Sair, begegnet ist. Die Schur des Urotal oder Mars-Dionysos trugen nach einer Angabe die Araber zu Ehren des Saturn; Nonnus vergleicht den tyrischen Herakles mit dem arabischen Kronos (s. o.), und auch der Moabitergott Chamos, der in Conjunction mit Bel in dem babylonischen Königsnamen Chamos-Belus vorkömmt, wird für Saturn ausgegeben (*Χαμὸς, ὁ Κρόνος, τὸ εἴδωλον τῶν Μωαβιτῶν*, in den nomm. hebr. im Hieronymus, Opp. Tom. II. p. 243.). Von allen diesen und andern Doppelwesen läßt sich aber nicht annehmen, daß sie, wenigstens nicht in der Weise des tyrischen Baal-Moloch, eine solarische Bedeutung gehabt hätten. Auch sind wir genöthigt, diese ganze Ansicht von einem Dualismus der Gottheit, welche die Mythe von einem ungleichartigen feindseligen Zwillingspaar und die gemeinschaftliche Verehrung beider neben einander veranlaßt hat, in eine Zeit zurück zu datiren, wo der alte Bel gewiß noch nicht in einen Belus minor verwandelt war. Die beiden tyrischen *σύμβωμοι* Baal-Moloch und Baal-Chijun sind daher gewiß eine jüngere Modification des ältern Dualismus, da noch ohne hervortretende solarische Bedeutung Moloch und Chijun die Idee des höchsten Gottes bildeten.

Allein diese Verschiedenheit des Sol-Belus und Saturn-Belus als Moloch begründet doch keine wesentliche Differenz; die Grundvorstellung bleibt bei beiden dieselbe: sie sind Personifikationen der zwei verschiedenartigen Begriffe in der Idee der Gottheit, die auf zwei, ihrem Charakter nach ungleiche, Wesen übertragen sind, von denen der eine Vertreter der Gottheit ist, in soweit sie gütig und wohlthätig, der andere, wiefern sie verderblich und schädlich auf die Welt einwirkt, jener daher die Idee des zerstörenden, dieser des erhaltenden Princips, beide aber wieder eng zusammen verbunden nnd als eines Wesens mit und nebeneinander verehrt.

Elftes Capitel.

Herakles als Chon oder Bel-Saturn.

So kennen wir den phönizischen Herakles erst bloß von seiner Schattenseite als einen Baal-Moloch, verehrt unter allen den Cultusweisen, die dem oberasiatischen Molochsdienste eigenthümlich sind. Um die Ansichten, welche man von ihm hatte, vollständiger zu ermitteln, müssen wir den Kreis der Untersuchung weiter ausdehnen, und auch den ägyptischen und lybischen Herakles hineinziehn. Um aber hier gleich dem Vorwurfe willkührlicher Theokrasie zu begegnen, zeigen wir zuerst, daß alle drei, wie sie auch im Einzelnen sich von einander in Tyrus, am Nile und unter den punischen Numidiern und Mauritaniern unterscheiden mochten, doch eine und dieselbe Gottheit von altphönizischer Herkunft sind. Dafür sprechen viele Gründe. Erstens das bekannte Zeugniß des Herodot II. 43. 44. In Aegypten hatte er Verdacht über die Richtigkeit der griechischen Ansicht vom Heros Herakles geschöpft, denn hier war nach der Priestersage ein Gott dieses Namens schon siebenzehntausend Jahre vor Amasis Zeit

verehrt, wogegen ihm der Sohn der Alemene ſehr jung vorkommen mußte. Zum Beweiſe von dem hohen Alter dieſes Gottes und ſeiner Verſchiedenheit vom griechiſchen Halbgott verwieſen ihn die Prieſter auf den tyriſchen Herakles und ſeinen uralten Tempel auf der Inſelveſte, und er, der unermüdete Forſcher nach Wahrheit wohl oft betrogen, aber nie eigene Lügen berichtend, ſcheute, um ſich vollkommen zu überzeugen, nicht den Weg durch die arabiſche Wüſte, um in Tyrus ſelbſt Nachforſchungen anzuſtellen, wo er dann den Tempel des Baalſamin und ſeine beiden Säulen bewunderte, und ſich von den phöniziſchen Prieſtern ſagen ließ, der Tempel des Gottes, den aber Hiram auf der noch unangebauten Inſel ſtatt eines ältern erſt erbaut, ſei ſo alt wie die Inſelſtadt ſelbſt, vor zwei tauſend Jahren gegründet, alſo, wie Herodot ſchloß, noch vor der Geburt des griechiſchen Herakles erbaut. Daraus erhellt aber, daß die ägyptiſchen Prieſter den phöniziſchen Herakles auch für den ihrigen anſahen. Zweitens waren auch beide auf gleiche Weiſe verehrt. Der Cult des gaditaniſchen Herakles wird von Mela (III. 6.), Silius Italicus (III. 24.) und Philoſtratus (Vita Apollonii. V. 4. 5.) für ägyptiſch ausgegeben; dagegen verſichern Diodor (V. 20.), Arrian (exped. Alexand. II. 16.), Juſtin (XLIV. 5) und Appian (VI. 2.), der Ritus ſei ganz phöniziſch und nach dem Muſter des tyriſchen Heraklestempels eingerichtet: eine Differenz, welche ſich durch die Annahme ausgleicht, daß beide Herakles dieſelben, und daß ſie in gleicher Art in Tyrus, wie in Aegypten verehrt wurden. Drittens war die Darſtellung beider gleichfalls nicht unterſchieden. Pauſanias berichtet, das Bild des Herakles zu Erythrä ſei auf einem Schiffe (als Patäke) ſtehend von Tyrus gekommen; dieſen Herakles von Erythrä gibt er auch für den tyriſchen aus, behauptet aber, das Bild gleiche ganz den Darſtellungen des ägyptiſchen Herakles (VII. 5. 3. vgl. IX. 27. 4. VIII. 31. 3.). Damit hat man eine Gloſſe im Heſychius zu vergleichen, welche angibt, daß Gigon oder Gignon Name der Patäken oder phöniziſchen Schiffgötter und auch des ägyptiſchen Herakles ſei (Hesych. *Γιγών*). Viertens bemerken wir nur noch, daß alle drei, der phöniziſche, ägyptiſche und lybiſche Herakles, dieſelben und zwar phöniziſche Namen

führten. Als ſolche werden genannt: Makeris und Chon, worüber das Nähere gleich weiter; dann Chom und Sem. Der ägyptiſche Nomos, wo die verhaßten Pyramiden des Phlitis ſich befanden, Herakleopolis, hieß Ko-chome (nicht Kochon, dieſes iſt nur Fehler des Cod. B. Paris. in dem griechiſchen Texte des Euſebius bei Syncellus p. 103; der neueſte Herausgeber des Syncellus änderte dafür nach Cod. A., nach der lateiniſchen Ueberſetzung des Euſebius Cho oppidum, wo der Ueberſetzer alſo Χῶ *χώμην* las, dann nach der Lesart des Textes aus Afrikanus bei Sync. p. 101. ganz richtig *Κωχώμη*.), was ägygtiſch terra Chomi heißen ſoll (חם קו wäre, wie Komana, ungefähr daſſelbe), und demnach hieße der ägyptiſche Herakles auch mit dieſem Namen gerade ſo wie der phöniziſche בעל חם oder בעל חמן (vgl. oben.). Der andere Name Sem (im Eratoſthenes bei Syncellus, vgl. Jablonsky Pantheon T. I. p. 187.) findet ſich freilich nicht vom phöniziſchen Herakles; allein da die beiden erſtern entſchieden, und ſehr wahrſcheinlich auch der dritte, nach Phönizien weiſet, ſo iſt das Vorurtheil auch für ihn, daß er ſemitiſcher Herkunft ſei, wo man dann den Stammvater Sem oder den Herakles Hypſuranius des Sanchoniathon vergleichen kann; letzterer würde genau dem שם, von שמה hoch ſein, davon שמי, שמים Himmel entſprechen (Jablonsky nennt den ägyptiſchen Herakles Som, was aber blos Conjectur iſt, die ſich auf eine unwahrſcheinliche Etymologie gründet.). Für die beiden erſten Namen muß ich auf einige Zeit die Geduld des Leſers in Anſpruch nehmen.

Makeris nennt Pauſanias als Namen des libyſchen und ägyptiſchen Herakles: *Ἡγεμὼν δὲ τοῖς Λιβυσιν ἦν Σάρδος, ὁ Μακήριδος, Ἡρακλέους δὲ ἐπονομασθέντος ὑπὸ Αἰγυπτίων τε καὶ Λιβύων.* X. 12. 2. Eine der wichtigſten Dienſte, welche einſtweilen die Paläographie der phöniziſchen Mythologie geleiſtet hat, iſt die Bekanntmachung der ſemitiſchen Schreibart dieſes Namens. Er kömmt auf den afrikaniſchen Inſchriften in Geſenius Monumenta dreimal vor. In der Tripolit. I. l. c. 1. בעל מעקר Baal Makar und auf zwei Münzen von Siga: מעקר בילת כיעת auf der einen, und blos: מעקר בילת Siga, Stadt des Makar und Stadt des Makar, auf der zweiten

l. c. Tab. 27. 44. Dieſer libyſche Herakles iſt es, der nach der allgemeinen Sage der altphöniziſchen Coloniſten Libyens mit ihnen jetzt zu Waſſer, dann zu Lande aus dem Oriente gekommen ſein ſoll, und von dem die phöniziſchen Libyer ihr Königsgeſchlecht herleiteten (vgl. außer den oben angegebenen Stellen noch **Sallust. B. J. c. 18. Mela III. 10. Plin. H. N. V. 8. Procop. de B. V. II. 10.** und **Strabo XVII. 3. p. 483.**, dem zufolge er von Indien gekommen wäre); er war hiernach eine alte Stammgottheit der Numidier, Pharuſier, Mauren und iſt unter den andern Namen Milichus und Jarbas oder Jarubas, Jarubbal uns ſchon bekannt. Unter etwas verſchiedener Form kömmt er bei Arnobius vor, der als heidniſche Götter aufzählt: **Titanes (al. Tisianes) et Bocores (al. Bochores, Bucures) Mauri et ovorum progenies Dii Syri adv Gentes l. I. p. 25.** Wie verbreitet ſein Cult unter den phöniziſchen Afrikanern war, erhellt aus dem häufigen Vorkommen als Perſonennamen. So heißt er ein König Mauritaniens und deſſen Feldherr Bocchar, **Livius XXIX. 30. 32.**, (Bochoros, ein Syrer, wird im Photius p. 75 erwähnt) Barmokar, ein wahrſcheinlich gleichfalls mauritaniſcher Befehlshaber im Tractat des Hannibal mit Philipp von Mazedonien (**Polybius VII. 9. 1.**), ein Fluß, gleichfalls bei Polybius (I. 75. 5. vgl. **Suidas. Tom. I. p. 1016. Bernh.**), ein Ortsname Makra in karthagigen Concilienacten (**Hardwin. Acta Concil. Tom. I. p. 1107.**). Allein auch an allen Küſten und Inſeln des Mittelmeeres von Phönizien an bis nach Griechenland und Sicilien, wo altphöniziſche Colonien waren, begegnen wir demſelben Gottesnamen, und es unterliegt keinem Zweifel, daß er nur anderer Name des hier in gleicher Weiſe in den Mythen und allen Lokalſagen ſpielenden Saturns war. Vor allen erwähnen wir den Fluß Magoros oder Macras (bei **Berythus Plin. H. N. 5, 17.**) mit der gleichnamigen Ebene (**Strabo lib. XVI. cap. 2. p. 363.**), weil er uns ſchon unter dem andern Namen des kinderfreſſenden Gottes, Chald חלד, bei Nonnus, bekannt iſt. Außer dem Fluſſe in Libyen und Phönizien kömmt noch ein dritter des Namens Bocaros bei Salamis auf Cypern im Heſychius vor, der von einem Berge Akamos herabfiel, wie ebenfalls Sa-

turn hieß, חכבון, und zugleich Saturn-Herakles genannt wurde. (ſ. o.) Zu Marathon in Attica, deſſen Einwohner darauf Anſpruch machten, zuerſt den Herakles als Gott in Griechenland verehrt zu haben, hieß eine Quelle Macaria, angeblich nach der gleichnamigen Tochter des Herakles genannt, die ſich fürs Vaterland geopfert haben ſoll (Pausanias I. 32. 5. vgl. 4): — unverkennbare Spuren von phöniziſchen Jungfrauenopfer, deren ſich auch ſonſt in der attiſchen Sage erhalten haben (Clemens Al. protrept. p. 36. Eusebius praep. ev. l. IV. p. 157.). Ferner gehört dahin **Heraklea Minoa**, eine Seeſtadt in Sicilien, ehemals nach Heraclides Port. Polit. c. 28. Makara genannt, und von Creta angeblich durch den nach Weſten (wahrſcheinlich als Saturn fliehenden phöniziſchen) Minos (בעל מנין) gegründet, deren carthagiſche Münzen den andern Namen des Herakles nennen: דש מלקות, promontorium Melcarthi, (vgl. Bochard Canaan. lib. I. cap. 29. p. 555. Cellarius Geographia antiq. lib. II. cap. 12. p. 989. Gesenius Mon. p. 292.). Noch bedeutungsvoller ſind die alten Lokalſagen von einem Makar in den ehemals phöniziſchen Kolonien Lesbus und Rhodus. Hier iſt er einer der ſieben kabiriſchen Heliaden, der mit Candalus (dem Cedalion, Candaon oder Candaules ſ. w. u.) und Actis (dem Erfinder der Aſtronomie, der nach Aegypten geht, wie Taaut Sanchon. p. 38. oder Hermes (Malala p. 20.), offenbar Hermes-Kadmiel) den frommen Bruder erſchlug, und dann nach Lesbus flüchtete; wo Niemand die Mythe von den zwei Kabiren verkennen wird, von denen zwei den dritten Bruder erſchlugen und ſich zu den Tuskern flüchteten (Clemens Al. l. c. p. 16.), entſtanden aus dem blutigen Culte, wie er noch in ſpäterer Zeit zu Theſſalonich, deſſen Münzen noch den Kabir mit dem Hammer zeigen (Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 374.), herrſchte, und wo man mit blutbefleckten Händen zum Kabirus flehte (Julius Firmicus de errore prof. rel. p. 15.). Makar war alſo wohl auch auf Lesbos einer von den Kabiren, denn hier herrſchte vor Alters phöniziſcher Kabirendienſt und wurden, wie auf Rhodus, Menſchenopfer geſchlachtet (Clemens Al. l. c. p. 36.). Sein Name geht auch in der lesbiſchen Sage auf eine Weiſe, daß man nicht zweifeln kann, daß er eine vor Alters hier ver-

ehrte Gottheit war. Er soll, wie der lesbische Schriftsteller Myrtilus erzählt, ein uralter König der Insel gewesen sein, Vater der neun Musen, mit seinem Weibe, wie Kronos mit der Rhea, in Hader lebend; die Töchter hatten, um die wilde Natur des Vaters zu sänftigen, Spiel und Gesang erfunden (Clemens l. c. p. 27. Arnobius l. IV. p. 180.). Zugleich war er, wie der alte Saturn, ein guter König, herrschend mit Gerechtigkeit und Milde, die Menschen entwildernd und ein Gesetz gebend, um seiner Kraft willen der Löwe auf Lesbos genannt (Diodor V. 81. Athenaeus lib. III. p. 105. Mela. II. 7.). Und weil auch auf andern Inseln der Cult eines Makar in der Sage sich erhalten hatte, so hieß es, er habe dorthin seine Söhne gesandt, nach Chios, Samos, Kos und Rhodus, die darum Inseln der Makaren genannt seien (Diod. 81. 82.). Macaria hießen aber auch sonst phönizische Inseln, außer Lesbos (Plinius H. N. V. 39) noch Cypern (l. c. V. 35.), Rhodus (l. c. V. 36.) und Creta (l. c. IV. 20. 27. Solinus 17. Mart. Capella l.VI. p. 246.). Hier sind wir, wenn nicht Alles täuscht, auf dem Wege, die Inseln der Makaren richtig zu deuten, von den Dichtern in den mythischen Westen versetzt (vgl. Ukert Geographie Th. II. Abth. I. S. 235.), wo der entflohene Kadmus und der von Creta und aus dem Solymerlande geflüchtete Kronos in seiner Burg (Hesiod. opp. 169. Pindar. Ol. II. 70.) herrschten, mit dem Beisitzer Rhadamanthys und der am höchsten thronenden Rhea, die drei Gottheiten, welche in Phönizien gewöhnlich in Conjunction verehrt wurden. Und wie sich sonst an Makar auf Lesbos, dann an den alten Kronos die Mythe von einer strengen, und doch wieder milden Herrschaft knüpfte (vgl. Diodor V. 66.), so hat auch das Volkssprichwort *βάλλ' εἰς Μακαρίαν* (Suidas s. v.) noch das Gegenstück von den dichterischen Makaren, den Inseln der Seligen, aufbewahrt.

Was bedeutet aber der Name dieses altphönizischen Gottes, der nach einer nun nicht mehr unwahrscheinlichen Sage mit den ältesten phönizischen Anpflanzern zu Schiffe über das Mittelmeer nach den Küsten Afrikas gekommen sein soll? (s. o. Cap. I.) Es erhellt von selbst schon, daß Geseniuss Erklärung, welcher ihn für gleichbedeutend mit מלקרת Melkarth, nimmt (l. c. p. 410.),

unſtatthaft iſt; denn wie kann man es nur irgend wahrſcheinlich finden, daß die alte Stammgottheit der Numidier, Mauritanier, Pharuſier, als tyriſcher πολιοῦχος verehrt, daß überhaupt in Aegypten und an den vielen Orten, wo wir Spuren von einem Gulte des Makar nachgewieſen haben, die gewiß über die Zeit der Thalaſſokratie von Tyrus und die Erbauung dieſer Stadt ſelbſt hinausgehn, der tyriſche Baal nach einem Namen genannt ſei, der ihm nur nach einer bloß lokalen und partikularen Bedeutung zukömmt? Auch kann dieſe Erklärung gar nicht philologiſch gerechtfertigt werden. Wo wäre im Gebiete des ganzen Semitismus nur ein einziger Fall namhaft zu machen, daß die Gutturalis ע mit der liquida ל verwechſelt wäre! Und warum nicht bei der ſprachlich allein möglichen Deutung des Namens ſtehen bleiben, da ſich kaum eine mehr paſſende und dem Charakter dieſes Gottes angemeſſenere denken läßt. מעקר, Part. Piel, kann nur heißen νευροκοπῶν, wie die LXX überſetzen, der Sehnendurchſchneider, Kniekehlzerhauer; arab. عقر, pedum tendines equo vel camelo amputare gladio, im A. T. vorkommend von der Lähmung der Pferde durch das Zerſchneiden der Sehnen im Kriege (Joſ. 11, 6. 9. II. Sam. 8, 4. I. Chr. 18, 4.), ein Gebrauch auch der alten Araber (Abulfeda Geſch. der Dynaſtien I. B. S. 175. II. B. S. 15.). Die Numidier übten dieſe Sitte in ihren Kriegen mit den Römern und zerſchnitten, um den Feind wehrlos zu machen, ihm die Hacken (Livius XXII. 48. 51.). Das geſchah aber mit der Harpe, dem orientaliſchen Sichelſchwert, womit man auch wohl im Zweikampfe dem Gegner tückiſcher Weiſe die Sehnen durchhieb und ihn niederſtreckte (Lucian Toxaris cap. 60.). Ein ſolcher Kniekehlzerſchneider war Typhon, der dem Zeus, der aber ſicher hier der phöniziſche Saturn iſt, die Harpe, das Attribut des Saturn, auf der Flucht entriß nnd ihm damit die Sehnen ausſchnitt (Apollodor. I. 6. 3.), auch die Morta der Etruſker, worauf Horaz deutet: Mors et fugacem persequitur virum nec parcit poplitibus Od. III. 2, 14. (vgl. Böttiger Ideen zur Kunſtmythologie Th. I. S. 368.). Für einen numidiſchen Gott iſt alſo der Name paſſend, wie für den Saturn überhaupt. Man hat dann die Wahl und kann entweder unter

diesem Kniekehlzerschneider das Sichelschwert, die gezahnte Harpe, verstehn, oder auch dieselbe als das Attribut des Gottes, der, weil er damit dargestellt wurde, ein מעקר hieß. Beides hängt aber zusammen, denn Attribut des Saturn war die Harpe, weil sie auch dessen Fetisch war. Die Mythe giebt genau die Fälle an, wozu die Saturnsharpe diente: damit werden die Kniekehlen auf der Flucht dem Feinde zerschnitten (**Apollodor. I. 6. 3.**); Saturn entmannt damit den Vater, zu welchem Zwecke die heiligen Schwerter im Tempel zu Hierapolis in Bereitschaft standen, womit man sich dem Gott zu Ehren verschnitt (**Lucian. de Syria Dea §. 51.**), und beschnitt auch wohl damit seinen Sohn, denn es war eine Demantharpe, und mit einem steinernen Messer wurden auch die Circumcisionen vollzogen. Er schnitt ferner mit der Harpe der Tochter den Kopf ab (vgl. **Sanchon. p. 30.**), wie Perseus der Meduſa, der ebenso wie Saturn nach phönizischer Mythe die Harpe von der Athene und dem Hermes empfing (vgl. **Sanchon. p. 26.** mit **Apollod. II. 4. 2.**). Daß die Harpe als das Symbol des in Kleinasien verehrten assyrischen Gottes sei er nun Saturn oder Mars, den die Griechen Perseus nennen, der aber nach Herodot (**VI. 53.** vgl. mit **Philost. I. 25.**) ein Assyrer war, wirklich angebetet wurde, ist kaum zweifelhaft. In dem von Sanherib erbauten Tarsus, wo Perseus als Gott verehrt wurde (s. o.), wo ein angeblich dem Apollo heiliges Schwert im Flusse Cydnus abgewaschen wurde (**Plutarch. de def. orac. c. 41.**), wo Perseus eine Jungfrau zur Reinigung der Stadt geopfert hatte, wohl mit seiner saturnischen Harpe, womit er, oder auch die ihm zur Seite stehende Athene (die hier wohl die assyrische Tanais ist), der Meduſa den Kopf abschnitt, wurde eine Harpe wahrscheinlich göttlich verehrt, welche auf den Münzen der Stadt, als das Symbol des Gottes abgebildet ist (vgl. **Eckhel Sylloge. p. 47.**). Auch an den Küsten des schwarzen Meeres, wo wir assyrischen Cult überall antreffen, kömmt diese Perseusharpe wieder zum Vorschein: auf den Münzen von Sinope, Amastris, Cabira, Comana erscheint eine Figur mit einem abgehauenen Menschenkopf in der Linken, die Harpe in der Rechten, den Rumpf des Geköpften zu den Füßen. Böttiger findet hier (a. a. O. S. 368.) statt des Cultes

des assyrischen Perseus phönizischen Einfluß; aber seine ganze Beweisführung beruht nur auf den Menschenopfern, die gar nicht als eigenthümlich phönizische Sitte gelten können. Wir berufen dagegen auf die historisch erwiesenen Colonisationen der Assyrer und Chaldäer am Bosporus, womit zugleich im besten Einklange steht, daß Perseus von den griechischen Mythologen zur Köpfung der Medusa nach Mauritanien, in das Land des Makar geführt wurde. Diesem assyrischen Gott Perseus, dessen Cult von Kleinasien her auch nach Aegypten gekommen war (**Herod. II. 91.**), entspricht nach seinem Attribute der köpfenden Harpe, dann als dem Erfinder des Feuerdienstes (**Malala p. 44.**) und Aufsteller von Feuersäulen (**l. c. p. 36.**), ferner als Opferer einer reinen Jungfrau und Ueberwinder des Fischungeheuers, als Mörder des Bachus (**Cyrillus contra Julian. lib. I. p. 9. Augustin. de Civ. Dei XVII. 12.**) oder des Sardanapal (**Malala p. 19.**) ganz jener babylonische Mars-Nergal oder Moloch, der sich wie die weibliche Feuergöttin mit Hirschkühen sühnen läßt statt der Jungfrauen, auf babylonischen Cylindern mit der gezahnten Harpe bald eine Jungfrau köpfen will, bald die Fische vor ihm bedroht, der an den Küsten des schwarzen Meeres als Anerges neben der Astara wieder vorkömmt, und dessen Name נרגל ,נרגא das **Beil** oder die **Axt** bedeutet (vgl. die syrische Uebersetzung **Deut. 19, 5. Mt. 3, 10.**), welches auch sonst die babylonischen Götter führen (**Ep. Jer. 15.**) und den kleinasiatischen, dem Labrandeus, Arselus, vielleicht auch dem Saturn-Acrisius (*Ἀγερσικύβηλις*, auch *κύβηλις*, hieß nach Hesychius das Opferbeil oder Opfermesser, erinnernd an die Blutmesser der Kybelediener *), ihren Namen gab. Ich übergehe andere Götter, die unter dem Namen des Mars mit ihrem Attribute, der Harpe, oder dem Schwerte, dem Makar gleichkommen, den unter dem Symbol des persischen *Akinakes* verehrten Mars der Skythen und Thraker (**Herod. IV. 62.** vgl. mit **VII. 54.**), die auch zuerst die Harpe, *μάχαιρα καμπύλη*, erfunden hatten (Cle-

*) **Lucretius II. 621.** vgl. **Nonnus XXX. 141.** *δίστομον Κορυβαντίδα χειρὶ τινάσσων.* **XVIII.** *ἔγχος Ἐννοῦς.*

mens Al. strom. l. I. c. 16. p. 362. Eusebius praep. ev. l. X. p. 475.), den arabiſchen Mars, welcher, in der einen Hand einen abgehauenen Menſchenkopf, in der andern das kopfabhauende Attribut haltend, auf einem Bilde bei Kazwini in den Fundgruben des Orients abgebildet iſt (I. B.), und weiſe nur noch die Harpe im Culte des Saturn-Herakles nach, vergleichend zu dieſem Zwecke die Attribute des phöniziſchen Saturn, welche er vom Taaut und der Athene empfing, die Harpe und Lanze, mit den Blutinſtrumenten beim israelitiſch-tyriſchen Heraklesdienſte: „Die Baalspriester der Iſebel zerſchneiden ſich mit Schwertern und Sichellanzen“ בחרבות וברמח יתם, (LXX. ἐν μαχαίραις καὶ σειρομάσταις. I. Kön. 18, 28.). Solche dem Gotte geweihten Waffen wurden, um damit ihm zu Ehren Caſtrationen und Selbſtverſtümmelungen vorzunehmen, ſonſt an heiliger Stelle aufbewahrt (Lucian. de Syria Dea §. 51.); bei der Kybeleprocеſſion trugen die Gallen das Blutmeſſer vor, wahrſcheinlich der Fetiſch des Acriſius: Telaque praeportant violenti signa furoris Lucretius II. 621., und die umherziehenden Cinäden führten außer der Geißel große Schwerter und Beile bei ſich, womit ſie ſich Arme, Bruſt und Rücken zerſchnitten (Apulejus Metam. VIII. p. 185.). Die neuern Ueberſetzer des A. T. ſcheinen dieſe Sitte nicht beachtet zu haben, wenn ſie רמחים nach Luther, welcher der Vulgata folgt, durch Pfriemen wieder geben, was das Wort nie heißt. Es iſt vielmehr die Waffe, welche mit dem Schilde wohl die einzige Rüſtung des Krieges ausmachte (Richt. 5, 8. II. Chr. 12, 24.), ein Stoßwerkzeug (Num. 25, 7.), die Reuterlanze (Jer. 46, 4.), die nicht, wie der leichte Speer, zum Werfen diente, arabiſch زُمْح: lancea, qua utuntur ad percutiendum non ad coniiciendum nach dem Kamus (vgl. Freitag Lexicon Tom. II. p. 190.). Doch war es auch ein Werkzeug, welches zum Ausſchneiden des Weinſtocks wohl gebraucht werden konnte, denn ein krummes Winzermeſſer ward wohl zu einem רמח (Joel. 4, 10.), wie umgekehrt der ihm ganz entſprechende חנות, welcher von der gebogenen Form den Namen hat und eigentlich ein Gebogenes, Gekrümmtes heißt, eine Winzerhippe werden konnte (Micha. 4, 3.

Jeſ. 2, 4.). Es war alſo ein Inſtrument, welches zum Stechen und, ganz ſo wie die ſaturniſche Harpe, zum Winzermeſſer geworden, Attribut des italiſchen **Saturnus Vineator** war, zugleich auch zum Ausſchneiden tauglich war, wie die ſaturniſche Harpe (ein krummgebogenes Meſſer *μάχαιρα καμπύλη* **Clemens Al. l. c.** deſſen Schärfe ausgezackt war, *ἅρπη καρχαράδων* **Hesiod. Theog. 175. curvus Saturni dens, Virgil. Georg. II. 406.**, und an dem wohl eine gerad ausgehende Spitze ſich befand; man ſehe die Perſeusharpe auf Münzen von Tarſis bei **Eckhel sylloge Tab. V. n. 5.** und vergleiche damit die Beſchreibung von **Achilles Tatius. III. 7.**). Eine ſolche Harpe an einem Schafte befeſtigt, wodurch die Perſeusharpe eine Harpune, ein *λογχοδρέπανον ξίφος* ward (**Suidas, Γόργονες. Chron. Pasch. Tom. I. p. 70.**), iſt demnach ein חרמש oder חנית, was die **LXX.** auch durch ihre Ueberſetzung *σειρομάστης* beſtätigen, denn ſo hieß nach dem **Etym. Gad.** ein Speer mit einem daran befindlichen krummen Hacken; und ein Gott, dargeſtellt unter einem derartigen Symbole, oder, wie Saturn, Perſeus, oder auch wohl Herakles ſelbſt, abgebildet in der Rechten die Harpe oder eine Harpune, in der Linken etwa einen abgehauenen Menſchenkopf haltend, wird am wahrſcheinlichſten jener libyſche, allem Anſchein nach auch Perſeus genannte Makar oder Makeris geweſen ſein.

Wenn bei dieſem Baal-Makar ſich Alles vereinigt, um ihn nicht ſowohl für den Sol-Belus, ſondern für den Bel-Itan, den Saturnus-Belus zu halten, ſo iſt dieſes noch entſchiedener mit dem andern Namen des libyſchen und ägyptiſchen Herakles der Fall. Wir kennen den Saturn ſchon unter den verſchiedenen Namensformen Chun, Chon, Chijun, Chewan, Kaiwan d. i. כון oder כיון, und ſo wird nun, wie ſchon bemerkt, auch der ägyptiſche und libyſche Herakles genannt: *Τὸν Ἡρακλῆν φασὶ κατὰ τὴν Αἰγυπτίων διάλεκτον Χῶνα λέγεσθαι* (**Etym. M. s. v.**). An die Form Chijun ſchließt ſich *Γεγῶν* bei Heſychius: *Γεγῶν, οἱ δὲ Γιγῶν, Πάταικος, οἱ δὲ Αἰγύπτιον Ἡρακλέα.* Ein offenbares Mißverſtändniß dieſes Namens iſt es, wenn **Plutarch. de Is. 44.**, nach der gewöhnlichen Unart die ägyptiſchen Götternamen griechiſch zu deuten, berichtet: Saturn habe *Κρόνον* bei

den Aegyptern geheißen, weil er, wie der Hund, aus ſich ſelbſt Alles gebähre und in ſich ſchwanger ſei: *διὸ πάντα τίκτων ἐξ ἑαυτοῦ καὶ κύων ἐξ ἑαυτοῦ, τὴν τοῦ κυνὸς ἐπίκλησιν ἔσχεν*: eine Deutung, die abgeſchmackt und ebenſo augenſcheinlich falſch iſt, als wenn Plutarch Iſis von *ἴεσθαι μετ' ἐπιστήμης καὶ φέρεσθαι*, und Oſiris *ἐκ τοῦ ὁσίου καὶ ἱεροῦ* ableitet (l. c. cap. 60. 61.). Dieſen Namen *Χών* oder כון finde ich auf drei numidiſchen Denkmälern wieder, nämlich Numid. II. lin. 1. III. lin. 1. und IV. lin. 3. An den beiden erſtern Stellen heißt er בעל כון מלך ע׳ Baal-Chon (oder Chewan), König der Ewigkeit, an letzterer bloß בעל כון Baal-Chewan. Geſenius lieſt hier überall בעל כבן und hält כבן für andere Schreibart ſtatt חמן. Dagegen iſt aber zu erinnern: erſtens iſt ſchon bei einem ſo oft gebrauchten Worte und einem Gottesnamen kaum ein Wechſel der Buchſtaben anzunehmen geſtattet, und dann iſt auch der zweite Buchſtabe in dem Worte kein ב. In der vierten numidiſchen Inſchrift kommt ב ſechsmal vor, aber es iſt nicht die entfernteſte Aehnlichkeit mit dieſem Buchſtaben: jener iſt immer durch zwei einander in der Form eines X ſich durchſchneidende Linien gebildet, dagegen iſt der zweite Buchſtabe dieſes Wortes ein ziemlich ſenkrecht herabgehender Strich, auf deſſen Spitze ſich ein zur Linken gekrümmter Hacken befindet. Wie läßt ſich aber annehmen, daß ein Buchſtabe, der auf dieſer Inſchrift ſo oft vorkömmt, einmal von dem Steinſchneider ſo ausgearbeitet ſei, daß er eher jedem andern gleicht als einem ב? In der dritten numidiſchen Inſchrift iſt der Hacken nicht auf der Spitze des heruntergehenden Strichs angebracht, ſondern mehr unterwärts, aber auch hier iſt gar keine Aehnlichkeit mit dem ב, welches ſonſt wieder in dieſer Inſchrift fünfmal vorkömmt, immer wieder in der oben beſchriebenen Geſtalt; gerade ſo in der zweiten numidiſchen, wo ב ebenſo und wieder viermal, immer augenblicklich kennbar, als ein Andreaskreuz ſich zeigt. Alſo findet ſich fünfzehnmal auf dieſen drei numidiſchen Inſchriften Mem regelmäßig geformt und dreimal, nur in dem in Frage ſtehenden Worte, hat es gar keine Aehnlichkeit damit. Will man dieſes angebliche ב noch retten, ſo ließe ſich etwa ſagen, nur in dem

Worte כמן st. חבן habe der Steinmetz aus, wer weiß welchen Gründen! eine Ausnahme gemacht. Allein man sehe nur das regelmäßig geschriebene בעל חמן in der ersten numidischen Inschrift lin. 1. an, wo kein כ statt ח auffällt und auch das מ die ganz gewöhnliche Form hat! Dann hat aber ם überhaupt nicht, wie es scheint, die Gestalt, welche ihm hier zugetheilt wird. Gesenius macht nur ein einziges Beispiel namhaft, nämlich in der Citiens. VII. lin. 3., wo es in einem Eigennamen stände; auf Namen sollte man aber am wenigsten sich berufen, wo es um einen zweifelhaften Buchstaben zu ermitteln sich handelt. In numidischen Inschriften finde ich nun diesen Buchstaben in der Mitte unsers Wortes nicht, was bei einer quiescens nicht auffallen kann. Aber in der vollkommen gesicherten Entzifferung der Melit. I. lin. 2. und dann Curth. III. lin. 1 V. 1. steht derselbe als ו ganz so wie er sich in der Numid. IV. geschrieben zeigt, von der die beiden andern Formen desselben Buchstabens nur unbedeutend in der oben bezeichneten Weise sich unterscheiden, was bei der unregelmäßigen Schreibweise auf numidischen Denkmälern nicht auffällt. Zu unserer Lesung Baal-Chon oder Baal-Chewan paßt dann noch trefflich das Epitheton מלך עולם, König der Ewigkeit, in der zweiten numidischen Inschrift, mit den Symbolen des Belitan verbunden, dem Ringe der Ewigkeit auf dem zweiten und vierten, und der Triquetra auf dem dritten Denkmale.

Fortsetzung.

Vergleicht man nun mit diesen beiden Modifikationen des sogenannten libyschen und ägyptischen, aber ursprünglich phönizischen Herakles, die oben entwickelte Religionsansicht der Vorderasiaten, so sind dieselben dualistischen Ideen im Begriff des Herakles wieder unverkennbar. Der höchste Gott der punischen Libyer ist Amun, Amun-Baal-Ithon, auch Baal-Ram, בעל רם, auf dem achten numidischen Denkmal genannt. Sein Sohn, der zweite Ahn der numidischen Könige, heißt Milichus, Jarbas, Hercules Libys, auch *Ζεὺς Λίβυς*,

auf dem fünften numidiſchen Denkſteine Baal der Libyer, בעל הלבי, der die Heerhaufen der Römer geſchlagen hat, wie die Inſchrift beſagt, abgebildet in höchſt roher Form, über ihm ein Symbol, ein Halbring, an dem eine Handhabe angebracht iſt, vielleicht andeutend auf die göttliche Trias, deren Dyas von der Monas, oder der dualiſtiſche Herakles vom alten Bel ausgeht. Dieſer Hercules Libys war der numidiſche Kriegsgott, wie dieſes aus der alten Sage von ſeinem Eroberungszuge nach Libyen mit den erſten puniſchen Anſiedlern, dann aus den oben angeführten Worten des ihm errichteten Siegsdenkmales hervorgeht. Er iſt alſo als Sohn des alten Bel, als zweiter Ahn der numidiſchen Könige, als Mars ganz gleich dem Baal-Tyrius, oder Mars-Herakles, und ebenſo dem zweiten aſſyriſchen Könige Ninus, Nimrod, dem Sandan-Herakles. Ebenſo gehört er nach ſeinem dualiſtiſchen Charakter ganz dem Semitismus an: als der gehörnte Milichus ein Dionyſos, als Jarbas, Gründer des Feuerdienſtes und Buhle der Cöleſtis, als Makar, dem fliehenden Feinde die Kniekehlen zerhauend, entſpricht er genau dem Moloch; als Chon aber iſt er auch dem Namen nach gleichbedeutend mit dem neben ihm verehrten Chijun. Dieſe Uebereinſtimmung mit der älteſten Geſtaltung des Polytheismus, wie wir ſie ſchon bei den Israeliten in Aegypten antreffen, deren Moloch dieſer Milichus, und ſein παρεδρος, Chijun der numidiſche Chon oder Chewan iſt, berechtigt uns aber den libyſchen Baal-Herakles nicht für den jüngern Sonnengott, ſondern für den Saturnus, oder genauer den Milichus oder Makar für Moloch in Conjunction mit Saturn zu halten, der die böſe Seite der Gottheit perſonifizirt, den Baal-Chon aber für deſſen Gegenſatz, für die mythiſche Perſonifikation des höchſten Gottes, die als Herakles den oben entwickelten Begriff des Saturn übernimmt und als Mittelweſen ſtatt ſeiner für das Princip der Welt und ihrer Ordnung gehalten wurde.

Fortſetzung.

Dieſe Vorſtellung vom phöniziſchen Herakles, wonach er den alten Bel nach ſeiner höchſten Beziehung als den κοσμοκρά-

zoq vertritt, kömmt nun zuerſt in Betracht. Sie erhellt im Allgemeinen erſtens aus der Gleichheit der Namen und der Begriffe; zweitens aus dem Unterſchiede, welcher darin beſteht, daß der Begriff des Chijun oder Belitan in mythiſcher Weiſe am Herakles realiſirt iſt. Der Beweis iſt aber ſchon dem größten Theile nach gegeben; denn gezeigt iſt: 1) daß der phöniziſche Herakles nicht nur die Namen Baal, Makar und in Compoſition Baal-Makar mit dem höchſten Gotte oder Bel-Saturn gemeinſchaftlich hat, ſondern daß ſowohl Name als Symbolik des Saturn-Chijun oder Chon als Welterhalter, als welchen ihn die Himmelsſäule ſymboliſirt, auch auf den Chon-Herakles übertragen wurde, ſ. o. Cap. III.; 2) daß die Idee vom Saturn und Herakles als Aemon, חכמון, oder Philoſophus, dann von ihnen als Offenbarern des Geſetzes, ſich auf dieſe Grundbedeutung ſtützt, wonach dieſer wie jener durch Weisheit Träger und Erhalter der Weltordnung iſt; 3) wären aber noch die mythiſchen Vorſtellungen vom Herakles zu vergleichen, wonach er als Kämpfer gegen Typhon und ſeine Sippſchaft, d. h. gegen die der Weltordnung widerſtrebenden Elemente, gedacht wurde.

Aus jener Idee vom Belitan, als dem höchſten Weſen, welches nach unwandelbaren Geſetzen die Welt beherrſcht und Ordnung und Einheit darin erhält, iſt nun die Mythe von einem Kampfe entſtanden, in dem Herakles als ſein Vertreter (die griechiſche Mythe ſagt im Dienſte des Euryſtheus; Nicomachus aber berichtet wohl die urſprüngliche, wenigſtens gewiß phöniziſche Anſicht von dieſem ſonderbaren Verhältniß zum Euryſtheus, wenn er ihn als den höchſten Gott deutet, in deſſen Auftrag der Held ſeine mühevollen Arbeiten verrichtet habe, (bei **Lydus de mens. IV. 46. p. 82.**) die der Weltordnung feindſeligen Elemente überwältigt, als Demiurg an der Stelle des alten Bel ſchon das Chaos bezwingt, die typhoniſchen Weſen und Unholde tödtet; dann, nachdem er Waſſer und Meere geſäubert, die Weltſäulen aufſtellt, oder nach anderer Mythe ſie, die früher nach dem perſonifizirten Chaos, nach Briareus genannt waren, nach ſeinem Namen nennt. Ob aber auch die phöniziſche Religion den Herakles (oder den Gott, welchen die Griechen für

Herakles ausgeben) als mythiſchen Kampfhelden gekannt? ob nicht vielleicht erſt ſpätere Theokraſie ihn dazu gemacht habe? dürfte hier wohl zuerſt gefragt werden. Als Antwort genügt ſchon im Allgemeinen die Bemerkung, daß dieſe Idee dem griechiſchen Herakles zu weſentlich iſt, als daß ſich erwarten ließ, die Griechen würden einen phöniziſchen Gott mit ihm verglichen haben, wenn nicht beide in dieſem Punkte einander verwandt geweſen wären. Auch kennen wir ja ſchon Mythen von den Kämpfen mit Uſov, mit Typhon, letztere ſeit Hirams Zeit', und daß ſchon Elias meint, der tyriſch-israelitiſche Baal höre nicht auf ſeine Propheten, weil er vielleicht auf der Reiſe (nach Lybien) ſei. Allein wir gehen hier weiter und tragen kein Bedenken kühn zu behaupten: So lange die griechiſchen Mythologen nicht mit beſſern Gründen eine ſelbſtſtändige Entwicklung des ganzen griechiſchen Mythos vom Herakles nachweiſen und nicht einmal eine halbgenügende Deutung des Namens zu geben vermögen, ſind diejenigen noch immer im Rechte, welche, vorzüglich auf das Zeugniß des Herodot geſtützt, den Namen und den Mythenkreis vom Herakles als orientaliſch, insbeſondere phöniziſch, in Anſpruch nehmen, ſo geiſtlos ſie auch wohl, z. B. gerade den Namen durch הרכל deuten (das wäre der Hauſierer, von רכל umhergehn, um als Krämer ſeine Waaren feil zu bieten, vgl. I. Kön. 10, 15.; noch Münter, Rel. der Karth. S. 41. und Hamaker Miscell. phoen. p. 240. haben dieſe abgeſchmackte Etymologie vorgetragen.). Der phöniziſche Baal hieß als mythiſcher Kampfheld mit dem phöniziſchen Namen Hercules, Herakles. Dies beweiſen wir aus folgenden Gründen: Herodot ſtellte ſeine Nachforſchungen über das Alter und die Herkunft des griechiſchen Heros zu Tyrus in einer Zeit an, wo die phöniziſchen Gottheiten noch nicht ſo ſehr helleniſirt waren, daß ſogar der einheimiſche Name mit dem fremden vertauſcht oder der letztere gewöhnlicher geworden war. Herodot hörte aber in Aegypten, von wo er nach Tyrus gewieſen wurde, und in Phönizien, wenn auch gerade keinen andern Namen als Herakles zur Bezeichnung des tyriſchen Gottes, doch eben dieſen als den gewöhnlichen; ſonſt würde er mit ſeiner Genauigkeit, womit er gerade dieſen Gegenſtand behandelt, ihn gewiß ge-

namt haben, und würde, wäre der Name nur außergewöhnlich gewesen, vielleicht auf die Vermuthung gekommen sein, man habe ihm einen Gott für Herakles ausgegeben, der es gar nicht war. Man wird hier nicht erwiedern, Herakles heiße ja sonst Melkarth oder Baal, selbst in der maltesischen Inschrift; also haben die Phönizier den Namen in ihrer Sprache nicht gekannt. Durch diese Entgegnung würde man nur den Fragepunkt umgehen. Jeder dieser Namen stellt den Gott unter einen andern Gesichtspunkt; als Melkarth ist er Schirmer der Stadt Tyrus, ihr τολιοῦχος; Baal ist er nach seiner höchsten Beziehung, jetzt Baal minor, dann Baal priscus, aber Herakles wird er genannt nach seinem mythischen Charakter als Kampfheld gegen typhonische Wesen. Die Griechen, welche keinen andern als diesen Namen kannten, weil erst der fahrende Heros und später der Cult des Gottes Herakles zu ihnen gekommen war, konnten daher, auch in der inscriptio Melitensis bilinguis den Namen des Baal und Melkarth durch keinen andern ersetzen. Ferner heißt der phönizische Gott überall, wo sein Cult auch sonst eingeführt war, Herakles, in Thasus Tarsus Malta, Gades, Carthago: wie läßt sich diese Uebereinstimmung anders erklären, als dadurch, daß er wirklich von den Phöniziern so genannt wurde? Würde nicht z. B. in Thasus oder Gades der andere Gottesname sich erhalten und uns bekannt geworden sein, wenn er der gewöhnlichere gewesen wäre, und wenn die dortigen Heiligthümer dem Gotte nicht sowohl unter dem Gesichtspunkte als Herakles, sondern als Baal oder Baalsamim errichtet worden wären? Dann kennen wir aber einen kleinasiatischen Gott *Ηρ*, der wie Herakles durch den Thierkreis fährt, auf dem Scheiterhaufen verbrannt wird und, ihm als Bel gleichstehend, heilige Bücher abgefaßt hat: wer möchte die Identität bezweifeln oder in Abrede stellen, daß der Name *Ηρ* für die erste Sylbe in *Ἡρακλῆς* zu halten sei! Aber auch die phönizische Form des Namens läßt sich nachweisen; wir verdanken sie einem Excerpt im Etym. M. aus der phönizischen Geschichte des Claudius Julius, welches ihm als ἀρχηγέτης von Gades die Erbauung dieser Stadt beilegt: *Γάδειρα. ὡς φησι Κλαύδιος Ἰούλιος ἐν ταῖς Φοινικῆς ἱστορίαις,*

ὅτι Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοίνικος κτίσας πόλιν, ὠνόμασε τῇ Φοινίκων γραφῇ, γάδον γὰρ καὶ αὐτοῖς τὸ ἐκ μικρῶν ὠκοδομημένον. Hier wird alſo einem Archaleus die von Tyrus ausgegangene Gründung von Gades beigelegt; er iſt ein mythiſches und kein hiſtoriſches Subject, wie aus ſeiner Herleitung vom Vater Phönir und auch aus anderweitigen, mehr hiſtoriſch gehaltenen, Nachrichten über die Koloniſation von Gades erhellt. Um ſo mehr muß darum ſein Name als bloß mythiſch nur für andere Form des Hercol, Hercules gehalten werden. Dann iſt es auch gewöhnlich, daß Herakles für den Gründer der phöniziſchen Städte ausgegeben wird, in denen er als ἀρχηγέτης auch verehrt wurde, in Tyrus, Tarſus, in Carthago als Zorus oder Zohar. Namentlich aber iſt es gewöhnliche Sage, daß Herakles nach Gades gekommen, hier den Tempeldienſt eingerichtet habe und geſtorben ſei (Strabo III. 274. sqq. Philostratus vit. Apollon. V. 5. Mela III. 6. Arnobius adv. Gent. lib. I. p. 25. Sallust. B. J. cap. 18. u. a.). Es kann alſo kein gegründeter Zweifel obwalten, daß Archaleus, ohne griechiſche Endung Archal, phöniziſche Namensform ſtatt der griechiſchen Ἡρακλῆς, der lateiniſchen ihr näher kommenden Her-cul-es und der etruskiſchen Her-col-e ſei (letztere auf einer Patera bei Creuzer Symbolik, Bilderheft Taf. LXVII. n. 3).

Dies vorausgeſetzt können wir zu einer allen Anforderungen genügenden phöniziſchen Namensdeutung übergehn. Die erſte Sylbe Ar, Er, haben wir einzeln und in Compoſition mit einem angehängten Worte als weitverbreiteten Gottesnamen nachgewieſen; wir erinnern nur an den Moabitergott und an die nach ihm genannten Helden von Moab, die von Benaja erſchlagenen Ariel. Hier bedeutet אר ארי das Feuer; ſonſt kommt Ar auch in einer Bedeutung vor, welche daher übertragen ſcheint, und bedeutet das Starke, Gewaltige, daher ארי, der Löwe, der in der religiöſen Symbolik des Alterthums das Feuer, insbeſondere das Sonnenfeuer in ſeiner ſtärkſten Kraft, dann überhaupt das Urkräftige, Gewaltige im Begriffe der Gottheit bezeichnet. Das Wort gehört in beiden Bedeutungen aber nicht blos dem Semitismus an, ſondern findet ſich auch in andern Sprachen wieder, in ardere, ara, urere; in ἥρως, ἄρειος, Ἄρης,

ἀρήν = aries, entſprechend dem איל, ἄρρην, ἀρετή, im perſiſchen Art: Heſychius Ἀρταῖοι, οἱ ἥρωες παρὰ Πέρσαις. Ἀρτὰς, μέγας καὶ λάμπρας, nämlich ארת, wovon Artaxerres ארתחשׁשׂתא, Artahſhetr, Ardeſchir (der Königslöwe). Dieſelbe Bemerkung läßt ſich an andern Wörtern machen: אש das Feuer und איש der Mann haben gemeinſame Ableitung, wie πῦρ Feuer, πῦρ unverkennbar urſprünglich mit vir, virtus und dieſes wieder mit der Wurzel Ar, Art in Zuſammenhange ſteht. Wir werden demnach die erſte Sylbe Ar oder Er entweder das Feuer oder den Starken deuten, am beſten aber beide Bedeutungen in dem Gottesnamen vereinigt denken, wie es ja auch der Idee des Herakles angemeſſen iſt. Der zweite Theil des Namens kömmt ebenfalls in Verbindung mit dem Gottesnamen in altteſtamentlichen Eigennamen vor יהואל, יואל Jer. 37, 3. 38, 3. Jehu-eal, d. h. Jehova obſiegt, in anderer Form יכליה II. Chr. 26, 3., von יכל ſiegen, und demnach bedeutet לארב Ar obſiegt. Das verbum יכל wird in dieſer Bedeutung gebraucht vom ſieghaften Ringen Jakobs mit Gott oder dem Engel Gottes, was um ſo bemerkenswerther iſt, da ישראל, Gotteskämpfer (von שרה kämpfen, ringen, und אל Gott), der zweite Name des Saturn-Herakles bei den Phöniziern war (ſ. o.). Jakob war von Laban entflohn nach Phenuel d. i. θεοῦ πρόσωπον gekommen. Gen. 32, 24 ff. Hier bei Nacht auf dem Felde „rang ein Mann mit ihm im Staube (יאבק von אבק = πάλη). Und da er ſah, daß er ihn nicht überwand, (כי לא יכל לו) ſchlug er ihn auf die Hüfte, und Jakobs Hüfte verrenkte ſich, da er mit ihm rang. Und er ſprach: „Laß mich, denn die Morgenröthe ſteigt auf.“ Es war aber Gott, mit dem er gerungen: „Im Mutterleibe kämpfte er mit ſeinem Bruder und in ſeiner Kraft rang er (שרה) mit Gott und, er rang gegen den Engel und überwand (ויכל), weinte und flehte zu ihm.“ Hos. 12, 4. 5. „Und dieſer ſprach: Nicht Jakob ſoll dein Name ſein, ſondern Iſrael (Gotteskämpfer), denn mit Gott haſt du gekämpft und mit Menſchen, und überwunden.“ (ותוכל) Gen. 32, 29. Hier iſt die Uebereinſtimmung mit den Mythen vom Herakles ſehr auffallend, und man möchte eine Abhängigkeit auf der einen oder andern Seite annehmen. Herakles wurde im

Kampfe mit Hippocoon gleichfalls an der Hüfte verletzt (Pausan. III. 9. 7. vgl. 15, 3. 20, 5.). Er rang mit Jupiter in der Paläſtra zu Olympia, der ihn nicht überwinden konnte und zuletzt ihm ſich gleichfalls zu erkennen gab. (Nonnus Dionys. X. 376. Schol. Lycophr. 662.) Mit unſerer Etymologie ſtimmt aber beſonders ein gleichfalls ähnlicher Zug in der griechiſchen Mythe: früher hieß Herakles *Παλαίμων*, Ringer, und erhielt ſpäter erſt ſeinen Namen *Ἡρακλῆς*, was ſich auf ſeine beiden phöniziſchen Namen Israel, Gottesringer, und Archal, Ar obſiegt, beziehen könnte, aber, wie es ſcheint, unpaſſend in der griechiſchen Mythe mit der gewöhnlichen Etymologie von *Ἡρακλῆς* kombinirt iſt: *οὐκ ἔτι Παλαίμων κληθήσεαι, αὐτὰρ Ἀπόλλων Ἡρακλέα δέ σε Φοῖβος ἐπώνυμον ἐξονομάζει, ἐξ Ἥρας γὰρ ἐν ἀνθρώποις κλέος ἄφθιτον ἥξεις.* Schol. ad Lycophr. l. c. Die Vorſtellung vom Herakles als Ringer iſt gewiß aus der aſiatiſchen Mythe erſt in die griechiſche übergegangen, wie namentlich aus dem Umſtande erhellt, daß die beiden mit ihm identiſchen Weſen der griechiſchen Fabellehre Melicertes, d. i. Melkarth, und Herakles oder Archal beide den Namen *Παλαίμων* führten, der bei dem gräziſirten Melicertes, dem Sohne der Ino, welcher als Kind ſtarb, kaum genügend erklärt werden kann.

Ein dritter Name des phöniziſchen Archal, als der den Saturn-Belus vertretende Kampfheld, war Jarbas oder Jarubbaal. Daß der libyſche Herakles alſo hieß, haben wir oben durch Combination nachgewieſen. Der Name kömmt auf palmyreniſchen Denkmälern vor: *ΥΙΙΟ ΘΕΟΥ ΙΑΡΙΒΟΛΟΥ* Palmyr. IV. 5. Geſenius Mon. p. 229., und war Beiname Gideons, Richt. 6, 32. hebr. יְרֻבַּעַל LXX. *Ἱεροβάαλ.* bei Sanchoniathon *Ἱερόμβαλος.* Er bedeutet aber Baal obſiegt, יָרִב בַּעַל, und Gideon könnte, als anderer Herakles, von ihm den Beinamen erhalten haben. vgl. jedoch Richt. 6, 31 f.

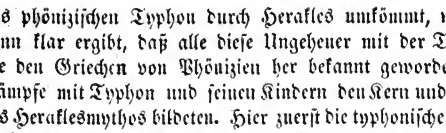
Auch der Name des Herakles als Säulengott Chon, Jachin hängt nach phöniziſcher Anſicht mit dieſer Idee von einem Kampfe zur Erhaltung der Weltordnung zuſammen. Der phöniziſch-ägyptiſche Chon oder Amon hat durch ſeine Weisheit alle Unholde beſiegt, (Philost. vita Apollon. V. 5. ſ. o.) d. h. „er gründet (מכין) die Welt durch ſeine Weisheit“ (Jer. 10,

12.). Personificirt steht ihm diese auch in der griechischen Mythe als Athene zur Seite. Julian deutet dies richtig vom Standpunkte der phönizischen Mythologie, wenn er sagt: Zeus habe dem Herakles als Erhalter der Welt (σωτὴρ τοῦ κόσμου) die Göttin der Weisheit als Wächter beigegeben. (Orat. p. 220. Spanh.) Vom Hermes empfängt er das Schwert (Apollod. II. 4. 11.); dies ist aber wohl die saturnische Harpe, die er im Kampfe mit der Hydra führt, denn Hermes gibt sie auch dem El in seinen kosmogonischen Kämpfen, so wie dem Perseus. Zugleich achte man hier auf die Uebereinstimmung der Mythen, die gewiß auf eine Quelle zurückführt: die beiden Personificationen der Weisheit Hermes und Athene überreichen den dreien Kampfhelden Saturnus, Perseus und Herakles die Waffen und stehen schützend ihnen zur Seite.

Aber noch ein anderer Gott steht dem Kampfhelden in Gefahren bei. Dieser ist Jolaus, der ihn durch eine Wachtel vom Tode erweckt, in Carthago als dritter Gott neben ihm und der Coelestis verehrt (Polybius VII. 9. 2. u. 3.), auch nach griechischer Mythe sein Mitkämpfer und Wagenlenker im Streite mit der Hydra. Er ist, wie wir sehen werden, der Todtenerwecker Esmun-Aesculap, der dem Herakles auch die Hüfte heilte, phönizisch Jubal genannt, den Herakles in seiner Raserei erschlagen will, der ihn aber, wo er im Wintersolstitium erliegt, durch die belebende Wärme wieder auferweckt, wie sonst Kadmus-Hermes dem Saturn die ihm von Typhon ausgeschnittenen Sehnen wieder gibt. s. w. u.

Der Gegensatz des Jubal oder Esmun ist der grause Unhold Typhon, eine Personification alles dessen, was in der Einrichtung der Welt mangel- oder fehlerhaft scheint, aller physischen und moralischen Uebel, ein Wesen, das ebenso gewiß der phönizischen Mythe und nicht etwa der ägyptischen ursprünglich angehört, als nach den ältesten Quellen Phönizien oder das Arimerland seine Heimath ist, wo er einen nach seinen Namen Typhon, Ophites, Orontes, Arius genannten Fluß hatte. Auch hierüber müssen wir die Erörterungen noch verschieben. Dagegen machen wir auf die Abhängigkeit der bedeutendsten Züge in der griechischen Heraklesmythe von der phönizischen mit der Bemerkung aufmerksam, daß nach ihr die ganze Sippschaft

des phönizischen Typhon durch Herakles umkömmt, woraus sich denn klar ergibt, daß alle diese Ungeheuer mit der Typhonsmythe den Griechen von Phönizien her bekannt geworden sind, wo Kämpfe mit Typhon und seinen Kindern den Kern und das Wesen des Heraklesmythos bildeten. Hier zuerst die typhonische Genealogie nach Hesiod Theog. 306 ff. mit den Ergänzungen aus Apollodor:



Am leichtesten und ungezwungensten ergibt sich das Verständniß der Mythe von den beiden Höllenhunden, die jetzt im Hades, dann beim Geryon sind, von denen Herakles den ersten erschlägt, den zweiten gebunden aus der Unterwelt führt. Orthrus d. h. der Frühe, bei Hesiod *πρῶτος κύων*, der im Lande des Geryon den Herakles zuerst anfällt, ist der Vorhund, *προκύων*, arabisch المتقدم الكلب der vorangehende Hund (Ideler über die Sternnamen S. 252.), weil er, ehe noch der zweite Hund, der Sirius, erscheint, schon in der Morgendämmerung sichtbar wird; daher sein Name *Ὄρθρος*. Der zweite Hund, der feuerspeiende Cerberus, ist dagegen phönizischer Name כלב איר, Kelb-eri, canis igneus, der eigentlich sogenannte Hundstern, so, wie ihn der Name bezeichnet, auch den Griechen bekannt: **Latrat canicula flammas. Manil. Astron. 206. Ignes auget canis aestiferi Titan. Seneca Oedipus. 38.** Schon bei Homer in dieser Eigenschaft erwähnt: *φέρει πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βροτοῖσιν.* Il. 33, 30.; und eben darum, weil die Menschen ihn fürchten, bringt Herakles ihn gebunden herauf, läßt ihn unschädlich aufgehn. Freilich kömmt der erste Hund in der griechischen Heraklesmythe nicht wie sonst im Hades, bei Cerberus, vor, sondern beim Geryoneus im Erythia; sie hat aber auch augenscheinlich das Land des Geryoneus mit dem Hades verwechselt, oder die Mythe von der Fahrt in den Hades war ursprünglich nur verschiedene Erzäh-

lung von der Reise in das Land des Geryoneus. Denn erstens geht die Reise zur Insel oder zum Lande des Geryoneus im äußersten Westen eben dahin, wo nach den ältern Vorstellungen der Hades war, jenseits des Okeanos auf, nicht unter der Erde, wie erst spätere Ansicht ist (Völker homerische Geographie, §. 72 ff.), im Westen, ערב Ereb, jenseits des Acheron ים אחרון (das westliche Meer). Um zum Lande des Geryoneus zu gelangen, macht er dieselbe Reise, setzt in den Sonnennachen über, gemeinlich von Libyen aus, den Okeanos durchschiffend (Hesiod. Theog 292. Pherecydes bei Athen. IX. p. 470. Heyne observ. ad. Apollod. p. 167 sq.). Zweitens wiederholen sich in beiden Mythen dieselben Züge. Im Hades wie beim Geryon tödtet er den Hirten, der die rothen Rinder bewacht, die erforttreibt (vgl. Apollod. II 5. 10. mit 12.); und beide Hunde, die sonst im Hades sind, trifft er nach der ältern Mythe beim Geryon (Pindar. Isth. I. 15.), während die spätere nur noch den Orthrus aber bedeutsam als den Hund, der zuerst ihm entgegenkömmt (Apollodor. II. 5. 10.), in Erythia kennt. Wenn nun die beiden Hunde unzweifelhaft der größere und kleinere Hundstern sind, so ist auch Geryon = Orion, der sonst am Himmel mit ihnen jägt, aber auch als Jäger in der Unterwelt vor sich das Wild herscheucht (Homer. Odys. V. 274.), ein Namensunterschied, der sich in der phönizischen Aussprache von עריון, Gharjon und Orjon, ausgleicht. Wir kommen so wieder auf die phönizische Vorstellung von einem Kampfe des Herakles-Hypsuranius oder Chon mit dem wilden Jäger Nimrod-Usoo zurück; und es stimmt sehr wohl zu diesem Geryon als Mars Orion und Gott des Hades, wenn er, dessen Thron und Rinder auch der lydischen Mythe bekannt waren (Pausan. I. 35.), ein Sohn des Chrysaor (Hesiod. Theog. 280.), dessen Name gleichfalls in der kleinasiatischen Mythe schwebt (Strabo XIV. 2. p. 204.), heißt, wie in Phönizien der Feuergott Vulkan genannt wurde (Sanchon. p. 18.), wenn von einem Gürtel des Teucer im Tempel des Herakles in Gades (Philost. vita Apollon. V. 5.), von blutttriefenden Bäumen des Geryon Rede ist (l. c.); jedenfalls gehört er mit seinen rothen typhonischen Rindern und den Hundsternen der altphönizischen My-

the an und ist eines der typhonischen Wesen, die störend auf die vom Chon-Herakles erhaltenen Naturgesetze einwirken.

Eine andere Modification des Typhon ist die Hydra, deren Besiegung durch Herakles gleichfalls der phönizischen Mythe angehört, wie sich noch besonders daraus ergibt, daß Jolaus schon nach Hesiod (Theog. 376. vgl. Pind. Isth. I. 21. Apollod. II. 5. 3. Diod. IV. 11.) ihm als Mitkämpfer zur Seite steht; auch die köpfende Harpe des Saturn, welche er im Kampfe mi dem Ungeheuer führt (Euripides Jon. 158. O. Müller Archäologie. S. 636.), weiset hier nach Phonizien hin. Der Krebs, welcher den Helden während des Kampfes in den Fuß kneipt, und der für das Zeichen des Krebses im Thierkreise gedeutet wird (Apollod. l. c. Ampelius lib. mem. c. 8.), soll den Zeitpunkt bezeichnen, von wo an der mühevolle Kampf mit dem, immer gewaltiger sich erneuerndem Ungeheuer beginnt, vom 21. Juni an, wann Typhon in den heißen Sommermonaten herrscht und mit mancherlei Plagen — dies sind nach orientalischer Symbolik die Häupter des Drachen, Apocal. 12, 3. 13, 1. 6, 1 ff. — die Erde heimsucht. — Der nemäische Löwe, schon von den Alten auf den Thierkreis bezogen (Manil. Astron. Sol. Seneca Oedip. 38. Plinius H. N. XVIII. 68. §. 3.), wird dann während dreißig Tagen (Apollod. II. 5. 1.), also vom 21. Juli bis zum 21. August, gejagt und endlich erlegt, das Werk eines Monats, מעל יהה, woher vielleicht die Mythe von Molorchus (vgl. Apollod. l. c.) entstanden ist, welche vorausgesetzt, daß nach den dreißig Tagen dem Unüberwindlichen, Herculi invicto, ein Opfer gebracht wurde.

Wenn man nach diesen Mythen einen Schluß auf die ursprüngliche Bedeutung anderer machen darf, wo Herakles mit riesenhaften Ungethümen und Thierungeheuern kämpft, so waren diese wohl meist Sternbilder, denen man, wie den beiden Hunden, dem Krebs, dem Löwen, besonders einen durch Hitze verderblichen Einfluß zuschrieb, und mit deren Bekämpfung man den welterhaltenden Dämon in einem, auch wohl unglücklichen Kampfe beschäftigt sich dachte. Eine ursprüngliche Beziehung auf den Zodiakus anzunehmen, dazu haben wir durchaus keinen Grund. Wer wird sich anheischig machen, nur mit der geringsten Wahr-

scheinlichkeit die nach der Zahl der Sternbilder im Thierkreise erst später gemeldete Zwölfzahl der Arbeiten des Herakles einzeln im Thierkreise nachzuweisen! Nur beim Krebse, der im Kampfe mit der Hydra aber unwesentlich und spätere Zuthat ist, tritt die Beziehung deutlich hervor, auch beim nemäischen Löwen; aber wenigstens im letzteren Falle ist Herakles von der Sonne selbst noch unterschieden, weil der Löwe wohl nicht sowohl ursprünglich das Zeichen im Thierkreise, sondern die Sonne selbst im Zeichen des Löwen ist, wonach der Held seine Pfeile abschießt oder mit Steinen nach ihr wirft (vgl. **Heyne** observ. ad Apollod. II. 5. 10. p. 161.). Der griechische Mythenkreis ist also der gewöhnlichen Ansicht ganz entgegen, daß Herakles ursprünglich der Sonnenheld sei, wodurch zugleich schon bewiesen ist, daß er auch in Phönizien erst später diese Bedeutung angenommen hat. Will man aber die Frage lediglich auf dem Gebiete der phönizischen Mythologie verhandeln, so handelt es sich hier, wo die ältere und ursprüngliche Idee von einem, für Erhaltung der Weltordnung thätigen Kampfhelden ermittelt werden soll, nicht sowohl um positive, jedenfalls erst späte Zeugnisse, sondern um eine möglichst einfache, dem hohen Alterthume dieser Vorstellung angemessene Grundbedeutung des Herakles anzugeben, aus dem der ganze Mythenkreis vom Kampfe mit Typhon und seiner Brut, und überhaupt die wesentlichen Momente in der Idee des Gottes sich klar und bündig entwickeln lassen. Dann erhellt aber gleich, daß Herakles auch von diesem Gesichtspunkt aus nicht zuerst Sonnengott gewesen sein könne, denn die Ideen vom Typhon sowohl als vom Herakles sind viel zu umfassend, als daß sie auf einem Sonnenmythos basirt sein könnten. Will man aber auf positive Zeugnisse zurückgehen, so hat man sie nicht aus der ersten besten Hand hinzunehmen, sondern man beurtheile die Angaben, daß Herakles Baal und Chijun sei, nach dem Entwickelungsgange der phönizischen Ideen vom Baal, der erst El-Saturnus, Belitan war, und dann erst Sol-Belus geworden ist, vergleiche dann diese mythischen Kämpfe gegen die der Weltordnung widerstrebenden Mächte mit der Grundvorstellung vom alten Bel, als dem Princip der Welt und ihrer Ordnung, und man wird wieder nicht auf einen Sonnenmythos oder Sonnen-

herakles, ſondern auf die hier feſtgehaltene und durchgeführte Anſicht von ihm zurückkommen, daß er die höchſte Gottheit vertrete, mythiſch als Held ihr Walten nach ewiger Ordnung am Himmel und auf Erden vermittelnd und die der Weltordnung widerſtrebenden Elemente bezwingend, welche in Typhon und in deſſen Kindern perſönlich gedacht wurden.

Aber nicht blos am Himmel realiſirt er den ewigen Plan des alten Saturnus, Geſetze darum vorſchreibend als Aſtronom nach phöniziſcher Mythe, und bändigend alljährlich die typhoniſchen Sternungeheuer, wenn ſie am Himmel aufſteigend je nach verſchiedener Jahrzeit übermäßige Hitze oder Regen bewirken, ſondern überhaupt vernichtet er die Werke des Typhon, indem er die in der Natur verderblich wirkenden Kräfte doch zuletzt unſchädlich macht, obgleich dann der Erfolg nicht immer ſeinen Bemühungen entſpricht, und das böſe Princip zu Zeiten über ihn den Sieg gewinnt. Er erlegt den erymanthiſchen Eber, der den zarten Adonis getödtet hatte: nach unſerer Deutung der Samum (ſ. o.), der wieder mit dem in der libyſchen oder arabiſchen Wüſte hauſenden Antaeus-Typhon (**Diod. I. 21.**) einerlei iſt. Antäus, der gewaltige Ringer im Sande der Wüſte, von dem er ſeine Kraft empfängt, weil auf dem glühenden Wüſtenſande der giftige Harrur oder Harmattan entſteht; der die in der Wüſte unbegraben liegenden Reiſenden, weil man keine Spuren der Verletzung an ihnen ſah, durch Ringen umgebracht hat, und dann von ihren Schädeln ſich einen Pallaſt erbaute (**Pindar. Isthm. IV. 90.**), gehört gewiß gleichfalls der phöniziſchen Mythe an, und iſt Typhon in der Eigenſchaft des Harrur, wahrſcheinlich auch dem Namen nach gleichbedeutend mit dem arabiſchen Emathion. Antäens Grabmal war in Tinga mit dem ſechszig Ellen langen Gerippe des Rieſen (**Mela VII. 10. vgl. I. 5. Plutarch. Sertorius. c. 9.**): hier waren Säulen des Herakles an einer Quelle aufgeſtellt (**Philostrat. Icon. II. 21.**), mit phöniziſcher Schrift beſchrieben und von den chriſtlichen Libyern für ein Denkmal der vor Joſua geflüchteten Canaaniter gehalten (**Procopius de Bello Vandal. II. 10. Tom. I. p. 450**; auch der von Philoſtratus erwähnten Quelle wird von Procopius gedacht, weswegen die Identität der Säulen nicht

zu bezweifeln ist.). Da also unter Phöniziern die Mythe lokal war, so muß auch sie mit dem phönizischen Herakles den Griechen wie den Aegyptern bekannt geworden sein. (Ueber den ägyptischen Antäus vgl. Creuzer Symbolik Th. II. S. 366. ff.)

Nach dieser Analogie der Kämpfe mit dem bösen Princip Typhon, dem in engerer Bedeutung der Widersager Usov-Mars entspricht, sind dann ferner auch wohl die Verbindungen der beiden Gottheiten, die dem Moloch und der Melechet entsprechen, zu beurtheilen, des Mars, mit dessen Kindern der griechische Held gewöhnlich in den Kampf geräth (vgl. Euripid. Alcest. 496.), und der Here, die ihn jetzt zum Bösen instigirt, dann aber ihn zu verderben trachtet. Schon bei seiner Geburt tritt sie als unversöhnliche Feindin gegen ihn auf, indem sie die Geburtsgöttin Eilithyia entfernt und dadurch die Niederkunft seiner Mutter hinhält (Hom. Il. T. 119.); sendet dann gegen ihn zwei Schlangen, die ihn in der Wiege umbringen sollen (Apollod. II. 4. 8.), zieht gegen ihn die Hyder auf (Hesiod. Theog. 313.), und sie ist es wiederum, die ihn mit Raserei schlägt, daß er die eigenen Kinder im Feuer verbrennt, den Gastfreund hinterlistig ermordet, und den treuen Kampfgenossen Jubal erschlagen will (Apollod. II. 5. 11. Diod. IV. 11.). Es ist die Göttin, die ihm in der Eigenschaft als Moloch sonst zugesellt wird, die vom Monde Raserei zu schicken pflegt, und die auch den nemäischen Löwen auf dem Monde groß gezogen hat; denn dieser war vom Monde herabgefallen (Schol. ad Apollon. Argon. I. 498. Athenagoras adv. Gent. c. 45. vgl. Heyne observ. ad Apollod. p. 142.), eine seltsame Mythe, die nur in der hier gegebenen Combination dieses zu scheinen aufhört. (Vielleicht läßt sich selbst der nemäische Löwe am besten nach dem Namen der Gattin des Adramelech der Nemanun oder Astarte [Plutarch de Is. c. 15.] aufklären.)

Ueberhaupt aber wird man die ganz auf dualistischen Principien beruhende Idee des Herakles am richtigsten fassen, wenn man dabei den Gegensatz gegen Typhon im Auge hält. Wenn Typhon ein der Schiffahrt verderblicher Meergott ist (vgl. w. u.), so ist Herakles als Chon schirmender und rettender Patäke (Hesych. *Γηγων*), empfehlen sich ihm die phönizischen Schiffer, ent-

richten ihm Gelübde zur Zeit des Sturmes und ſetzen Votivſäulen zum Danke für ihre glücklich vollendeten Seefahrten, wie jenen in Malta ihm zu Ehren errichteten Obelisk. Wie die böſen Kräfte, welche verderblich aus dem Schooße der Erde hervorbrechen, das unterirdiſche Feuer der Vulkane, unter denen Typhon begraben liegt, oder giftaushauchende Grotten, dem Typhon beigelegt werden, ſo ſind dagegen Heilquellen und warme Bäder dem Herakles heilig, wie dort im phöniziſchen Himera (חמרא, θέρμη) und Egeſta (עין אשתא, fons ignis) auf Sicilien (Diod. IV. 23.). Wie man ferner den Typhon für die Urſache der Krankheiten hielt (Plutarch. de Is. c. 49. 73.), ſo wurde dagegen Herakles wohl als Heilgott verehrt (*νούσων θελκτήρια πάντα χομίζων* Hymn. Orph. XII. 14. vgl. Lydus de mens. IV. 22. p. 220.); man trug Amulete von ihm (vgl. mit Orph. l. c.), die Weiber brauchten ſeinen Namen zu Zauberſprüchen, was Diodor (V. 64.) von dem thebaniſchen Herakles nicht gelten laſſen will; allein auch er war ja *Ἀλεξίκακος*, *Ἀποτρόπαιος*, wenn auch der helleniſirte Heros mit dem, hier wieder auf dualiſtiſche Ideen zurückführenden Magismus und mit dem Amuletenweſen gewöhnlich nichts mehr zu ſchaffen hatte. Am großartigſten zeigt ſich dieſe Vorſtellung von einem Gotte, der alle phyſiſchen Uebel als Werke eines böſen Princips und als Störungen im Weltplane aufhebt oder zum Wohle der Menſchen gegen ſie ankämpft, in den Mythen, wornach Herakles ſelbſt mit dem Tode kämpft, ihm ſeine Beute entreißt oder den Sterblichen aus den Gärten der Heſperiden die Frucht vom Baume des Lebens wieder geben will. Dahin gehören die griechiſchen Mythen von der Niederfahrt in das Schattenreich, wo er den Hades oder Pluto verwundet (Hom. Il. ε, 395. Pindar. Ol. IX. 46 ff. Apollod. II. 7. 3. vgl. Buttmann Mythologus Th. I. S. 261 f.). Euripides hat aber wohl die phöniziſche Seite des Mythos berührt, wenn er den Herrſcher des Hades, dem Herakles die Gemahlin des Admet abkämpft, Thanatos nennt, denn Muth, d. i. *Θάνατος*, (Sanchon. p. 36.) iſt der phöniziſche Pluto (vgl. Euripid. Alcest. 24. 1117.). So wird auch die ſchöne Fabel von den Heſperiden gedeutet werden dürfen. Die Färbung iſt ganz orientaliſch und hat ge-

wiß Verwandtschaft mit der biblischen Erzählung vom Garten Eden, den der Cherub bewacht mit dem Flammenschwert. Nach Pherecydes (bei Erathosth. cap. 3.), der gewöhnlich die griechischen Mythen in ihrer ursprünglichern Fassung vorträgt, war der Garten der Hesperiden der Göttergarten; die Frucht, welche der Drache hütete, wurde also wohl als Götterspeise gedacht, wodurch sie die Unsterblichkeit sich fristeten. Herakles tödtete den Drachen, der den Eingange des Gartens, wie der Cherub mit dem Flammenschwert den Weg zum Baume des Lebens bewachte, und pflückte von der Frucht. Allein Athene brachte sie wieder zurück, weil es, wie Apollodor (II. 5. 11.) sagt, ihrer Bestimmung zuwider war, anderswo zu sein. Der Sinn des Mythos dürfte durch Vergleichung mit Gen. 3, 1. ff. kaum zweifelhaft sein: Herakles versucht den Menschen die verlorne Unsterblichkeit wieder zu geben, pflückt die Frucht vom Baume des Lebens und bringt sie den Menschen; aber die Göttin der Weisheit trägt sie in das durch eigene Schuld von den Menschen verscherzte Paradies zurück, weil die Unsterblichkeit mit der Unschuld für immer eingebüßt war, und weil sie weiß, daß ewiges Leben für die Menschen in ihrem verdorbenen Zustande nur unheilvoll sein würde.

So tritt auch in dem hellenisirten Mythenkreise vom Herakles die Grundansicht von dem phönizischen Gotte unverkennbar hervor, der die Functionen des weltregierenden und erhaltenden Princips als mythischer Kampfheld gegen jene typhonischen Wesen vertritt, welche die der Weltordnung widerstrebenden Kräfte und Elemente personifiziren. Freilich läßt sich nicht annehmen, daß den Griechen, bei denen der Gottesheld nach dem Volksmährchen ein umherziehender Raufbold war, diese Bedeutung allgemein bekannt gewesen sei; denn die ihnen vom Oriente her bekannt gewordenen Mythen und Allegoricen galten als wirkliche Begebenheiten, für die man Localitäten schon frühzeitig in Griechenland oder anderswo aufgesucht und auch, nicht selten unter sonderbaren Combinationen, aufgefunden hatte. Allein als später der Orient mit seinen Göttern ihnen näher bekannt geworden war, wurde selbst auf den thebanischen Heros wohl der Begriff des phönizischen Gottes übertragen. So nennt Ma-

crobius den Sohn der Alcmene Virtus Dei regentis (Saturn. I. 20.), was den Begriff des phönizischen Herakles ziemlich erschöpft. Auch Pythagoras soll ihn die Kraft der Natur, τὴν δύναμιν τῆς φύσεως, genannt haben (Jamblichus. vit. Pyth. c. 28.). Nur eine Modification dieser allgemeinen Idee des Herakles ist es, wenn er später mit Baal eine solarische Bedeutung angenommen hat, wovon wir die älteste Spur in Hirams Zeit nachgewiesen haben. Auch auf die griechische Mythe hat diese Umgestaltung Einfluß ausgeübt, was sich theils darin zeigt, daß die Arbeiten des Herakles auf die Zwölfzahl gesetzt wurden, welche man auf die zwölf Zeichen im Thierkreise bezog (Nicomachus bei Lydus de mens. IV. 46. p. 81. Porphyrius bei Eusebius praep. ev. III. 11. Hymn. Orph. XII. 12.); theils aber darin, daß auch einzelne Mythen von den zwölf Arbeiten danach gemodelt sind (s. o.). Unter diesem Gesichtspunkte war, wie gezeigt, Herakles in weiterer Bedeutung Baalsamim, in engerer aber der Mittler oder Vertreter desselben, während er sonst in beider Hinsicht dem Belitan gleichsteht. Er darf dann aber nicht sowohl für die Sonne selbst, auch nicht für die Sonnenkraft gehalten werden, welche alljährlich im Wintersolstitium mit der Natur abstirbt und sich verjüngt, sondern, um mit der Grundidee im Zusammenhang zu bleiben, für den Agens derselben, nach der Mythe daher in dem Sonnenkahn zu den Hesperiden fahrend, oder, wie Plutarch von dem ägyptischen Herakles sagt: er sei in der Sonne und fahre mit ihr umher: καὶ τῷ μὲν ἡλίῳ τὸν Ἡρακλέα ἐνδρυμένον συμπεριπολεῖν de Is. cap. 41., wobei man sich der Beschreibung erinnern wolle, die Apion von einem Bildwerke gibt, welches Moses zu Ehren des Typhon gemacht haben soll, Säulen statt der Obelisken, darunter das Bild eines Nachens, auf den der Schatten von der Spitze der Säulen fiel, um anzudeuten, daß Typhon immer mit der Sonne fahre (τὸν δρόμον Ἡλίῳ συμπεριπολεῖν Joseph. c. Ap. II. 2.). Der solarische Herakles, welcher in Libyen, dem mythischen Wohnsitze des Typhon, von diesem getödtet wird, ist also nur in soweit von der allgemein gehaltenen und ältern Idee desselben unterschieden, als er in

engerer Beziehung zu dem jüngern Sonnendienst gesetzt und er nicht sowohl überhaupt für das Princip der zur Welterhaltung wirkenden Naturkräfte, sondern nur in soweit gehalten wurde, als man diese der Sonne inhärent und von ihr ausgehend sich dachte. Er stirbt im Wintersolstitium am zweiten Peritius, wenn die Sonnenkraft, und mit ihr das Leben in der Natur erschlafft, wie vom Typhon getödtet, aber ersteht wieder zum siegreichen Kampfe, ein anderer Phönix, womit auch Nonnus den tyrischen Herakles vergleicht. Uebrigens sind, um dieses noch zu bemerken, gewiß mehre Mythen zusammengeflossen, wenn die Alten oft ohne Unterscheidung von einem Zuge nach Libyen reden. Die älteste war wohl die Lokalsage der phönizischen Kolonisten an der afrikanischen Küste, daß ihr Makar oder Milichus mit ihnen aus dem Orient gekommen sei, aus der dann vielleicht mehre andere erst sich gebildet zu haben scheinen: eine, wonach der mit der Sonne fahrende Herakles über Libyen nach Spanien übersetzend, dort im fernsten Westen, wo die Sonne untergeht, auch stirbt (s. o. Cap. V.); eine andere, vielleicht ursprünglich kosmogonischer Art, wonach er im fernen Westen die Weltsäulen aufstellt (s. o.); dann eine dritte, welche Libyens Sandwüsten nach einer übrigens allgemeinen Ansicht des Orients, die Wüste als den Sitz eines Kakodämons zu denken, für die Behausung des Typhon hält, den Herakles zum Kampfe hier aufsuchte, womit wohl andere Mythen in Verbindung standen, nach denen Herakles in den Ereb oder Westen fährt, um die dort untergehenden Gestirne in ihren Behausungen zum Kampfe aufzusuchen.

Schluß.

Da Bel-Herakles aber nicht blos der Vertreter des alten Bel in der Eigenschaft desselben als *κοσμοκράτωρ* ist, sondern überhaupt wie der Metatron und Mythra den ganzen Begriff des Bel trägt, so läßt sich erwarten, daß er auch sonst ihm völlig gleich gestellt werde. Daher ist denn auch er die Zeit und Zeitgott. Der libysche Baal-Chon hat daher die darauf bezüglichen Symbole, die Triquetra und den Ring der Ewigkeit,

das Attribut auch des babyloniſchen Belitan, und er heißt מלך עולם Königg der Ewigkeit, d. h. der von jeher in der Zeit Waltende (ſ. o.). Freilich heißt auch Baal-Chamman auf dem erſten numidiſchen Denkmale ſo, allein es iſt ja gerade die Eigenthümlichkeit dieſer Baale, daß die Begriffe nicht ſo genau geſchieden ſind, und auch Herakles als Baal-Chomman oder Baal-Makar konnte als Aion oder Oulomos und Chronos gedacht werden. So führte ferner auch Makar den Namen Chald, die Zeit, wie ſich aus dem Wechſel beider Namen bei Bezeichnung des nach ihnen genannten Fluſſes Chaldos und Magoras bei Berythus folgern läßt. Auch die Aegyptier hielten nach Macroblus den Herakles unter dieſem Geſichtspunkte des Belitan für anfangslos (ut carentem initio coluerunt Saturn. I. 20.), obſchon er ſonſt zu den Göttern der zweiten Ordnung gehörte. Bemerkenswerth iſt hier beſonders die orphiſche Lehre von dieſem Saturn-Herakles. Der orphiſche Hymnus nennt ihn mit dem eigenthümlich orientaliſchen Namen *πατὴρ χρόνου*, אבי עד (XII. 3. ſ. o.), und die Theogonien der Orphiker kennen ſymboliſche Darſtellungen von ihm, welche ohne Zweifel aus Phönizien oder Aegypten ſtammen. Nach Hieronymus und Hellanikus bei Damascius (de princ. p. 253. Wolf.) war von Anfang an, wie Orpheus gelehrt, Waſſer und Schlamm; daraus entſtand die Erde. Den Unausſprechlichen vor beiden habe er mit Stillſchweigen übergangen, wie gleichfalls die Babylonier. Aus Waſſer und Erde ſei ein Drache geboren, der außer dem Kopf des Drachen noch den eines Stiers und Löwen hatte, zwiſchen beiden aber eines Gottes Angeſicht (*θεοῦ πρόσωπον*). An den Schultern trug er Flügel und ſein Name war Herakles und die nie alternde Zeit (*χρόνος ἀγήραος*). Vereinigt war mit ihm die Nothwendigkeit, die einerlei ſei mit der Adraſtea (der Nemeſis). Hier haben wir einen Herakles ganz ſo wie unſere Unterſuchung den phöniziſchen ausgewieſen hat. Sein Grundbegriff iſt der Chijun oder Saturn, deſſen Symbol als Zeitgott die Schlange iſt, denn ſie iſt „das am längſten lebende Thier, ſagt Sanchoniathon, welche nicht nur, indem ſie ihr Alter (mit der Haut) abſtreift, ſich wieder verjüngt, ſondern auch dadurch neuere und größere Kraft erhält,

und wenn ihr bestimmtes Zeitmaaß abgelaufen ist, sich wieder in sich selbst auflöst, wie Taaut in den heiligen Schriften gelehrt hat" (p. 44.). Die Flügel der Schlange deuten auf die Zeit, in sofern sie schnell und unaufhaltsam forteilt, wie sonst die Flügel an dem phönizischen Symbol des Saturn oder des Aion. Die Verbindung mit der Adrastee, welcher der Planet Saturn heilig war, oder der Nothwendigkeit wird deutlich, wenn man sich des Verhältnisses dieser Göttin, der Thuro oder Doto zu dem alten Bel erinnert. Die drei ersten Häupter sind nach der Hauptidee des Ganzen zu erklären: der Stier ist Zeichen und Symbol des Frühlings wie der Löwe des Sommers, daher sie zu Anfang dieser Jahrzeiten ihre Stelle im Thierkreise erhielten; der Schlangenkopf deutet daher wohl auf die engere Bedeutung des Saturn als Wintergottheit. Als Gottes Angesicht aber ist er zugleich auch Phanis, פנים, d. h. die sichtbare Manifestation der Gottheit in der Natur (s. w. u.). Dieser ganz ähnlich ist eine andere orphische Theogonie bei Athenagoras c. 13. Aus den beiden Urprincipien, dem Wasser und Schlamm war ein Drache geboren, der (außer dem Drachenkopf) noch einen Löwenkopf hatte, zwischen beiden war das Angesicht Gottes; der Name des Thieres war Herakles oder die Zeit. Dieser Herakles gebahr ein sehr großes Ei, welches, als es voll war, von seinem Erzeuger gespalten und in zwei Hälften getheilt wurde, deren eine der Himmel, der andere die Erde bildete, wo also außerdem Herakles als der Demiurg aufgefaßt ist, der als Mannweib das Weltei aus sich gebiert, ausbrütet und zerspaltet, was sonst die Phönizier dem Bel-itan als Chusorus beilegten.

Hier schließt sich eine andere Vorstellung an. Der Gott, welcher die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Aufeinanderfolge der Jahrzeiten erhält, Aussatt und Erndte, Frühregen und Spätregen wieder kehren läßt zu seiner Zeit, ist ein Gott des Ackerbaues, der die Feld- und Gartenfrüchte gedeihn läßt, oder auch, wenn der gewöhnliche Gang der Natur gestört wird und Regen oder Dürre zur Unzeit eintreten, sie verdirbt. Von diesem Gesichtspunkte wurde vorzüglich Saturn oder Bel-Itan und daher auch sein Vertreter Herakles verehrt. Ueber Saturn ha-

ben wir noch nachträglich dies zu beweisen. Sehr gewöhnlich wurde er als Regengott gedacht, daher *Κρόνος ὀμβρότοκος, ὄμβρον ἰάλλων* (**Nonnus Dionys. VI. 85. 186.**), und dies scheint volksgemäß die vorherrschende Ansicht gewesen zu sein. Von dem syrisch-arabischen Saturn Hobal macht Abalfeda (**Hist. Anteislam. p. 15.**) folgende auch für die Regengötter der Israeliten (vgl. Jer. 14, 22.) interessante Mittheilung aus Scharistan: „Als Amru (der Emir von Mekka) einst nach Balk in Syrien gereist war, sah er daselbst Leute, welche Bilder anbeteten. Auf seine Frage, was es damit zu bedeuten habe, antworteten sie: Diese Bilder sind Götter, die wir nach Aehnlichkeit der Himmelskörper (es wurde bei Anfertigung der Idole der Gestirngötter auch nach **Jamblichus de myst. III. 30.** auf Constellationen und ihre Bedeutung Rücksicht genommen) gemacht haben. Wir flehen sie um Hülfe an und erhalten sie, und bitten wir um Regen, so wird er uns gewährt. Darüber erstaunte Amru und bat sich ein Bild aus. Sie aber gaben ihm den Hobal, den er mit sich nahm und in der Kaaba aufstellte. Auch brachte er zwei andere Bilder mit, Asaf und Naila, und befahl seinen Unterthanen, diese Götzen zu verehren und durch genaue Beobachtung ihres Dienstes sich gnädig zu machen." In Gaza war der sogenannte Zeus Marna als Regengott, **Dominus imbrium**, verehrt (s. w. u.), womit man eine Nachricht aus Methodius im **Etym. M.** über den Zeus Aldos in Gaza vergleichen kann, der aber wohl nicht der Mar dieser Stadt war: *Ἀλδήμιος* (plur. חלדים tempora) *ἡ Ἄλδος* (חלד, sing.) *ὁ Ζεὺς ὃς ἐν Γάζῃ τῆς Συρίας τιμᾶται, παρὰ τὸ ἀλδαίνω, τὸ αὐξάνω, ὁ ἐπὶ τῆς αὐξήσεως τῶν καρπῶν*, eine freilich verfehlte Etymologie, die aber doch wohl nach der Ansicht von diesem Gott erst gemodelt ist. Daß die Phönizier ihn als Regengott verehrten, erhellt aus der Nachricht des Porphyrius, daß sie bei anhaltender Dürre, also wenn der in Palästina so ersehnte Frühregen ausblieb und in Israel Büßungen und Trauerfeste veranstaltet wurden (vgl. Joel 2, 1.), ihre liebsten Kinder dem Saturn zu opfern pflegten (s. o.). Josephus gedenkt eines Festes bei einer derartigen Veranlassung nach tyrischen Annalen. Zur Zeit des Königs Ithobal, des Vaters der

Isebel, habe eine Dürre ein ganzes Jahr lang angehalten, aber aufgehört, als der König Fürbitte angelobt, was Josephus auf die gleichzeitige Dürre in Elias Zeit bezieht (Antiq. VIII. 13. 2.). Solche Angelöbnisse geschahen auch bei den Numidiern ihrem Baal-Chewan zu Ehren. Die vorhandenen numidischen Denkmäler scheinen meist in Folge eines Gelübdes errichtet zu sein, welches vom Könige dem Volke oder einzelnen Privaten bei einer Dürre abgelegt war. Die Inschriften drücken Dank aus wegen eines vom Baal-Chewan erhörten Gebetes, und die auf den Steinen ausgehauenen Symbole der Fruchtbarkeit deuten auf den Gegenstand des Gebetes hin. Das dritte numidische Denkmal ist nach der Inschrift errichtet: „Dem Baal-Chewan, dem Könige der Ewigkeit, welcher erhört die Stimme des Hiematho und des Hicemsal" (Gesenius Mon. Phoen. Tab. 23. vgl. p. 205.). Darauf befindet sich ein Feisttier, Symbol der fruchtbaren Erde, der gleichfalls auf dem sechsten und einem andern im Museum von Leyden aufbewahrten Stein wieder vorkömmt, jenes auch darum von Wichtigkeit, weil die Inschrift eines Kindesopfers gedenkt, welches ein numidischer Stamm dargebracht hatte (l. c. p. 448.). Auch die vierte Inschrift erwähnt einer Gebetserhörung, und errichtet war das Denkmal „dem Baal-Chewan, welcher die Stimme des Volkes erhört hat" (l. c. p. 207.). Verzierungen von Weintrauben und Granatäpfeln deuten an, daß Baal-Chon durch das Angelöbniß bewogen, das Wetter geändert und dadurch Wein- und Obstgärten die erbetene Fruchtbarkeit verliehen habe. Auf dem zweiten Monumente, von Massinissas Enkel Hiempsal wieder nach erhörtem Gebet dem Baal-Chewan errichtet, deuten gleichfalls die Symbole der Fruchtbarkeit, Tauben, Fische, Blumen und Blätter auf die Veranlassung hin. — In dieser Hinsicht steht nun diesem Baal-Chon wieder der tyrische gleich. Auf Malta, wo ein Tempel des tyrischen Herakles war (Ptolem. Geogr. VIII. 3.), wo er nach Hesychius als Ἀλεξίκακος verehrt wurde, und tyrische Kaufleute ihm nach glücklicher Fahrt die noch vorhandenen Säulen errichtet hatten, wurden ihm statt anderer Opfer Aepfel dargebracht, und daher soll er seinen, auch den Griechen bekannten Namen Μήλων er-

halten haben (Hesychius *Μῆλον*). Juba erzählt, die Aepfel der Hesperiden, welche Herakles nach Hellas gebracht, seien Citronen gewesen, worüber der Deipnosophist Athenaeus spottet (lib. III. p. 83.); allein so sonderbar diese Erzählung lautet, so läßt sich doch wohl die Veranlassung denken, denn man pflegte sonst wohl die drei Aepfel, welche Herakles in bildlichen Darstellungen in der Hand trägt, für die der Hesperiden zu deuten, und es scheint also, daß Juba dadurch veranlaßt sei, auch diese für Citronen zu halten, weil sie dem Bilde des Herakles in die Hand gegeben wurden. Gewiß entstand die Sitte, dem Herakles Aepfel zu opfern und sie seine Idole in die Hand zu legen, daher, weil man ihn als Spender derselben dachte: **collectis enim messibus et vindemiis, continuo ad surda et muta simulacra primitias frugum deferunt, et pro his quae deus concessit in templis aut lucis vota persolvunt, et ibi sacrificia daemoniis offerunt, atque accepta gratia permutant gratiae largitorem** sagt Clemens Rom. von diesem heidnischen Gebrauch (**Recognit. V. 30. p. 144.**). Drei Aepfel aber wurden ihm mit Beziehung auf die drei Jahrzeiten gereicht (**Lydus de mens. IV. 46. p. 81.**), weil er als das Princip der Ordnung im Weltall nach stets gleichen Gesetzen die Zeiten des Jahres wiederkehren läßt und dadurch, wie es Jerem. 5, 24. heißt, die Gesetze der Aerndte erhält (vgl. Gen. 8, 24.).

Zwölftes Capitel.

Herakles Sandan.

Wir kommen noch einmal auf den Moloch, Baal-Moloch zurück, um die schon oben im Allgemeinen bezeichnete Gestaltung desselben ausführlicher zu erörtern, die dieser oberasiatische Feuergott im syrischen Mylittendienste erhalten hatte, hier ein Repräsentant des ganzen vorderasiatischen Götterwesens, in dem der ausschweifende, unzüchtige syrische Cult mit dem grausen ostasiatischen Feuerdienste nicht selten auf sonderbare Weise sich vermischt hat, so daß dieselben Gottheiten einen ihrer ursprünglichen Idee ganz widersprechenden Charakter angenommen haben. Eben derselbe Gott, dessen Heiligthum von reinen Jungfrauen und ehelosen Priestern bedient war, der kein unreines Thier in seinem Tempel duldete, und auf dessen Altären das reine himmlische Feuer brannte, wurde wiederum zu Zeiten in ganz Vorderasien durch Unzucht der Hierodulen und seiner Diener verehrt, und wird dann in der Mythe zu einem weibischen Herakles-Sandan, der sein zottiges Thierfell gegen das fleischfarbene durchsichtige Unterkleid einer Buhlerin austauscht; im Culte aber tragen seine Priester und Verehrer ein weibliches Gewand, die Dienerinnen der Mylitta rüsten sich beim Opfer mit den

zum Molochdienſte gehörenden Werkzeugen, mit Schwertern, Lanzen und Harpen, die in den Händen der Prieſter und Einäden zu Schlachtmeſſern oder zu den Verſtümmelungen des eigenen Körpers dienten. Von Tyrus aus ging ein derartiger Cult zuerſt nach Samarien, und dann weiter nach Jeruſalem. Während hier im Tempel neben Baal die Orgien der Aſchera durch Unzucht der männlichen und weiblichen Hierodulen unter Zelten gefeiert wurden (II. Kön. 23, 5. 6. 7.), rauchten die Wälle oder Höhen im Thale Hinnom vom Blute der dem Baal-Moloch zu Ehren abgeſchlachteten Kinder (Jerem. 32, 35.). In Samarien, wo die tyriſche Iſebel einen Prieſter- und Theophorenſtand ſowohl für Baal als Aſchera eingeführt hatte, wurde gleichfalls neben dieſer weiblichen Göttin, jener in der Eigenſchaft auch des Moloch durch Feuerluſtrationen und Kinderopfer geſühnt (II. Kön. 16, 17.), und als Jehu den tyriſchen Cult ausgerottet hatte und nun Jehova bald als Stiergott (Hoſ. 8, 5. 10, 5.) oder Baal (Hoſ. 2, 18.), bald wieder als Moloch den Charakter der männlichen Naturgottheit angenommen hatte, war doch die Conjunction der beiden Gottheiten noch ſo beliebt, daß die Aſchera als ἀνάθημος neben Jehovas Altar aufgepflanzt war (II. Kön. 23, 15.). Man könnte vermuthen, daß in jüngerer Zeit, wo der tyriſche Baal-Moloch mehr den Charakter und Begriff des griechiſchen Herakles und des olympiſchen Jupiters angenommen hatte, auch der unzüchtige Mylitteneult in Tyrus aufgehört habe; allein wie wenig dies noch in der Zeit des Antiochus Epiphanes der Fall war, erhellt wohl daraus, daß der in ein Heiligthum dieſes tyriſch-antiocheniſchen Olympiers verwandelte Tempel zu Jeruſalem noch von den beiden Gräueln des Molochdienſtes befleckt wurde, den Schweineopfern, Opfermahlzeiten von Schweinefleiſch, die mit dem Charakter des Baal als einer infernaliſchen Gottheit doch wohl in Verbindung ſtehen, und dann wiederum durch Unzucht der Hetären (vgl. II. Macc. 6, 2. 4. mit Diodor. fragm. lib. 40.). Dies beſtätigt dann auch die Herleitung deſſelben wie ſonſt des Adonis vom Libanon als Vater (vgl. Sanchon. p. 18. mit Lydus de mens. IV. 46. p. 82. und über beide Stellen oben), wo noch in Conſtantins Zeit die Hurerei in den Hainen der Venus

durch männliche und weibliche Buhler fortdauerte; und dann von einer Mutter, die sich Jedem, der ihr begegnet, Preis giebt, und von deren Mylittenlohn dieser Melkarth, den Eusebius nach Sanchoniathon einen nichtswürdigen Menschen nennt (de laud. Constant. c. 13. vgl. Sanchon. l. c.), ganz so wie er sonst als Malica und Sandakes mit der unzüchtigen Sippschaft des Cinyras in Amathus und Paphus kombinirt wird, dessen von Syrien her gekommener Vater er war, also jenes mythischen Wesens, dem überall die Einführung des Venusdienstes und der Hurerei der Hierodulen beigelegt wird, der aus blutschänderischer Umarmung den Adonis und die sich jedem zur Unzucht anbietenden Schwestern zeugte (vgl. Apollod. III. 14. 4.), und der nach den Euhemeristen eine Metze Venus zur Göttin machte.

Mit dieser Unzucht im Culte des phönizischen Herakles hängt es zusammen, daß seine Verehrer weibliche, die Weiber aber bei seinem Dienste männliche Kleider anlegten. Die älteste Spur davon findet sich außer Deut. 22, 5. im tyrisch samaritanischen Baalsculte (II. Kön. 10, 19). Als Jehu den Baalsdienst der Isebel mit allen seinen Anhängern ausrotten wollte, bediente er sich folgender List: Er ließ beim Antritt seiner Regierung eine außergewöhnliche Festversammlung (עצרה, πανήγυρις) des Baal ankündigen, unter dem Vorgeben, von nun an dem Gotte noch eifriger dienen zu wollen, als sein Vorgänger Ahab. Kein Baalsdiener in Israel dürfe bei Todesstrafe ausbleiben, denn es solle ein großes Opfer angestellt werden, wie es wohl gewöhnlich war, wenn ein neuer Regent den Thron bestieg (vgl. I. Kön. 1, 18. 19.). Alle Priester, Propheten und die übrigen Baalsdiener stellten sich ein, so daß das Haus gedrängt voll war. Dann befiehlt Jehu dem, der über die Kleiderkammer bestellt war, den Verehrern des Baal die Kleider zu verabreichen, die ihnen der Stoliste (המלבוש, ὁ στολίστης, wie die LXX treffend übersetzen) reicht. So sind die Baalsdiener kenntlich und alle Uebrigen müssen sich, als das große Opfer beginnt, entfernen. Deutlich ist hier von der gewöhnlichen Ceremonie bei gewissen Festen des Baal die Rede: erst die Kleiderverwechselung, dann das procul pro-

fani, und hiernach die geheimen Gebräuche beim Opfer (vgl. Jes. 65, 5. 66, 17.). Es war ein, besonders im Tempel zu diesem Zwecke aufbewahrter Anzug, dessen Beaufsichtigung einem Stolisten oder vielleicht von ihm verschieden (vgl. II. Kön. 22, 14.), einem andern dazu angestellten Tempeldiener anvertraut war. Er wird genannt אשר על המלתחה, welches oben nach dem Zusammenhang durch der über die Kleiderkammer Angestellte übersetzt ist. Das Wort ist schwerlich semitisch, da die radix לתח und auch die Form מלתחה nicht vorkömmt, als nur an dieser Stelle, wo die LXX. nicht übersetzen, sondern μεσθάαλ übertragen, und alle andere Versionen nur aus dem Zusammenhange rathen. Sehr passend vergleicht man nun das äthiopische Atlah, ein Kleid von Byssus, und vielleicht ursprünglich ägyptisches Wort, was in der hebräischen Form entweder den Ort, wo diese Kleider aufbewahrt wurden, oder auch das Kleid selbst bedeuten kann; denn nach dem oben S. 58. Gesagten war der ägyptische Byssus zur Priesterkleidung gebraucht, und unserer Stelle zufolge hätten auch die dem Baal Verlobten (vgl. Num. 25, 5.) im Tempel einen solchen Anzug erhalten (vgl. Herodian. V. 5.). Immerhin erhellt aus der Stelle, daß ungewöhnliche Kleider und zwar in höchst bedeutender Anzahl in den Heiligthümern des Baal für besondere Feierlichkeiten aufbewahrt wurden, da alle Baalsdiener damit versehen wurden, von denen doch nur der Theophoreten allein damals 400 in Israel waren (I. Kön. 18, 19.). Um nun die Bedeutung und den Zweck dieser Umkleidung richtig zu würdigen, die auch namentlich in Cos gebräuchlich war, wo der Priester des Herakles in weiblicher Kleidung opferte (Plutarch. Quaest. Graec. 58.), so hat man wohl weniger auf eine Ausdeutung des Nicomachus (Joan. Lydus de mens. IV. 46. p. 81.) zu achten, welcher meint, darum haben in den Mysterien des Herakles die Männer weibliche Kleidung angelegt, weil nach dem rauhen und unfruchtbaren Winter die zeugende Kraft wieder anfange zu erweichen; vielmehr ist hier vor allem darauf Rücksicht zu nehmen, im Culte welcher Gottheiten diese Sitte sonst noch vorkömmt. Nach richtiger Würdigung der vorhandenen Nachrichten geschah es nur beim Dienste des Moloch oder Mars und der mit ihm

verbundenen weiblichen Naturgöttin, die dabei gegenseitig ihre Bedeutung austauschen, so daß letztere zu einer Melechet, Mars, Herakles oder wie er sonst heißt, zur Mylitta wird, woraus denn die Bedeutung von selbst einleuchtet, die Identität beider Gottheiten, nämlich der zerstörenden und zeugenden Naturkräfte, als eines Wesens durch die Ceremonie darzustellen. In Kappadozien, wo der sogenannte Herakles nach einer gleich vorzulegenden Stelle gemeinschaftlich mit dem phönizischen, lydischen, cilicischen und assyrischen den Namen Sandan führte, trug die blutige Bellona oder Enyo, die Keule, das Attribut des Herakles (Eckhel Doctr. N. V. Tom. III. p. 263.), womit hier die Todesopfer erschlagen wurden, wie beim Opferdienst der Tauropolos. Und so nimmt nach der Mythe die grausame und wollüstige Omphale den assyrischen Herakles-Sandan in ihren Dienst, trägt auf sardischen Münzen Löwenhaut und Keule des weibischen, mit dem lydischen Buhlerkleide umflorten Helden; in Assyrien und Babylonien selbst aber wird der zu Ninyas gewordene Feuergott Ninus-Nimrod ein Sklave seiner Mutter und Gattin, der kriegerischen Buhlerin Semiramis (vgl. w. u). Oder es sind ferner die Waffen, welche den Mars hier kenntlich machen, und welche die Dienerin der Mylitta im Culte mit dem weiblichen Kleide austauscht. Dies verbietet schon die Stelle im Deut. 22, 5: „Ein Weib soll nicht die Rüstung eines Mannes (כלי גבר) tragen, noch soll ein Mann die Kleidung eines Weibes anziehn (לאולבש גבר שמלת אשה). Man hat unter dem כלי גבר nicht die männliche Kleidung zu verstehn; denn diese Bedeutung hat כלים nie (Jes. 61, 10., worauf Rosenmüller in den Scholien sich beruft, bedeutet es weibliche Schmucksachen; vgl. Ezech. 16, 17. 39. 23, 26.); es konnte, zumal da die weibliche Kleidung und nicht die männliche so bestimmt bezeichnet wird, nur das, was der Mann ausserdem zum Unterschied vom Weibe als כלים zu tragen pflegt, gemeint sein, etwa das Wandergeräth כלי גולה Jer. 46, 4. Ezech. 12, 3. 4.; allein dazu wäre gar kein Grund, ein Verbot zu erlassen, vielmehr sind die Waffen (1. Sam. 8, 12. II. Sam. 1, 27. I. Chr. 12, 37. vgl. II. Sam 18, 15. 23, 37. Gen. 23, 7.) gemeint, und eine andere schon von Selden p. 282.

Spencer de leg. Hebr. ritual. Tom. I. p. 524. Gerard Vossius de orig. et progr. Idol. p. 172. mitgetheilte Nachricht bei Maimonides More Neb. III. 27. über eine ähnliche Sitte der alten Araber zu vergleichen: Invenies in libro magico praecipi, ut vir gestet vestimentum muliebre coloratum, quando stat coram stella Veneris, similiter ut mulier induat loricam, quando stat coram stella Martis. Von Anziehung weiblicher Kleidung redet auch nur die obige Stelle des Lydus, und das Verbot im Deuteronomium hat deutlich die Sitte im Baalsculte im Auge, wobei man Schwerter und Sichellanzen trug (I. Kön. 18, 28.), die Kleider wechselte, die Baalsdiener in weiblicher Kleidung die Aschera, dagegen die Kedeschot durch Uebernahme der sonst von den männlichen Theophoreten getragenen heiligen Waffen den Melkarth affectirten. Im phönizischen Amathus auf Cypern, wo Herakles denselben Namen, Malica, führte, war die Göttin mit ihm androgyn, eine Mars-Venus (s. o. S. 51.), verwandt mit der Semiramis, und hier legten auch Frauen die Männertracht in den Mysterien an; wenigstens scheint es sich auf die duplex Amathusia (Catull. 68, 50.) zu beziehen, was sonst wohl in dieser Hinsicht von Cypern im Allgemeinen berichtet wird. Servius bemerkt zu den Worten Virgils Aen. II. 632. ducente deo: secundum eos, qui dicunt, utriusque sexus participationem habere numina. Nam ait Calvus: pollentemque Deum Venerem. Est etiam in Cypro simulacrum barbatae Veneris, quod Ἀφρόδιτον vocatur, cui viri in veste muliebri, mulieres in virili veste sacrificant. Macrobius Saturn. VII. 8. commentirt die Stelle des Virgil in gleicher Weise: Ducente Deo, non Dea. Nam et apud Calvum Acterianus affirmat legendum Derm Venerem, non Deam. Signum etiam huius est Cypri barbatum corpore sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem Marem ac feminam esse. Aristophanes eam Ἀφρόδιτον vocat. Hier dürfte wieder die Beziehung auf den Malicar unverkennbar sein, da dieser als Ulov oder Rauhhaar gedacht wurde, dessen heiligen Stab (vgl. Sanchon. p. 18. 8.) wohl hier diese Melechet wie sonst die Keule sich an-

geeignet hat. Ferner wird des Kleiderwechſels beim Culte der Luna als eines Lunus gedacht. Macrobius fährt an der eben citirten Stelle alſo fort: Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, ita uti alma noctiluca est. Philochorus quoque in Athide eandem affirmat esse lunam, nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et foemina. Man hat damit die Nachricht des Spartianus im Leben des Caracalla cap. 7. über den meſopotamiſchen Lunus-Luna zu vergleichen: Quoniam dei Luni fecimus mentionem, sciendum doctissimis quibusque id memoriae traditum, atque ita nunc quoque a Carrenis praecipue haberi, ut qui Lunae foemineo nomine ac sexu putaverit nuncupandum, is additus mulieribus semper inserviat, at vero qui marem deum esse crediderit, is dominetur uxori, neque ullas muliebres patiatur insidias. Unde quamvis Graeci vel Aegyptii eo genere quo foeminam hominem, etiam Lunam deam dicant, mystice tamen deum dicunt. Gewiß eine höchſt merkwürdige Sitte! Wenn ſonſt nur bei gewiſſen Feierlichkeiten des Götzendienſtes die Männer mit den Weibern Kleidung, Würde und Geſchlecht austauſchten, ſo war dies in Haran oder Carrae ſogar in die Familienverhältniſſe gedrungen! Die Vorſtellung von einer Umwandlung des Moloch in die Mylitta liegt auch hier zu Grunde. Man ſchrieb dem Monde die beiden Naturkräfte zu, welche man ſonſt gewöhnlich an zwei verſchiedene Weſen vertheilte, und dachte ihn als Urheber der Zeugung aber auch wieder der Zerſtörung, als gutes und auch als böſes Princip. Wenn aber die beiden disparaten Begriffe auf zwei perſonifizirte Weſen verſchiedenen Geſchlechts übertragen wurde, ſo kam die Eigenſchaft der Zeugung, welche man ſonſt mit der Mylitta verbunden dachte, auf die männliche Gottheit, den Lunus, welcher darum auch in Aegypten männlich, den Aether beſamend, abgebildet wurde; die weibliche aber nahm dann die Natur des Moloch mit allen den grauſen Formen ſeines Cultes an. In Carrae iſt dieſe Göttin ohne Zweifel dieſelbe, welche ſonſt neben Mars, dem aſſyriſchen Herakles, tritt, und wie dieſer dem Lunus entſpricht,

ſo jene der Semiramis, oder dieſer duplex Amathusia; der Kleiderwechſel aber und die Domination der Frauen kann dann nichts anderes bedeuten, als daß dieſe eine Göttin Semiramis vorſtellten, die Männer aber als Ninyas-Sardanapal ſich unter das Weiberregiment begeben hatten. Uebrigens iſt es, ſo ſeltſam der Gebrauch uns ſcheinen mag, bei dem ausſchweifend phantaſtiſchen Culte der Syrer eben nicht unwahrſcheinlich, daß die Sitte unter anderer Kleidung zu opfern, mit den damit verbundenen Vorſtellungen in einzelnen Gegenden auch auf das häusliche Leben angewandt und realiſirt wurde. Die Fabel von den Amazonen, welche im nördlichen Syrien und Kleinaſien ſpielt, kann ſchwerlich anders, als unter dieſer Vorausſetzung hergeleitet werden. Sonſt läßt ſich kaum zweifeln, daß nach dem geheimen Opfer die Mummerei mit unnatürlicher Unzucht endigte (vgl. Selden l. c. p. 283. Spencer p. 528.).

Fortſetzung.

Dieſen zur Mylitta gewordenen Herakles oder Baalmoloch nennt die vorderaſiatiſche Mythe Sandon, Sandan oder Sardanapal. Wir verweiſen hier den Leſer auf die treffliche Abhandlung von O. Müller: „Sandan und Sardanapal“ im rheiniſchen Muſeum für Philologie, Geſchichte und griechiſche Philoſophie. Jahrgang III. S. 22 — 39., deſſen Reſultat, daß Sandan oder Sardanapal eine aſſyriſche (oder vielmehr aſſyriſch-babyloniſche) Gottheit war, wir aufnehmen, und ihm den gebührenden Platz in der altaſiatiſchen Mythologie zu beſtimmen verſuchen wollen. O. Müller weiſet den Sandan in Cilicien und Lydien, dann in Aſſyrien nach. In Lydien hieß Sandon der Wolle krämpelnde Herakles bei der Omphale, wie Joannes Lydus nach Apolleins und Tranquillus erzählt, wo er den wollüſtigen Anzug der Lydierinen beſchreibt, die σάνδυκες, florartige Hemder von fleiſchrother Farbe, gefärbt mit der Wurzel des Sandyx, welche den nakten Leib nur wie ein Luftge-

wand bedeckten, und hinzufügt: ein solches Kleid habe Herakles von der in ihn verliebten Omphale erhalten (de magistr. IV. 64. p. 258.). In Cilicien wird Sandon, wie sonst statt seiner Herakles oder Sardanapal, als Erbauer von Tarsus genannt. *) Aber bei Agathias wird Sandes zu den altpersischen oder vielmehr assyrischen Göttern gerechnet und dabei auf Berosus Athenocles und Simakus berufen, welche über die alte Geschichte der Babylonier, Assyrer und Meder geschrieben hatten. **) Von dem mythischen Sandakes, der von Syrien nach Cilicien kam, die Tochter des Megasar, Thanake heirathete und Celenderis stiftete (Apollod. III. 14.), läßt Müller es dahin gestellt, ob er Sandan, Sandon oder Sandes sei. Allein diese Sandakes und Thanake***) unterscheiden sich nur von Sandon und Tanais, den beiden gewöhnlich neben einander gestellten und namentlich in Cilicien

---

*) In der Stelle bei Ammian. Marcellin. XIV. 7.: hanc condidisse Perseus memoratur vel certe ex Aechio profectus Sandan quidam nomine vir opulentus et nobilis ist das ex Aechio schwierig; vielleicht ist es nicht Ortsname, sondern der erste assyrische König Εὐήχιος bei Syncellus (p. 149. 169.) und Cedrenus (p. 21), bei Berosus Euerius (Chron. Arw. T. I. p. 39.), statt dessen sonst Ninus genannt wird.

**) Agathias redet lib. II. 24. p. 117. vom Bel, von der Tanais, vom Sandes als persischen Göttern nach einer gewöhnlichen Ungenauigkeit späterer Schriftsteller, welche die einzelnen Länder des persischen Reichs ihrer Zeit nicht zu unterscheiden pflegen, und darum häufig statt Assyrien Persien oder umgekehrt setzen. Hiernach wird Darius Hystaspis bald assyrischer, bald persischer König genannt. Malala p. 162. 169. 192.; Ninive wäre eine Stadt in Persien, Suidas I. 1. p. 335., Baal nach dem Etym. Gad. ein persischer Gott, wofür aber die Quelle desselben (Cedren. p. 30.) ihn einen assyrischen nennt. — Aehnlich heißt im A. T. Persien wohl Assur.

***) Die allein handschriftlich verbürgte Lesart bei Apollodor ist Θανάκη. Die Conjectur Φαρνάκη (vgl. Heyne p. 351.) nach Hesych, s. o. κινύρας ist auch darum mißlich, weil diese sonst ganz unbekannte weibliche Pharnake wohl nur Mißverständniß und Verwechselung mit Pharnonchos oder Pharnakes ist, welcher sonst statt der Pharnake mit Kinyras kombinirt wird. Suidas Καταγηράστις.

gemeinschaftlich verehrten Göttern (s. o.), in der Form des letzten Buchstabens, des den babylonischen und persischen Wörtern häufig zugesetzten ב, ך: z. B. Pharnos (Diod. II. 1.) und Pharnakes, Pharnouchos, פרנך (Num. 34, 25.) und so אריוך st. ארי, — נסרך, st. נסד, — מראך, — אררך, חדרך st. חדר oder א ר, wo zugleich Nisr und Nisrok, Adar und Adark oder Chadrak, Pharnakes assyrische Götternamen sind, die auf gleiche Weise in der Form wechseln, wie Thanak st. Thanais, Sandak st. Sandes. Wie trefflich sonst dieser Sandes in die Gesellschaft des Cinyras und des Meg-asar paßt, ist schon gelegentlich bemerkt.

Auch in Phönizien hieß Herakles Sandan, worüber folgende, aber korrumpirte Stelle ein wichtiges Zeugniß gibt, welche aus Eusebius Chronicon entnommen, im Syncellus vorkömmt: *Ἡρακλέα τινές φασιν ἐν Φοινίκῃ, γνωρίζεσθαι Δισανδὰν ἐπιλεγόμενον, ὡς καὶ μέχρι νῦν ὑπὸ Καππαδόκων καὶ Ἰλίων* p. 290. Statt des *Δισανδὰν* des Codex A. gibt Codex B. Parisiensis die Lesart *Διβδᾶν*, was Scaliger in den Anmerkungen zu Eusebius' Chronik p. 29. in *Διωδᾶν* umändern möchte, um eine, für *Διβδᾶν* nicht absehbare, phönizische Namensdeutung, nämlich דיוד der Geliebte (?) zu erzielen. Allein das *σ* des Cod. A. ist durch die, freilich schon korrumpirte Lesart der Uebersetzung des Hieronymus vollkommen geborgen, der die Stelle der Chronik also wieder gibt: Hercules cognomento Desanaus in Phoenice clarus habetur. Unde (?) et ad nostram usque memoriam a Cappadocibus et Eliensibus (?) Desanaus adhuc dicitur N. CXXXVII. bei Scaliger. Außerdem findet sich hier in dem, auch durch Auslassung bei Syncellus korrumpirten Texte für *Ἰλίων* Eliensibus, was gewiß Beides falsche Lesart ist. Man lese statt dessen *Λυδῶν*; ändere statt *Δισανδάν*, dessen erste Sylbe *ΔΙ* aus den vorhergehenden Buchstaben *ΛΙ* in *γνωρίζεσθαι* wiederholt ist, *Σανδάν*, und unter Vergleichung der Uebersetzung des Hieronymus wird dann der Text des Eusebius wohl also am richtigsten hergestellt werden können: *Ἡρακλέα τινές φασιν ἐν Φοινίκῃ γωρίζεσθαι Σάνδαν ἐπιλεγόμενον, ὡς καὶ μέχρι νῦν ὑπὸ Καππαδόκων καὶ Λυδῶν οὕτω καλεῖσθαι.* Hier hätten wir also

den lydisch-assyrischen Sandan neben der Omphale auch bei den Kappadociern. Gewiß verehrten sie ihn auch, wie einer Seits aus dem Zusammenhang des kleinasiatischen Cultes in Cilirien, Lydien, Pontus und Kappadozien unter einander, dann aber aus dem Umstand gefolgert werden kann, daß die vom Sandan überall unzertrennliche assyrische Tanais auch bei den Kappadociern vorkömmt, wo sie die Bellona ist, welche hier wie die lydische Omphale auf den Münzen der kappadokischen Könige mit der Keule und der Löwenhaut des Herakles abgebildet ist (s. w. u.). Daß die Phönizier den Sandan verehrten, läßt sich gleichfalls schon aus dem Umstande schließen, daß ihnen die Tanais bekannt war, deren Namen auf die karthagisch-zidonische Astarte übertragen ist. Wir werden später den Sandan als Aeneas neben der Coelestis Dido wieder finden. Gewiß ist auch an folgenden Stellen der Hercules Belus, der ein Indier gewesen sein soll und vom Vater Libanon geboren ist, nur der phönizische Sandes, wie denn den Alten Sandus, Sindus, Indus durch einander gehn: Quintus (Hercules) in India, qui Belus dicitur. Cic. de nat. Deor. III. 16. *Πέμπτον Λιβάνου καὶ Νέας τὸν ἐν Ἰνδοῖς γενόμενον.* Lydus de mens. IV. 46. p. 82. So wird, wie wir eben sahen, auch der Sandakes mit Adonis und Cinyras, und diese mit dem unzüchtigen Cult des Libanon kombinirt, und gleichfalls der tyrische Herakles vom Vater Libanon hergeleitet, von einer Mutter, die sich jedem Preis gibt.

Wer war aber dieser assyrische Sandan? Müller läßt es dahingestellt, ob er ein Gott oder Heros des alten Assyriens gewesen sei. Allein Heroen oder vergötterte Menschen kennt die asiatische Mythologie nicht. Berosus nennt ja auch ausdrücklich den Sandes eine Gottheit der alten Assyrer oder Perser! Und wie läßt sich auch nur mit der geringsten Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß ein so weit verbreiteter Cult sich auf einen vergötterten Menschen beziehe! Ist die Tanais eine Göttin, dann ebenso gewiß auch ihr *παρεδρος* Herakles, der ja auch namentlich in Tarsus als Gott verehrt wurde, und überall im Orient ein Gott und kein Heros war. Es wird aber mei-

nen Lesern aus dem ganzen Zusammenhange dieses Herakles mit dem Culte der Tanais und der Mylitta schon einleuchten, und wird sich im Verlaufe immer klarer herausstellen, daß er der assyrische Feuer- und Kriegsgott Mars ist, für den ja auch der chaldäische Herakles und überhaupt der orientalische ausgegeben wird, und wofür er nach seinem Verhältnisse zur Artemis oder Tanais auch nur gelten kann.

Die glänzendste Partie von Müllers Abhandlung ist der Beweis, daß der assyrische Sandan der assyrische Sardanapal ist. *) Unstreitig ist Sardanapal ein assyrischer Gott. Noch in

*) Wie schwer es hält, den Resultaten auch der gründlichsten Kritik Eingang zu verschaffen, wo es sich darum handelt, verjährte Vorurtheile abzustreifen, hat sich auch hier wieder gezeigt; denn Sardanapal gilt doch, was auch Müller Ueberzeugendes gesagt hat, nach wie vor für den Namen des letzten assyrischen Königs, und wird auch wohl fernerhin ebensowenig, als der Ninus-Ninyas aus der Geschichte schwinden. Nur soll man aber für ihn mit dem Zeugnisse eines Ctesias sich begnügen und nicht, wie jüngst geschehen ist, folgendes Fragment aus Berosus mißbrauchen: Postea vero Sammuges annis uno et viginti et frater eius annis uno et viginti. Ac deinde Nabupalassar annis viginti et post eum Nabucodrossorus annis quadraginta tribus. Und bald darauf mit Auslassung von Sammuges Bruder: Post Sammugem vero Sardanapallus Chaldeus regnavit annis uno et viginti. Hic exercitum Astyagi Medo, familiae principi ac satrapae auxilio misit, ut Amuhean, Astyagis filiam, Nabucodrossoro, filio suo, uxorem daret. Ac deinde Nabucodrossorus annis quadraginta tribus etc.; aus dem Polyhistor Alexander in der Arm. Chronik des Eusebius. Richter Berosus p. 53. Ueber diese Stellen sind die willkührlichsten Hypothesen ausgesonnen. Statt sich einmal zu erinnern, daß im babylonischen Reiche unter der Oberhoheit des großen assyrischen Königs Unterkönige regierten, und dann bei Erklärung dieser Stelle den klar und offen vorliegenden Umstand zu berücksichtigen, daß Berosus hier gar nicht die assyrische Geschichte, sondern die babylonische abhandelt, hat man, seit Niebuhr (Ueber die arm. Uebers. d. Chronik d. Eus. in der Abhdl. der Berl. Akad. 1820 — 1821. S. 55.), hier statt babylonische assyrische Königsnamen vor sich zu haben gemeint, und

ſpäterer Zeit befand ſich ſein Standbild neben dem der Göttin Semiramis und des vergötterten Alexanders im Tempel der Atratha zu Mabug (Lucian. de Syria Dea §. 49.). Er wurde

---

ſah ſich dann genöthigt, den Text der Chronik durch Verbeſſerung angeblicher Fehler zu verſtümmeln. Hitzig Begriff der Kritik S. 197. ff. Winer Bibl. Wörterb. Th. I. S. 121. ff. vgl Hupfeld exercit. Herodot. spec. I. p. 11 sq. Ein Blick auf den Canon Ptolemaei und die aſſyriſche Regententafel macht aber alle ſchönen Conjecturen zu Nichte; denn wenn hier die Namen und Regierungsjahre der drei letzten aſſyriſchen ganz abweichend von Berosus alſo vorkommen:

Ophacheres reg. 52 J. — Akraganes 42 J. Thonos — Konkoleros 15 oder 20 J. — vgl. Beck Weltgeſchichte Th. I. I. B. S. 195.; ſo ſtimmt dagegen der Canon alſo überein:

Nach Ptolemäus:	Nach Berosus:
Saosduchin reg. 20 J.	Sammuges reg. 21 J.
Chyniladan reg. 22 J.	Sammuges Bruder (Chyniladan) reg 21. J.
Nabopalaſſar reg. 21 J.	Nabopalaſſar reg. 21 J.

Die Summe der Regierungsjahre der drei letzten babyloniſchen Könige im Canon ſtimmt alſo mit Berosus angeblich aſſyriſchen in der Zahl 63 überein, und danach iſt die Namensabweichung Saosduchin in Sammuges ſt. Saduches abgekürzt, oder wie gewöhnlich in dieſen Namen verſtümmelt, und die Anzahl der Regierungsjahre der beiden erſten Könige, die um ein Jahr jedesmal abweicht, aber mit Berosus ſich ausgleicht, nur außerweſentlich. Daraus erhellt denn, daß der Chaldäer Sardanapal, wie Nabopalaſſar hier genannt wird, weder als vorletzter aſſyriſcher König, noch als der letzte bei Berosus genannt war, und daß nur der Polyhiſtor den, bei Berosus unmöglichen Fehler begehen konnte, den letzten aſſyriſchen König des Cteſias mit dem gleichzeitigen babyloniſchen (wohl wegen des Gleichklanges von Sar-apal in Sardanapal und -- pal-aſar in Nabopalaſſar) zu verwechſeln; wie denn Syncellus p. 396. ausdrücklich den Irrthum des Polyhiſtor erwähnt. Auch auf Abydenus wird man, um den Sardanapal als geſchichtliche Perſon zu halten, nicht berufen können; denn er nennt in der Chronik des Euſebius den letzten aſſyriſchen König, der ſich ſelbſt verbrannt hatte, und den Cteſias mit ſeinem aller Geſchichte ſpottenden neuaſſyriſchen Reiche viel zu früh ſetzt, Saraf (vgl. bei Richter p. 89 mit

zu den Götterkönigen Aſſyriens gezählt, und nach Bel-Saturn, Bel-Tureus, Lamis folgt Sardanapal, der Große (Σαρδανάπαλος ὁ μέγας Chron. Pasch. T. I. p. 68. Malala p. 19. Cedrenus. Tom. I. p. 30.). In dieſer Eigenſchaft kennen ihn außer den Chronographen ſchon frühe Schriftſteller. Hellanicus (Schol. ad Aristoph. Aves. 1022.) und Calliſthenes (Suidas Σαρδανάπαλος) wollen ihn, der ein gewaltiger Krieger geweſen ſei, von dem berüchtigten Weichling bei Cteſias unterſchieden haben. (Aehnlich Hesych. s. v.) In Kleinaſien, wenigſtens in Cilicien, galt es als Collectiv der altaſſyriſchen Eroberer. Nach Berosus hatte Sanherib Tarſus nach dem Muſter von Babel, alſo in Nachahmung der großen

---

Syncellus a. a. O.), und dem zufolge können die nachſtehend bezeichneten Worte: Axerdis autem Aegyptum partesque Syriae inferioris in suam potestatem redegit; ex qua (Assyria?) Sardanapalus quoque exstitit, post quem (Sardanapalus? Axerdis?) Saracus in Assyrios regnavit. nur aus der Feder des Polyhiſtor oder des Euſebius gefloſſen ſein, oder Abydenus hat um des berüchtigten Namens nicht zu vergeſſen, ihn auf eine ſo vage unbeſtimmte Weiſe in die aſſyriſche Geſchichte aus griechiſchen Quellen übertragen. Auch die Fabel, daß der letzte aſſyriſche König mehre Namen außer Sardanapal gehabt habe, die W. Hupfeld neulich wieder aufgewärmt hat, welcher p. 11. naiv bemerkt, Sardanapal habe noch wohl einen anderen Namen bei den Hebräern geführt, als Chiniladan u. a., charakteriſirt ſich nur wieder als das gewöhnliche Vehikel unkritiſcher Hiſtoriker; denn die Namen Chyniladan und Konoskonkoleros, beide identiſch und nur in dem Zuſatz zu כיך abweichend, ſind ohne Frage, wie Nabopalaſſar vom Polyhiſtor aus der babyloniſchen Geſchichte in die gleichzeitige aſſyriſche übertragen, ein Fehler, durch den ſchon von allen Schriftſtellern ſo viel Verwirrung in dieſen Theil der Geſchichte gebracht iſt. Ueberläßt man nun den geſchichtlichen Sardanapal den Cteſias und ſeinen kritiſchen Freunden, ſo erhält man über den mythiſchen aus den Angaben der Alten noch eine ganz andere Vorſtellung, als jener des Cteſias veranlaßt, wodurch er vollends um ſeine hiſtoriſche Exiſtenz kömmt, und ſich die Identifirung mit Ninus-Ninyas und dem Sandan-Herakles wohl gefallen laſſen muß; darüber w. u.

aſſyriſchen Städte, erbaut (p. 63.); die ſpätere Sage legt dies aber dem Sardanapel, der über die ciliciſchen Städte gleichzeitig mit Sanherib (nach Hieronymus Comment. ad Amos. I. 1. Opp. Tom. III p. 1371.) geherrſcht hatte, bei (Arrian. exped. Alexand. II. 5. Strabo. lib. XIV. cap. 5. p. 226. Athenaeus lib. XII. p. 529.); er habe Tarſus, von deſſen ungeheuerem Umfang nach der urſprünglichen Anlage noch ſpäter das Fundament der alten Ringmauern zeugte (Arrian l. c.), mit dem benachbarten Anchiale, wo Sardanapals Denkmal gezeigt wurde, in einem Tage erbaut, beide nach dem Plane des Sanherib wohl nur eine Stadt, würdig mit den Bauten des Nimrod verglichen zu werden. Nun galt aber ungeachtet ſeiner Rieſenbauten und Eroberungen derſelbe große Sardanapal, von deſſen Schätzen auch Herodot (II. 150.) und Ammian a. a. O. melden, als ein üppiger Weichling (turpior vitiis quam nomine, ſagt Hieronymus), welcher Schwelgerei und wollüſtigen Lebensgenuß ſich zum Ziel ſeines Daſeins geſetzt hatte, wie ihn die angeblich aſſyriſchen Verſe auf ſeinem Denkmale zu Anchiale ſchildern, und dadurch iſt denn zugleich außer Zweifel geſetzt, daß die Unterſcheidung zweier Sardanapale eines großen Kriegers und Städtegründers, dann eines Wollüſtlings im Frauenkleide und eines Wolle krämpelnden Weiberſklaven nur dieſen ſeinen Doppelcharakter auf zwei Subjecte überträgt und darum als hiſtoriſch von der Hand zu weiſen iſt.

Zum Beweiſe, daß Sardanapal mit dem aſſyriſchen Sandon und Herakles in Tarſus einerlei iſt, bringt aber Müller beſonders darauf, daß alle drei als Erbauer dieſer Stadt genannt werden, daß Sandon und Sardanapal im Weibergewande Wolle krämpeln, beide wegen ihrer Schätze berühmt ſind, und daß dort Sardanapal, hier Herakles-Sandon in den Flammen eines Scheiterhaufens umkömmt, und während das Denkmal in Ninive mit denſelben Verſen über Sardanapals üppigen Lebensgenuß von Choerilus erwähnt wird (Athen. lib. XII. p. 529.), in Tarſus daſſelbe gezeigt wurde. Zugleich erſcheine auf den Münzen von Tarſus, wo dem Herakles alljährlich ein Feſt der πυρά gefeiert wurde, er in dem aſiatiſchen Coſtüm, auf ſeinem rogus ſtehend, von dem der Gelehrte folgende ſorgfältige

Beschreibung giebt, wobei ich nur an das Feuerfest des Herakles in Tyrus (**Sanchon. p. 18.**) und das oben damit verglichene in Hierapolis erinnere. Der Scheiterhaufen besteht regelmäßig aus einem cubischen Untersatz und einer Pyramide. Jener ist mitunter oben herum mit Guirlanden behangen, und zeigt an der Fronte weibliche, wenig erkennbare Figuren in Relief. Die Pyramide scheint aus großen Stangen (vielleicht Bäumen, vgl. **Lucian. de Syr. Dea 49.**: *δένδρεα μεγάλα ἐκκόψαντες, ἐν τῇ αὐλῇ ἑστᾶσι λ.* und **Sanchon. p. 18.**) errichtet zu sein, welche im Gipfel zusammenlaufen; hier oben findet sich die Figur des Adlers, das Zeichen der Apotheose, und ein Hauptbeweis, daß das Ganze ein rogus. Inmitten dieser Stangen nun, unter dem Gipfel der Pyramide, steht eine Figur, welche wir deswegen genauer beschreiben können, weil sie auch besonders in größerem Maßstabe vorkömmt, und doch augenscheinlich als dieselbe, welche die Mitte jenes Scheiterhaufens einnimmt. Diese Figur steht auf einem Wunderthiere, welchem die Numismatiker verschiedene Namen geben, am bezeichnendsten nennt man sie einen gehörnten Löwen. Sie ist mit einem bis an die Knie reichenden Chiton von griechischem Ansehn bekleidet; darüber wird auch ein Mantel angegeben. Auf der Schulter ruht ein verschlossener Köcher, daneben kömmt auch ein Bogen vor. Auf dem Haupte trägt die Figur eine steife Tiare; bei Beger hat diese mehr die Gestalt eines Turbans. Der rechte Arm des Mannes ist erhoben, die Hand irgend einen bedeutsamen Gest zu machen; der linke Arm ist mehr gesenkt und hält zwei verschiedene Dinge, einen Ring oder Kranz, und ein Doppelbeil, welches in anscheinend recht genauen Abbildungen deutlich hervortritt; Beger hat dafür einen Pokal, so wie auch andere Attribute — zwei Wurfspieße — an dieser Stelle vorkommen. So weit die Beschreibung bei Müller, welcher dann ferner bemerkt, daß die asiatische Tracht mit den Attributen besonders dem Doppelbeil auf keinen andern als den lydisch-assyrischen Sandan passen, dem zu Ehren wahrscheinlich auch in Lydien ein ähnliches Fest gefeiert worden, wenigstens stellt eine lydische Münze (bei **Pellerin T. I. pl. 64. 68** .vgl. **Mionnet T. IV. p. 101. n. 553.**) einen Scheiterhaufen mit einer ähnlichen Figur

dar. Auf der andern Seite deute wieder nach dem innern Orient, daß auf persepolitanischen oder babylonischen Cylindern eine Mannsgestalt vorkomme, welche, ziemlich wie jener Sandan, auf einem löwenartigen, gehörnten und geflügelten Thiere stehe. Diesen lydisch-assyrischen Sandan hält Müller gewiß mit unbestreitbarem Rechte für ein und dieselbe Person, welcher das Denkmal in Anchiale gewidmet war, den Erbauer von Tarsus, Sardanapal nach Angabe griechischer Schriftsteller, nach Berosus aber Sanherib. Darin muß ich aber mit Niebuhr (im Nachtrage zu Müllers Abhandlung) entschieden widersprechen, daß Sanherib eben nur wie sonst Perseus oder Sardanapal der mythische Stifter von Tarsus gewesen sei. Die Bemerkung Müllers: „daß Einige den letzten König des alten (?) Reichs (die Angaben des Ctesias darüber s. beurtheilt Hitzig Jesaja. S. 295.) von Ninive, die Andern einen der mächtigsten Fürsten der neuen (?) Dynastie, den Sanherib, dargestellt glaubten, müsse gegen die Deutungen des Bildes aus der assyrischen Königsgeschichte großes Mißtrauen erwecken", kann die Glaubwürdigkeit des Berosus gewiß nicht wankend machen. Müller hat offenbar Unrecht, wenn er diese Angabe der eusebianischen Chronik, um sie desto leichter abzufinden, einem griechischen Historiker beilegt, aus dem sie der Polyhistor entnommen habe: es ist sicher die im Josephus angedeutete, aber ausgelassene Stelle des babylonischen Geschichtsschreibers, dessen Glaubwürdigkeit hier durch die Uebereinstimmung mit den biblischen Schriftstellern jedem Zweifel trotzt. Daß selbst die orientalische Anlage von Tarsus, die Berosus behauptet, und Arrian näher erklärt, für die Richtigkeit spreche, ist schon oben angemerkt. Wie Sanheribs Bild in Anchiale für das des Sardanapal gehalten werden konnte, erklärt sich leicht. Im Oriente, wo die Könige als Repräsentanten der Gottheit gelten, wurden sie auch im Kostüm und mit den Attributen derselben abgebildet: so bei den Aegyptern, Numidiern, den alten Persern und den Parthern, und wie wir gleich an dem Beispiele des nachäffenden Commodus wahrscheinlich machen, war es auch wohl assyrisch-babylonische Sitte, daß der König im Kostüm der Gottheit und zwar eben des Sandan auftrat und so abgebildet wurde. Hatte also Sanherib im er-

*

oberten Cilicien ſein Bild aufrichten laſſen, ſo läßt ſich auch erwarten, daß er als Kriegsgott Sandan oder Sardan-apala dargeſtellt war, und es konnte dann leicht in der Sage die Verwechſelung Statt finden. Dagegen würde freilich die Inſchrift ſprechen, welche ihn Sardanapal einen Sohn des Anacyndararés nennt: allein wer mag die Aechtheit oder auch nur die richtige Ueberſetzung verbürgen!

Fortſetzung.

Hier eröffnen wir zur Vervollſtändigung des Reſultats von Müllers Unterſuchung eine neue Reihe von Combinationen auf dem Gebiet der aſſyriſch-babyloniſchen Mythologie, und ſtellen nun zuerſt dieſen weibiſchen Helden und Eroberer Sardanapal dem Ninus-Ninyas, der buhlenden Omphale aber die Semiramis, dieſer die Göttin Tanais gleich. Vorerſt ſei bemerkt, daß Ninus und Ninyas nur für Einen, und zwar dem Namen nach nicht für aſſyriſch zu halten ſind. Augenſcheinlich iſt in Ninus die Hauptſtadt nach ihrem griechiſchen, in Ninyas aber nach ihrem orientaliſchen Namen perſonifizirt, ſo daß alſo *Νῖνος* ebenſo = *Νῖνος* als *Νινυας* = נינוה, *Νινευη* oder *Νινευΐ* iſt. Solcher Mißbrauch, Städte zu perſonifiziren, iſt eine jüngere Nachahmung der alten Sitte, Volksnamen auf den vermeinten Stammvater, die perſonifizirte Idee eines Stammes oder Volkes, zu übertragen, und muß jedenfalls für fremde Künſtelei angeſehn werden, die gewiß ebenſo wenig bei den alten Aſſyrern auf die Hauptſtadt angewandt wurde, als z. B. die erſonnenen Perſonennamen Babius (Euseb. Chron. Arm. T. I. p. 76. Mosis. Choron. I. 4.), Karchedon (Syncellus. p. 324.), Hieroſolymitanus (Plutarch. de Is. c. 31.), Sido, Tyro (Malala p. 30. 58.), bei den Babyloniern, Karthagern, Israeliten und Phöniziern ſelbſt aufgekommen ſind, und es kann wohl keine Frage ſein, daß die bibliſche und orientaliſche Tradition hier den Vorzug verdient, die an der Stelle des griechiſchen Ninus den Jäger und Eroberer

Nimrod stellt. Dieſe zweimalige Perſoniſikation aber der Hauptſtadt in Ninus und Ninye erklären wir daher, weil der mythiſche Gründer des aſſyriſchen Reiches die Idee des Ninus, eines welterobernden Heros, und des Ninyas, eines Weiberſklaven, in ſich als Nimrod-Sandan vereinigte, die dann getheilt auf zwei verſchiedene Subjecte, die beiden erſten aſſyriſchen Könige überging. In dem endloſen Gewirre von Widerſprüchen in den Fabeln von Semiramis und Ninus iſt doch vor allem feſt zu halten, daß Semiramis eine von den meiſten Völkern Aſiens verehrte Göttin war (vgl. w. u.), die mit den beiden erſten angeblichen Götterkönigen Aſſyriens gemeinſchaftlich verehrt wurde, wie denn Diodor einer Statue der Semiramis und des Ninus neben der des Bel gedenkt (II. 8.). Auch das iſt unzweifelhaft, daß Semiramis wie die aſſyriſche Tanais in zweifacher Weiſe, als ein wollüſtiges und zugleich grauſames Weſen, bald als Buhlerin (Dinon bei Aelian. V. H. VII. 1. Athenaeus bei Diodor. II. 20.), die ihre Liebhaber tödtete (Diod. II. 13.), und ſie unter den überall in Aſien nachgewieſenen ſogenannten Semiramiswällen beerdigen ließ (Syncell. p. 119.); dann aber auch als eine Heldin, welche die zum großen aſſyriſchen Reiche gehörenden Provinzen erobert hatte, wie Cteſias vorzüglich ſie ſchilderte. Unter dieſen beiden Geſichtspunkten wird nun gleichfalls der mit ihr gemeinſchaftlich verehrte Ninus-Ninyas geſtellt, und zwar tauſchen, wie wir es bei den entſprechenden Gottheiten nachgewieſen haben, die männliche und weibliche Gottheit ihren eigenthümlichen Charakter gegen einander aus, ſo daß auch der wilde Krieger, Jäger und Feuergott Ninus, dann den Charakter eines weichlichen, mit dem Weibergewande bekleideten Ninyas annimmt, wogegen die ihn beherrſchende Semiramis im Männerkleide und im kriegeriſchen Waffenſchmuck die Welt erobert (Diodor. II. 7. sqq. Iustin. I. 1. 2.). Gewöhnlich wird zwar dieſe Vorſtellung auf zwei Subjecte übertragen, allein außer der Namensidentität des Ninus und Ninyas und dem unnatürlichen Verhältniſſe der Semiramis zum Ninyas, die man zur Mutter und zur Gattin deſſelben zu machen ſich genöthigt ſah, kommen doch noch viele Spuren vor, daß man den mythiſchen Gründer der aſſyriſchen

Monarchie den Doppelcharakter eines Helden und wieder eines den Ausſchweifungen ergebenen Wollüſtlings im Weiberkleide beilegte. Daher iſt es zu erklären, daß häufig der, wie es ſcheint, zuerſt von Cteſias bekannt gemachte Ninyas nicht ſelten in den Namenliſten der aſſyriſchen Könige ausfällt. Beroſus und Abydenus haben ihn wohl nicht genannt (vgl. Beroſus p. 61. 88.); die Chronographen geben folgende Namen: Kronos-Bel mit der Gattin Rhea oder Semiramis-Ninus, welcher ſeine Mutter Semiramis ehlicht, — Thuras (Baal oder Mars) ein Eroberer und Erfinder des Feuerdienſtes, welcher dem Nimrod alſo gleichſteht, Lames oder Lamis, den Syncellus p. 181. Zames oder Ninyas nennt, und den großen Sardanapal, welcher von Perſeus getödtet wurde (Chronic. Pasch. T. I. p. 68. Malala p. 17. sq. Cedrenus T. I. p. 29.). Auch Herodot kennt den Ninyas nicht und ſcheint vielmehr (in der freilich zweideutigen Stelle II. 150.) den Sardanapal einen Sohn des Ninus zu nennen. Dann wurde auch von Ninus häufig erzählt, was ſonſt dem Ninyas beigelegt wird, daß er ſeine Mutter Semiramis, die alſo, wie auch die Chronographen a. a. O. berichten, Gattin des Belus geweſen wäre, geheirathet habe (Conon bei Photius Bibl. p. 132. Macrobius in Somn. Scipion. II. 10.). Beſonders merkwürdig iſt aber, daß Ninus für Sardanapal ausgegeben wird. Die ganze Lebensweiſe des Sardanapal und die, ſo oft von ihm wiederholten Verſe legt Phoenix der Kolophonier (bei Athenaeus XII. p. 530.) dem Ninus bei, der ſie auf einer Denkſäule habe eingraben laſſen, welche auf jenem ungeheuern Tumulus in Ninive ſich befand, den nach Cteſias die Semiramis als Grabmal des Ninus hätte erbauen laſſen (bei Diodor. II.). Dagegen verſichern Amyntas und Choerilus (bei Athenaeus XII. p. 529.), Inſchrift und Denkmal rühre von dem üppigen Sardanapal her.

So tritt alſo die eine Seite in dem Charakter des aſſyriſchen Sandan, wonach er ein Weiberknecht und Wollüſtling iſt, auch bei dem Stifter des aſſyriſchen Reiches deutlich hervor; als Eroberer und Kriegsheld aber gleicht er ihm ebenfalls, und wie Herakles ſonſt in Phönizien, Libyen, Aegypten,

als Sohn des Zeus-Belus gedacht wurde, so galt auch Ninus allgemein als Sohn desselben: eine Uebereinstimmung, die bedeutsam bei dem Zusammenhange der phönizisch-syrischen mit der assyrischen Religion ist (s. o.). Noch wichtiger ist es aber, daß beide, dieser Sandan und Ninus, auch im Culte als Feuerwesen und in der Mythe als Jäger erscheinen. Hinsichtlich des Ninus gehen wir, um dieses nachzuweisen, von den orientalischen Angaben über Nimrod aus; denn wer dieser ist, muß auch gewiß der so genannte Ninus gewesen sein. Beide sind die ersten assyrischen Könige, gehn von Babel aus, sind Begründer und Ausbreiter des assyrischen Reiches, Erbauer der großen Ninus, und wie Nimrod ein gewaltiger Jäger war, so wurde auch Ninus auf babylonischen Jagdstücken mit der Semiramis dargestellt, er einen Löwen, sie (die Jägerin Artemis oder Tanais) einen Panther tödtend (Diod. II. 8.), wodurch denn zugleich wieder der Zusammenhang des orientalischen Herakles als Löwentödter, wie ihn die im assyrisch-babylonischen Style gehaltenen Münzen von Tarsus darstellen, einleuchtet, nicht minder aber auch die Bedeutung beider als Jäger und die Verwandschaft der Semiramis mit der babylonischen Tanais, welche letztere auf babylonischen Cylindern, die Füße auf einem Panther ruhend, abgebildet ist (s. w. u.). Es ist daher ganz richtig, und beruht wahrscheinlich auf eine ältere Autorität, wenn Nimrod in den Clementionen als der assyrische Name des Ninus ausgegeben wird: *αὐτὸν Νίνον τὸν Νεβρωδ οἱ Ἀσσύριοι προσηγόρευσαν. αὐτος διδάσκει Ἀσσυρίους σέβειν τὸ πῦρ. ἔνθεν καὶ πρῶτον αὐτὸν βασιλέα μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐποίησαν οἱ Ἀσσύριοι τοῦτον, ὃν μετωνόμασαν Νίνον.* Chron. Pasch. T. I. p. 51; in der Uebersetzung des Rufinus der Recognitionen I. 30. p. 19. Gersd. Hier wird Ninus als der erste Feueranbeter und als Erfinder des assyrischen Feuerdienstes genannt, eine Angabe, die wie Heyne fragm. Apollod. p. 509. aus dem Jambus schloß, wahrscheinlich aus dem verlornen Buche des Apollodor *τὰ χρονικὰ*, einer in Jamben abgefaßten Geschichte seit der Zerstörung Trojas, entnommen ist. Auf diese Bedeutung des Ninus als des Feuergottes der Assy-

rier beziehen sich auch die Verse des Choerilus, welcher ihn nach der entgegengesetzten Bedeutung in der Eigenschaft des Sardanapal als ein Verächter des Feuerdienstes schildert: ὃς οὔτ' ἂρ' ἀσιέρ', οὐδ' ἔδων ἐδίζητο, οὐ παρὰ μάγοισιν πῦρ ἱερὸν ἀνέστησεν, ὥσπερ νόμος, ῥάβδοισι τοῦ θεοῦ ψαύων. (Athenaeus XII. p. 519.), eine Stelle, die im Vergleich mit der vorhergehenden höchst belehrend für den Begriff des assyrischen Sandan ist, der in dem verwandelten Sardanapal ganz seine Feuernatur abgelegt hatte, und in die niedrige Sphäre der Mylitta herabgesunken war, wie sonst der lydische Herakles in den schmählichen Banden der Omphale ihm hierin ganz ähnlich erscheint. Diese Ansicht von Nimrod als Erfinder des Feuerdienstes hängt aber wieder zusammen mit seiner Bedeutung als Orion, wo auf überraschende Weise sich die Identität mit dem lydischen Herakles bemerklich macht. Er war nach der Mythe der Perser der an den Himmel versetzte Orion (Chron. Pasch. T. I. p. 64. Cedrenus T. I. p. 27.); das heilige Feuer aber, welches die Perser (worunter man nach dem spätern Sprachgebrauch die Assyrer zu verstehen hat) verehrten, war auf das Gebet des Zoroaster vom Orion herabgefallen und hatte jenen verbrannt, dessen Asche nun die Assyrer aufbewahrten und göttlich verehrten (Clem. Recogn. IV. 26. p. 176. Chron. Pasch. T. I. p. 67. Malala p. 18. vgl. Cedrenus T. I. p. 29.). Damit stimmt auch die jüngere morgenländische Mythe vollkommen überein, indem die Araber und Neuperser den Nimrod جبّار den Helden, Riesen, nennen, wie er schon Gen. 10, 8. ebenso גבור heißt (vgl. Hyde ad Ulugbegh p. 44. Michaelis Suppl. ad Lexica hebr. p. 1321.), und auch die Rabbinen ihn mit Ur-Caschdim, nach der Sage dem ältesten Sitze des Feuerdienstes, in Zusammenhang bringen; denn dort soll Nimrod König gewesen sein, und die Araber nennen den Azar als ersten seiner Hofbeamten, der sich in einen unerlaubten Umgang mit Nimrods Gattin Adna eingelassen habe (vgl. Herbelot Biblioth. orient. p. 13. Fabricius Cod. apocryph. V. T. p. 345.), wo man Anklänge an die alten Götter-Namen Azar und Azara nicht verkennen darf. Man dürfte hier vielleicht bemerken, daß diese Auffassung von dem assyrischen Kriegsgotte als dem Orion un-

serer Ansicht widerstreite, wonach er sonst der Mars, Adar als Feuerwesen, wäre. Allein bei dem Feuerdienste der oberasiatischen Völker ist doch nicht genug zu erinnern, daß sich die Vorstellung der Feuergottheit nicht gerade nur an ein Gestirn anschloß, und es war ja auch sonst durchaus gewöhnlich, daß man eben nicht bloß die Planeten, sondern auch andere Sterne als Wohnsitze der ersten Lichtgottheiten sich dachte. So konnte auch das schönste und hellleuchtendste Gestirn, der Orion, zugleich mit dem Planeten Mars dem Adar recht wohl gemeinschaftlich angehören, wie denn *Κάνδαος* auch in Böotien Mars und Orion zugleich genannt wurde (s. w. u.), und wahrscheinlich selbst die Namen *Ὠρίων*, *Ὡαρίων* und *Ἄρης*, *Ἀριὴλ* erst aus אר, ארי, אור, das Feuer, entstanden sind. Dadurch scheint sich also gerade die Richtigkeit dieser Ansicht vom assyrischen Mars zu bestätigen, da außerdem auch sonst beide, Orion und Mars, ganz unter denselben Gesichtspunkt fallen. Sie wurden beide als Jäger gedacht und neben der Jägerin Artemis, der assyrisch-persischen Göttin, gestellt, denen allen dreien der Hund heilig war, wohl in Rücksicht auf den Syrius שעיר, der Rauhaarige oder Maira (Nonnus Dionys. V. 221. XVI. 188. Hesych. *Μαῖρα*, vgl. Apollod. III. 14. 7., d. i. מאיר, der Helleuchtende), den großen Hund, den wir oben schon als ein Thier des Mars kennen gelernt haben, der aber sonst nach einer weitverbreiteten Ansicht mit dem Jäger Orion jägt; denn dafür galt Orion im ganzen Alterthume, und Nimrod wird daher schon ein riesenhafter Jäger (גבור ציד) in der Genesis genannt. Nach der griechischen Mythe im Homer jägt er mit dem Hund am Himmel (Il. XXII. 29.); furchtsam beobachtet die Bärin die Bewegungen des gewaltigen Jägers (Odys. V. 274.), die Pleiaden sind vor ihm als ein Zug wilder Tauben (*πελειάδες*) auf der Flucht (Hesiod. opp. 619.), und im Hades noch treibt er mit der ehernen Keule die Schatten der Thiere vor sich her (Odys. XI. 571. vgl. Orion von O. Müller im Rheinischen Museum für Philosophie II. Jahrg. S. 11 ff.). Auch die germanischen Sagen vom wilden Jäger, die in manchen Zügen mit jenen vom Orion auffallend zusammentreffen (vgl. Grimm deutsche Mythologie S. 533.), gehören gewiß einer und derselben

ben Quelle an, und wo sollte diese anders gesucht werden, als in dem altasiatischen Mythenkreise!

Um diese neue Combination, daß der Ninus-Sandan der Jäger Orion-Nimrod war, zu sichern, wäre nun weiter nachzuweisen, daß auch der lydisch-assyrische Herakles im Purpurkleide eben diesen Charakter anspricht, und darüber gibt uns die Nachäfferei des Commodus Aufschluß zur Hand. Er affectirte nämlich diesen lydisch-assyrischen Sandan als Jäger, trug die Löwenhaut und mit der Keule, zugleich aber auch das goldburchwirkte lydische Purpurkleid, wollte in dieser Tracht für den Herakles gelten und so, wie Herodian sagt, weibische Pracht und heroische Stärke in seinem Anzug zugleich offenbaren (I. 14.). Dabei ließ er aus allen Theilen des römischen Reichs wilde Thiere zusammen bringen, die er (wie Herakles vom Chiron) von Parthern im Bogenschießen, von Mauren im Speerwerfen unterrichtet, im Amphitheater zu Rom mit seltener Geschicklichkeit erlegte (l. c. cap. 14 — 15.), und so die Thaten des assyrischen Sandan-Nimrod und der assyrisch-babylonischen Könige wieder vor den Augen der Römer erneuerte. In Syrien ließ er nach einer alten Sitte dem Mars (Herakles) und der Diana (Tanais-Semiramis) zu Ehren große Thierhetzen und Jagdfeste veranstalten (Malala p. 285). Es sind aber diese religiösen Thierschlächtereien gewiß als Nachahmungen der Jagden der assyrischen, babylonischen und nachher der persischen Könige anzusehen (vgl. Herodot. I. 192. Diod. II. Nicol. Damasc. p. 251. Philostr. vit. Apollon. I. 38. vgl. Herod. I. 140. Philost. l. c. III. 2.), wobei Nimrod oder der Löwentödter Ninus, als dessen Repräsentant der König hier erscheint, das Ideal war, wie aus den Thierkämpfen des Herakles-Sandan hier auf tarsischen oder ciliciſchen Münzen, dort aus den Jagden des Ninus und der Semiramis, oder aus den Darstellungen auf persischen Denkmälern in Persepolis und auf babylonischen Cylindern, wo ein Gott, mit der Krone auf dem Haupte, mit Löwen und wilden Bestien ringt, zur Gnüge erhellt.

Aber auch der lydische Herakles-Sandan war Thierjäger. Im Dienste der Omphale, also im Sandyr, hat er den

kalydonischen Eber erlegt (Apollodor. II. 6. 3.). Wir bemerken hier nachträglich über den Zusammenhang des lydischen Sandan mit dem assyrischen Sandes noch folgendes. Diese grausame und wollüstige Omphale neben dem Weibersklaven und Jäger Sandan steht der Semiramis, jetzt zur Seite eines Weichlings Ninyas, dann eines Kriegers und Jägers Nimrod, gleich. Die Analogie der Sklavin Omphale mit der ihr auch in dieser Hinsicht gleichstehenden Semiramis soll weiter unten verfolgt werden. Dann erinnern wir, um überhaupt einen Zusammenhang zwischen Assyrien und Lydien nachzuweisen, nur flüchtig daran, daß die auf einander folgenden Dynastien in Lydien gleichzeitig immer von einem Wechsel der Herrschaft in Asien der Assyrer, Meder, Perser begleitet sind, um hier die, der assyrischen parallel gehende Genealogie der lydischen Könige bei Herodot: Herakles, — Alcaeus, — Belus, — Ninus, — Agron (I. 7.) für unsern Gegenstand in Anspruch zu nehmen. Hier steht ein Jäger, Ἄγρων, zu Ende und ein Herakles zu Anfang. Allein das Hinausgehen mit Herakles und Alcaeus über Bel, der sonst überall die Reihe der semitischen Könige eröffnet, kömmt offenbar auf Rechnung Herodots, der hier gewiß den griechischen Herakles-Alcäus in der lydischen Regentenreihe obenan gestellt hat, weil er von Herakliden Lydiens wußte, dabei auch den aus der babylonisch-assyrischen Regententafel übertragenen Ninus kannte, aber ohne sich um die Bedeutung dieser genealogischen Verknüpfung zu bekümmern, wodurch die Geschichte Lydiens in Zusammenhang mit der assyrischen gebracht wurde, nun einmal einen griechischen Herakles zum Stammhalter haben wollte. Sieht man also von diesen griechischen und assyrischen Namen angeblich lydischer Könige ab, so ist der erste Urahn der Herakliden der, von Herodot zuletzt gestellte, Agron, wodurch nun erst die Parallele dieses Jägers mit Nimrod deutlich ins Licht tritt. Mit einem andern Namen des lydischen Herakles Kandaules (nach Hesych.) verknüpfen sich wieder mannichfache Erinnerungen an den assyrischen Sandan, Orion und Sardanapal. Der Name hängt doch zusammen Kandaon oder Kandaos, wie Orion und Mars in Böotien hieß (Lycophr. 328. 938.), mit Kedalion, dem kleinen Führer des geblendeten

Rieſen Orion in der böotiſchen Mythe, der aber auch zu den zwergartigen Kabiren auf Lemnos und Naxos gehört (Apollod. I. 5. 3. Eustath.), dann mit Kandalus, einem der ſieben kabiriſchen Heliaden auf Rhodus (Diod. V. 56.). Der mythiſche Kandaules des Herodot, der letzte der lydiſchen Heraklideu, ein Weichling wie Sardanapal, auf Anſtiften ſeines ſchönen, aber grauſamen Weibes getödtet, wie Ninus von der Semiramis (I. 8. ff.), Orion von der Artemis, erſcheint auch in einer andern Mythe ganz in dem Charakter des Sandan-Herakles. Dieſer hatte das Beil, welches er mit dem Gürtel des Mars der Amazonenkönigin abgekämpft hatte, der Omphale übergeben, wo alſo das Attribut des lydiſchen Sandan an zwei, einander entſprechende Weiber kömmt, bei denen die Männer Wolle krämpeln (Diod. II. 45.). Die von der Omphale abſtammenden Heraklideu Lydiens ſollen es getragen haben bis auf den weibiſchen Kandaules, der ſich deſſen geſchämt und es einem ſeiner Freunde übergeben habe, der wohl kein anderer iſt als ein Repräſentant der lydiſchen Gallen, zu deren Cult das Beil weſentlich gehört. Als Gyges von Kandaules abgefallen war, ſei ihm Arſelis von Mylaſa zu Hülfe gekommen, das Beil aber habe er dem kariſchen Zeus Labraudeus übertragen, der es fortan als Attribut führte (Plutarch. quaest. gr. 45.). Dieſer Arſelis von Mylaſa iſt kaum zweifelhaft der Arſalus der phöniziſchen Solymer (vgl. Plutarch. de def. orac. cap. 21.), und wohl jener von Lydiern und Cariern in Mylaſa gemeinſchaftlich verehrte Gott mit dem Beil, welcher Zeus Stratios oder Labrandeus heißt (vgl. Strabo XIX. 2. p. 205. Herod. I. 173.), von λάβρυς, nach Plutarch im Lydiſchen Beil, mit dem Arſal oder Arſel חרש אל, Gottesmeſſer, Gottesbeil gleichbedeutend wäre (vgl. S. 19.). Wenn nun dieſer Gott mit dem Beil dem Herkules-Makar zu vergleichen iſt, ſo bietet ferner die lydiſche und aſſyriſche Mythe einen (Gott) Lamus oder Lames (vgl. Diod IV. 31. mit Malala. p. 19. Chron. Pasch. Tom. I. p. 68. Cedrenus Tom. I. p. 30.), Libyen und Phönizien aber eine Lamia, die ſchöne, grauſame Königin Libyens, welche die den Frauen geſtohlenen Kinder tödtet, und (ähnlich wie Semiramis, Dido, und die Amazonen) ſchöne Jüng-

linge verführt und dann ums Leben bringt, bald aus Phönizien kommend (Philostrat. vit. Apollon. IV. 25. vgl. VIII. 9.), daher eine Tochter der Sido (Clem. Al. Strom. l. I. c. 15 §. 70. p. 358.), bald aber des Bel und der Libye (Schol. in Aristoph. Pac. 757.), von Zeus wegen ihrer Schönheit geliebt, darum von der Juno, die ihre mit ihm gezeugten Kinder tödtet, gehaßt (vgl. Wesseling zu Diod. XX. 41.). Ist dieser Lamus, der bei Diodor Sohn des lydischen Herakles genannt wird, und darin dem Sandon in Tarsus (vgl. Müller l. c.) entspricht, der Jäger Adrastus, der den frommen Bruder und den Jüngling Attes tödtet, so kann man weiter den Lamech paralleliſiren, der seinen beiden Weibern, Ada (עָדָה Schönheit, auch Name der babyloniſchen Juno nach Hesych.) und Zilla (צִלָּה, Schatten, die Dunkele), erzählt, daß er einen Mann und einen Jüngling erſchlagen habe. Ueberhaupt aber bemerke ich hier, daß die lydische Mythe von der Omphale gewiß auf derselben Veranlaſſung beruht, wie die zahlreichen andern des alten und neuen Orients von einer ſchönen, wollüſtigen, aber gegen ihre Liebhaber grauſamen Königin, der Lamia, Semiramis, der schönen Sakenkönigin Zarina, der männertödtenden Amazonenkönigin, der Dido, der Lilith: nämlich auf der Vorſtellung von einem zweifachen Charakter der aſſyriſchen Tanais und des ihr in dieſer Hinſicht gleichſtehenden Herakles-Sandan.

Ich komme noch einmal auf den Commodus als lydiſch-aſſyriſchen Sandan zurück. Er trug zugleich des Herakles und des Hermes Attribute, weil er für beide zugleich gelten wollte (Dio Cassius. LXXII. 17.). Auch Kandaules war nach Heſychius Herakles oder Hermes; und die Begriffe beider als dienender Weſen, die Ideen von einem Herkules Philoſophus und von beiden als Abfaſſern heiliger Schriften fließen ja auch in den orientaliſchen Mythen zuſammen. Ferner erzählt Dio Caſſius, Commodus habe allerlei Beinamen des Herakles auf ſich übertragen laſſen (l. c. cap. 15.). Eckhel theilt eine Münze von Laodicea in Cöleſyrien mit, welche auf der einen Seite das Bild des Commodus zeigt, auf der andern aber die Kapelle des Herakles mit einem vierſpännigen

spännigen Wagen und der Inschrift: *HPAK. ΑΠΑΛΑ.* (Sylloge Num. vet. Tab. VI. N. 1.), also ein Herakles- oder Sandan-Apala, wodurch sich die von Müller geäußerte Vermuthung bewährt, daß der zweite Theil des Namens Sardanapal, Sardan-Apal ein Epitheton des Sandan sei (a. a. O. S. 36.). Dieses kömmt auch in den assyrischen Königsnamen nicht selten vor, wie in Tiglad-pil-Esar, Nabo-pal-Asar, Eu-pal-es, Phul, und man pflegt es durch das persische und indische Pala d. i. magnus, excelsus zu erklären (vgl. Gesenius W. B. s. v. פול). Dann wäre also wohl ὁ μέγας, wie bei den Chronographen Sardanapal heißt, Uebersetzung von diesem Apala. — Ferner ließ Commodus sich als den Jäger Herakles mit gespanntem Bogen darstellen und das Bild an den Eingang des Senathauses setzen (Herodian. I. 14. Dio Cassius. LXXII. 15.). So erscheint auch der phönizische Herakles auf Münzen von Tarsus, den Bogen gespannt, das rechte Knie auf die Erde stemmend, die Löwenhaut über den Kopf geworfen (Mionnet. recueill. pl. LV. n. 5.). Er ist hier der wilde Jäger Herakles-Ulov, der sich in die Felle der von ihm erlegten Thiere kleidet, der Löwentödter auf den tarsischen Münzen und auf den assyrisch-babylonischen Bildwerken. Gerade so wie auf den Münzen von Tarsus der tyrische Herakles abgebildet ist und wie Commodus sich darstellen ließ, erscheint eine Figur auf den persischen Adarken oder Dariken. Sollte diese nicht der ursprüngliche assyrische Kriegsgott sein? Die Dariken waren nach einem alten persischen Könige genannt (Schol. ad Aristoph. eccles. 598. Suidas *δαρεικούς*.): wäre dieser nicht vielleicht der assyrische אדר mit dem gewöhnlichen Bildungsbuchstaben ך zu Ende אדרך, Adark, wie die alttestamentliche Schreibart ist? Daß Adark Gottesname sei, scheint auch die Stelle Zach. 9, 1. zu bestätigen, wo חדרך, Hadrak als eine syrische Gottheit erwähnt wird, wie es scheint des Kriegsgottes, dessen Land hier Jehova als Kriegsgott der Israeliten bedräut (vgl. Mich. 5, 5.). Der Wechsel der Hauchbuchstaben א und ח ist sonst auch gewöhnlich, und überdem werden die assyrischen Namen im A. T. sehr unregelmäßig und unter mannichfachen Varianten geschrieben. So wechselt ח mit א in den Namen נבוזראדן und אשרחדן, und ב und ם in

נבוכדראצר und נבוכדנאצר in נ und ר, בראדך und namentlich kommen von dieſem Namen viele Varianten vor, von denen אדר, אסר, אצר ſchon oben nachgewieſen ſind, und wozu, außer dieſem חדרך und אדרך vielleicht noch der ſyriſche הדר gehört; denn es wechſelt in den BB. der Kön., in der Chronik und in den LXX. bei den betreffenden Perſonennamen Hadad, und Benhadad damit הדר, Hadar. Auch die erſte Silbe in Sardan-apal hält man am richtigſten für ein abgekürztes אצר oder אסר. Die Wegwerfung des א iſt in den mit אצר komponirten Eigennamen des A. T. nicht ungewöhnlich, wie in תגלת פלאסר und נבוכדנאצר, st. נבוכדנצר, in בלאשאצר st. כלאשצר in Nabupalſar und Nabopalaſar, und zu Anfang des Worts in Sarak, d. i. כרך, st. אסרך, Aſarakus, welches den Formen אדרך und חדרך entſpricht. Die zweite Sylbe in Sar-dan-apal oder Aſar-dan-apal findet ſich mit der erſten wieder in dem Aſar-adon und iſt deutlich אדן, ohne proſthetiſches א aber דן, das puniſche don, und ſonſt wieder ſehr gewöhnlich in aſſyriſchen Namen wie Merodach-Baal-adan oder Baal-adan, Nabu-zar-adan; in apala wäre das a entweder als Artikel oder als proſthetiſch zu faſſen, und das Wort bedeutete nach dieſer Etymologie: der große Herr Aſar oder Sar, welcher, wie gezeigt, Name des aſſyriſchen Mars iſt.

Wenn ich nicht befürchten müßte, durch die bisherigen Combinationen, die ich noch weiter durchzuführen gedenke, manche meiner Leſer ohnehin ſchon ermüdet zu haben, ſo ließen ſich noch manche Parallelen zwiſchen Orion und dem aſſyriſch-phöniziſchen Mars-Herakles ziehn und Vergleichungen mit den Jägern Mars-Uſoo oder Herakles-Moloch und Pygmalion in Tyrus, Mars-Dionyſus in Sparta, oder mit dem Gürtel des Orion und jenem des Teucer im phöniziſchen Gades, des Mars in der Amazonenmythe, den Herakles wieder erwirbt, mit der ehernen Keule des Orion und Herakles anſtellen; oder auch könnten die ſeltſamen Uebertragungen und Verwechſelungen vom Herkules Polyphemus beim Oineus (**Malala p. 164.**) und dem vom Weinmacher, Oinopoion, geblendeten Orion und die Mythen hier verglichen werden, da bald das Feuer des Orion, bald Ninus den mediſch-baktrianiſchen König Zoroaſter (**Justin. I.**

1.) oder Pharnos (Diod. II. 1.), dann wieder Herkules, Sohn des Joab, den König von Medien tödtet (Ampelius lib. mem. c. 9.). Dafür nehme ich aber die Aufmerksamkeit und das Urtheil des Lesers desto mehr für die jetzt folgenden Erläuterungen zu diesem schwierigsten Theile der altasiatischen Mythologie in Anspruch.

Schluß.

Vielleicht gelingt es, die vorstehende Untersuchung erst dadurch zum rechten Abschluß zu bringen, daß wir für den ganzen lydisch-assyrischen Mythenkreis vom Sandan und der Omphale, von Semiramis und Sardanapal noch einen engern Zusammenhang mit dem Culte nachweisen, als schon zu Anfang der Untersuchung geschehen ist, nämlich mit den Gebräuchen bei dem großen babylonischen Hüttenfeste, oder dem Feste der Sakeen, wo unter Laubhütten und Zelten die Orgien des Sandan und der Anaitis gefeiert wurden, und dasjenige geschah, was die Mährchen von dem Sandan und Sardanapal, von der Omphale und der Semiramis erzählen. Wir lassen zuerst die Stellen folgen, in denen von diesem, durch ganz Vorderasien gleichmäßig mit dem Culte der Anaitis verbreiteten Feste die Rede ist. Berosus erzählt im ersten Buche seiner babylonischen Geschichte, heißt es bei Athenaeus (lib. XIV. p. 639.), am sechszehnten des Monats Loos (dem neunten Julius des julianischen Kalenders) werde in Babylonien fünf Tage lang das Fest der Sakeen (ἑορτὴ Σακέων) gefeiert. Dabei sei es Sitte, daß die Sklaven über ihre Herren herrschten. Einer aus dem Gesinde, welcher ein ähnliches Kleid wie der König trage und darum auch Zoganes heiße, führe das Regiment. Auch Ctesias gedenkt des Festes im zweiten Buche der persischen Geschichte. — Leider findet sich die Stelle des Ctesias nicht mehr unter den vorhandenen Fragmenten; dafür entschädigen aber einige werthvolle Angaben über dieses Fest bei Dio Chrysostomus und Strabo. Ersterer erzählt in der vierten Rede: Am Feste der Sakken (τῶν Σακκῶν

ἑορτή), welches die Perſer feiern, werde einer der zum Tode verurtheilten Gefangenen auf den königlichen Thron geſetzt und mit dem königlichen Gewande bekleidet. Man geſtatte ihm, ſo üppig und wollüſtig zu leben, wie es ihm behage, in dieſen Tagen die königlichen Kebsweiber zu gebrauchen und überhaupt zu treiben, was er wolle. Weiter erfahren wir dann aus Strabo, daß das Feſt mit dem Cult der Anaitis aufs engſte verbunden und überall da, wo dieſe Göttin Tempelheiligthümer hatte, gefeiert wurde. Er berichtet, nach einer gewöhnlichen Herleitung, von den Saken, den Indoſkythen, darüber in dieſer Weiſe: Die Saken waren, nachdem ſie Bactriana erobert und einen Theil von Armenien beſetzt hatten, auch bis zu den Kappadociern am Pontus gedrungen, wurden aber hier, als ſie in der Nacht von der gewonnenen Beute Feſte feierten, von den perſiſchen Feldherrn überfallen und geſchlagen. Die Uebriggebliebenen legten ein Heiligthum in dem ſpätern Zela an. Sie warfen über einem in der Ebene liegenden Felſen einen Damm auf, und auf dieſer künſtlich aufgeworfenen Höhe (ſonſt hießen ſolche in der Ebene aufgeworfene künſtlichen Höhen, die alten Stätten des Cultus der Semiramis-Anaitis, Semiramiswälle; vergl. w. u.) gründeten ſie den Tempel der Anaitis und der mit ihr auf einem Altare verehrten perſiſchen Gottheiten Omanus und Anandatus, und ſtifteten ein alljährliches Feſt, die Sakäen, τὰ Σάκαια, welches die Einwohner von Zela noch in Strabos Zeit zu feiern pflegten. Noch näher erklärt ſich Strabo dann, eine andere ähnliche mythiſche Veranlaſſung von dem Sakenfeſte erzählend, über die Gebräuche deſſelben, die hier in die Mythe übertragen ſind: Als Cyrus einſt von den Saken überwunden war, floh er, ſchlug aber auf der Flucht ein Lager auf und ließ darin Alles, beſonders Wein vollauf. Am Abende brach er wie zur weitern Flucht auf, die ſo angefüllten Zelte aber zurücklaſſend und in der Nähe den Ausgang erwartend. Nun warfen ſich die Saken über das von Menſchen leere, aber von Gegenſtänden des Genuſſes angefüllte Lager her, und überluden ſich damit über die Maaßen. Darauf kehrte Cyrus zurück, überfiel die

Betrunkenen, welche ihre Waffen abgelegt hatten, in bachantischer Lust tanzten und umherschwärmten, und machte sie mit leichter Mühe nieder. Zur Erinnerung an diese Begebenheit, sagt nun die Mythe, habe Cyrus eben diesen Tag der vaterländischen Göttin geweiht, das Fest die Sakäen genannt, welches überall, wo nur ein Heiligthum dieser Göttin war, gefeiert wurde. Die Perser machten dabei die Saken nach, legten skythische Kleidung an, tranken bis zum Uebermaaß, wobei sie gegeneinander und gegen die beim Gelage anwesenden Weiber Ausgelassenheiten trieben. Das Fest aber dauere, sagt Strabo, einen Tag und eine Nacht, worin er aber dem Dio widerspricht, welcher von mehreren Tagen redet, und auch dem Berosus, dem zufolge die babylonischen Sakäen fünf Tage dauerten. Diese Differenz gleicht sich aber leicht dahin aus, daß die dem Strabo bekannten Sakäen, nämlich die in Armenien und Kleinasien gefeierten, sich nach ihrer Dauer von den großen Hoffesten in der persischen und babylonischen Hauptstadt unterschieden haben (Strabo lib. XI. cap. 8. p. 431 sq.). Wie hier die Sakäen von den Saken, so werden sie sonst nicht selten von den Skythen hergeleitet, wo man sich wieder durch den Namen irre machen ließ. Als das Skythenfest bezeichnet es die Glosse des Hesychius: *Σάκαια, ἡ Σκυθικὴ ἑορτή*; und wie Strabo zweierlei Erzählungen von den bei einem schwelgerischen Mahle durch die Perser überfallenen Saken berichtet, so verdoppelt auch Herodot dieselbe Sage: einmal soll der medische König Kyaxares die Skythen bei einem Gelage trunken gemacht, sie dann ermordet und so ihnen ihre Herrschaft über Asien geraubt haben (I. 106.); das zweite Mal trägt er ganz dieselbe Erzählung des Strabo in den ebenso fabelhaften Feldzug gegen die Königin Tomyris, und die in den Zelten der Perser an einem zugerichteten Mahle schwelgenden und betrunkenen Massageten werden durch dieselbe Kriegslist überfallen und erschlagen (I. 207. 211. vgl. Justin. I. 8.). Es ergibt sich daraus zwar, daß die Sakäen ein altpersisches Fest waren; nichts desto weniger sind sie aber der Herkunft nach für babylonisch-assyrisch zu halten. Berosus

erwähnte ihrer schon in der Geschichte Babylons vor der Fluth, im ersten Buche, und sie waren auch bei ihm wohl wie sonst mit der Göttergeschichte verflochten (vgl. **Selden de Diis Syris p. 346.**). Ueberdem hat das Fest den Charakter der schon im A. T. und häufig von dem Profanschriftstellern erwähnten nächtlichen religiösen Gelage der Babylonier, hängt mit den babylonisch-assyrischen Mythen und dem Culte aufs engste zusammen, wie sich aus den weitern Aufklärungen jetzt ergeben wird, so daß nicht zweifelhaft sein kann, daß die Sakäen im ganzen Umfange der assyrisch-babylonischen Monarchie schon gefeiert wurden, ehe noch die einzelnen Theile desselben, Medien und Persien, sich davon getrennt hatten. In soweit nun die vorstehend gesammelten Angaben bei allen Schriftstellern nicht an sich schon deutlich sind und zur Erläuterung unseres Gegenstandes dienen, fügen wir noch folgendes hinzu.

Die Sakäen wurden, wie der Name aussagt und die Mythe angiebt, unter Zelten gefeiert. Denn daß die Saken oder Skythen sich in den Zelten der Perser betrunken und letztere dies nachgemacht hätten, ist ebenso augenscheinlich übertragen, als der Name Σάκαια für den chaldäischen Plural סכיא und Σκὸθ für die phönizische Form סכות zu halten ist. ἑορτὴ Σακαίων ist so völlig das חג הסכות im A. T., ἑορτὴ σκηνῶν in den **LXX.** Der Name bedeutet Hütten von Laubwerk, dann aber überhaupt Zelte, z. B. die Zelttempel (vgl. Am. 5, 26.), auch Karavanserein, und die Eigennamen Succoth, zwei Orte an der großen Karavanenstraße, welche durch Gilead nach Aegypten führt (Gen. 33, 17. Exod. 12, 37.), und Scenae, ein Karavanenort in Mesopotamien im Strabo, sind darnach zu erklären. Wie aber die Sitte, Zelte am Orte des Heiligthums (vgl. **II. Kön. 23, 7.**) oder auf den künstlichen in der Ebene aufgeworfenen Höhen (vgl. Ezech. 16, 16.), den sogenannten Wällen der Semiramis im altassyrischen Reiche, für die zum Feste gekommenen Fremden aufzuschlagen, in denen sich die Dienerinnen der Naturgöttin ihnen Preis gaben, mit diesem babylonischen Hüttenfeste der Anaitis zusammenhängt, ist schon an sich deutlich und wird sich weiter unten befriedigend zeigen lassen. Hier noch einige Parallelen. Ein derartiges und ohne

*

Zweifel urſprünglich identiſches Hüttenfeſt wurde auch des Nachts zu Ehren des Bachus und der Venus in Syrien gefeiert. In Commodus Zeit war es mit den Trieterien und den römiſchen Maſumae verbunden, und alle drei Jahre den ganzen Monat Mai hindurch unter Laubhütten oder Zelten gehalten, wie dies der Name σκηνικὴ ἑορτὴ bei Malala p. 284. beweiſet. Merkwürdige Verwandſchaft mit dem babyloniſch-aſſyriſchen Feſte hat auch das an den Iden des März der Anna, Perenna und dem Mars-Mamurius an den Ufern der Tiber gehaltene Feſt, wo man, bei dem Zuſammenhang mit der karthagiſchen Anna nicht umhin kann, eine Verwandſchaft zu vermuthen. Man lagerte ſich im friſchen Grün, zechte in Zelten und Laubhütten, trieb andere Ausgelaſſenheiten und ſpottete dabei des Mars, welcher ſich von der Anna, die ſich ihm als Minerva untergeſchoben, hatte bethören laſſen. Auch wurde (nach Lydus de mens. p. 71.) ein in Thierfellen gekleideter Menſch unter dem Namen des Mamurius aufgeführt und mit weißen Stäben geſchlagen; er habe, hieß es, die Schilde der Salier nachgemacht, die aber ſonſt dem von den Saliern beſungenen Gotte Mamurius beigelegt wurden (vgl. Ovid. Fast. III. 389. sq.). Hier ſtehe die betreffende Stellen des Ovid, welcher die Feſtgebräuche v. 325. sqq. 676. sqq. alſo beſchreibt:

Idibus est Annae festum geniale Perennae,
Haud procul a ripis, advena Tibri, tui.
Plebs venit, ac virides passim dislecta per herbas
Potat, et accumbit cum pare quisque sua.
Sub Iove pars durat: pauci tentoria ponunt:
Sunt, quibus e ramis frondea facta casa est:
Pars ibi pro rigidis calamos statuere columnis:
Desuper extentas imposuere togas.
Sole tamen vinoque calent: annosque precantur,
Quot sumant cyathos, ad numerumque bibunt
Illic et cantant, quid didicere theatris.
Et ducunt posito duras cratere choreas.
Nunc mihi, cur cantent, superest, obscoena puellae,
Dicere: nam coeunt, certaque probra canunt etc.

Noch näher liegt die Vergleichung des aſſyriſch-perſiſchen Feſtes mit der israelitiſchen Scenopägie, die von allen Feſten am freudigſten und feierlichſten begangen wurde. Lakemacher hat in ſeiner Abhandlung **de ritibus quibusdam a Graecis ad Judaeos derivatis** in den **observ. philol. fasc. I. p. 17–78.**, was man auch dagegen ſagen möge, die Uebereinſtimmung und Abhängigkeit einzelner Gebräuche der ſpätern Zeit von den Dionyſien, z. B. das Tragen der Zweige, das Waſſerausſchütten, die nächtlichen Feuer, die Tänze, befriedigend nachgewieſen, und irrt nur darin, daß er dieſe von den Griechen in der makkabäiſchen Zeit herleitet, wo bei dem Abſcheu der Juden gegen alles Heidniſche eine Herübernahme aus dem Polytheismus gar nicht gedenkbar iſt. Da aber nun ausdrücklich verſichert wird, daß das Hüttenfeſt erſt unter dem perſiſchen Statthalter Nehemias wieder erneuert worden ſei, nachdem es in vorexiliſcher Zeit unterblieben (Neh. 8, 17.), ſo läßt ſich auch mit ziemlicher Gewißheit ſchließen, daß die dem moſaiſchen Geſetze noch unbekannten Gebräuche deſſelben aus der perſiſchen Feſtfeier angeeignet ſind, was namentlich mit dem Tragen des Citronapfels (**Ios. Ant. 13, 13, 5.**), der an die μηλοφόροι der Perſer (vgl. **Herod. VII. 41.**) erinnert, und des Myrrthenzweiges (**Mischnoh Lucca. 3, 1 sqq. 4, 1 sqq.**), dem Reiſe Barſom der Magier, einem Myrrthenzweige, zu vergleichen (**Hyde de relig. vet. Pers. p. 88.**), der Fall geweſen ſein mag. Eine Aneignung der Gebräuche des perſiſchen Nationalfeſtes konnte aber in Nehemias Zeit, wo die Scheidewand zwiſchen Polytheismus und Jehovareligion noch nicht ſo ſchroff war, und die Religion der Perſer von den Jehovaverehrern mit günſtigern Augen angeſehn wurde, als die ſyriſch-babyloniſchen Culte, den Juden nicht anſtößig, am perſiſchen Hofe aber und für den Günſtling deſſelben, Nehemias, nur empfehlend ſein. Da ferner ein Hüttenfeſt auch bei den nichtisraelitiſchen Völkern nachgewieſen, und eine Abhängigkeit des einen von dem andern gewiß auch hier angenommen werden muß, ſo iſt ſchon das moſaiſche Geſetz Zeuge von dem hohen Alter der heidniſchen Sakäen, und Moſes hat alſo auch hier eine den Israeliten bekannte Sitte adoptirt, und ihr, ebenfalls wie bei den benachbar-

ten Völkern, eine historische Beziehung, nämlich auf die Zelte und Laubhütten der Israeliten in der Wüste, gegeben.

Dann ist es von Wichtigkeit, für die richtige Auffassung des ganzen Festes, was *Ζωγάνης* bedeute, ein Wort, welches, wie sich jedem bei Ansicht der Stelle gleich darbietet, von dem Namen des königlichen Kleides entnommen ist, das der auf dem Throne sitzende und von den Frauen des Harems umgebene Sakäenkönig trug. Es ist mir nicht unbekannt, daß man es von סגן ableitet, welches Statthalter bedeutet. Allein diese Erklärung ist ganz unstatthaft, denn 1) wird ס, das reine s, nie von den Alten durch ζ ausgedrückt, und sie geben diesen letztern Buchstaben immer statt des in der Reihe des Alphabets ihm entsprechenden ז; 2) würde auch der Name Statthalter nicht auf diesen Festkönig passen; 3) deutet auch die Stelle des Berosus, wie bemerkt, hinlänglich klar an, daß der Name vom Kleide des Königs entnommen sei (*ἀφηγεῖσθαί τε τῆς οἰκίας ἕνα αὐτῶν ἐνδεδυκότα στολὴν ὁμοίαν τῇ βασιλικῇ, ὃν καὶ καλεῖσθαι Ζωγάνην*.). Zogan, Zogana ist vielmehr Denominativ von זוגא, ein dünnes, durchsichtiges Unterkleid, von זגג chald. זוג, hell, durchsichtig sein (wovon dann der syrische, chaldäische und arabische Ausdruck für Glas hergeleitet ist), und es bedeutet demnach Zogan זוגן, chald. Zogana, זוגנא, derjenige, welcher ein derartiges Kleid trug. Der Talmud kennt זוגא, זיגא als ein auf die Knöchel herabwallendes Unterkleid: **Emam tibi tunicam (זיגא), quae tibi pertingat ad talos. Erubin. fol. 100, 2. Hospes quidam surgebat nocte, et induebat tunicam suam (זוגו). Beresch. rabb. sect. 92.** Zu der erstern Stelle wird Zoga durch die Glosse: מלבוש שקורין קוטא **est vestimentum, quod vocatur Kotte**, erklärt, Kotte aber beschrieben als ein Schleier oder Ueberwurf von Purpur oder Byssus (vgl. **Buxtorf Lexicon Chald. Talm. p. 652. u. p. 2007.**). Man vergönne hier eine augenblickliche Abschweifung, die aber für den Gegenstand nicht ohne Gewinn sein wird, da sie die Reihe der Sandan, Sardanapal und Zogan noch um einen oder andern vermehrt. Der Name des Kleides Kotte, ist kaum zweifelhaft auf jene *Κόϊος* oder *Κοττυτώ* übertragen,

eine ausländiſche Schmutzgottheit in Corinth und Athen, deren Myſterien unter Zechgelagen und Ausſchweifungen gefeiert wurden, die ſich dadurch ſchon als mit dieſen von Babylonien und Aſſyrien und weiterhin über Kleinaſien verbreiteten unzüchtigen Feſtgelagen verwandt, charakteriſiren, daß die wegen ihrer Liederlichkeit zum Sprüchwort gewordenen Diener der Kotys ſich als Citherſpielerinnen kleideten, deren Tänze aufführten und auch wohl das ganze unſaubere Gewerbe derſelben ſich aneigneten (vgl. **Hesych.** *Κοττυτώ.* **Suidas** *Κότυς.* **Calv. Encom. p. 85. Synesii epist. 32. Schol. ad Juven. Sat. II. 91.** und überhaupt: Buttmann über die Kotythia und die Baptae, im Mythologus B. II. S. 159. ff.). Wenn nun Strabo auch allerdings mit Recht die Kotyttien von Thrazien herleitet, wo die Mythe einen König Kotys bald als wilden grauſamen Krieger, bald als einen ſchwelgeriſchen Wollüſtling beſchreibt, der unter allen ſchattigen Bäumen und an allen Quellen habe Gaſtmähler anrichten laſſen (vgl. **Athenaeus lib. XII. p. 531. sq. Suidas** *Κότυς.*): ſo muß aber doch Lydien eher auf ihn Anſpruch machen, denn hier hieß der erſte mythiſche König und Urahn der Atyaden Kotys, aber auch Atys; denn Herodot ſtellt ſie gleich (*Ἄττυς τοῦ Μάνεω* **I. 94.** *Κότυος τοῦ Μάνεω* **IV. 45.**); beide Namen geben auch nur verſchiedene Ausſprachen nach ſemitiſchen Sprachregeln, wonach bekanntlich ק und ע, in der Eigenſchaft des Ghain, wechſeln, und finden ſich in demſelben Stammworte zuſammen: denn das chaldäiſche und ſyriſche כמא iſt das hebräiſche עטה, das arabiſche غطى, von denen dieſe Dialecte wieder denominativa bilden, auf welche der Grundbegriff des verbi, bedecken, umhüllen, übergeht, indem ſie eine leichte Bedeckung oder Hülle bezeichnen, קומא velum, מעטה und غطاء operimentum, غطاية ein Unterkleid, beſonders ein weibliches. So führt alſo die Namensetymologie von Kotys und Atys, קטוי, עטוי velatus, zugleich auch auf die Idee von dem Lieblinge der Göttermutter, der die mit dem leichten lydiſchen Frauengewande bekleideten Gallen repräſentirt, und (nach **Lucian. de Syria Dea §. 15.**) ſelbſt ein Frauenkleid trug.

Ehe wir die Spuren von dieſem Kottys oder Kotys in Kleinaſien weiter verfolgen, heben wir noch die vollſtändige Paralleie dieſer erſten lydiſchen Könige mit den aſſyriſchen Ninus und Ninyas hervor: denn wie nun Kotys dem weibiſchen Ninyas entſpricht, ſo der Vater, Manes, den Plutarch (Is. 24.) mit den mythiſchen Erobern Aſſyriens und Aegyptens Semiramis und Seſoſtris zuſammenſtellt, und ſagt, daß die Phrygier große Kriegsthaten nach ihm Maniſche, *Μανικά*, nännten. Es läßt ſich aber auch wohi aus der, mit dem lydiſchen doch gewiß identiſchen Vorſtellung vom Kotys der Thrazier ſchließen, daß daſſelbe Weſen, welches ſonſt nach ſeinen beiden einander entgegenſtehenden Begriffen zu zwei mythiſchen Perſönlichkeiten gelangt iſt, ebenſo wie auch Ninus und Sardanapai beide Vorſtellungen, die von heroiſcher Kraft und weibiſcher Ueppigkeit, in ſich vereinigt habe. — Außer dem Paphlagonier Kottas, welcher in der Mythe vom Sardanapal deſſen getreueſter Freund iſt (Diodor II. 26.), vergleichen wir dann weiter mit dieſem Kotys einer, und dem lydiſch-aſſyriſchen Sandan anderer Seits, den phrygiſchen Sardanapal, den Mnaſeas Androkottos-Sandrakottos nennt, und deſſen Name vielleicht die beiden andern Sandan-Kottos zu einem Worte vereinigt. Mnaſeas ſpricht bei Athenaeus lib. XII. p. 40. alſo von ihm: *Οὐ μόνος δὲ ὁ Σαρδανάπαλος διέθρυπτο, ἀλλὰ καὶ Ἀνδρόκοττος ὁ Φρύξ. καὶ γὰρ οὗτος ἐνεδύσατο ἀνθινὴν ἐσθῆτα καὶ γυναικὸς εὐπρεπέστερον ἐκοσμεῖτο.* Hier iſt doch zuerſt anzunehmen, daß der zweite Theii des Wortes Kottos nur wieder die Frauenkleidung bezeichne und zugleich auf den lydiſch-phrygiſchen Weichling dieſes Namens ſich beziehe, wodurch denn auch der Name ſich als nur fingirt erweiſt. Sodann kömmt eben dieſer Name, bald in der Form Androkottos (Plutarch. Alexand. 62.) Androkotus (Appian. X. 55.), baid, und gewöhnlich als Sandrakottus Sandrocotus (Iustin. XV. 4. Arrian. Ind. 5. Plin. H. N. VI. 19. u. a.), von dem mächtigen Fürſten der Praſier in Seleucus Zeit vor, den freilich die indiſchen Alterthumsforſcher für den, in Indien bekannten Tſchantraguptas, d. h. der Mondbeſchützte, halten (vgl. Schlegels indiſche Bibliothek. Th. I. S. 245. Bohlen das alte Indien. Th. I. S. 63.).

Allein, ohne die Richtigkeit dieſer Combination mit Gründen bezweifeln zu können, ſind wir doch keineswegs dadurch angewieſen, die Uebereinſtimmung mit dieſen kleinaſiatiſchen Namen für zufällig zu halten, oder die hier gegebene Etymologie gegen eine andere aus dem indiſchen zu vertauſchen, gegen die wir wenigſtens geltend machen können, daß ſie die ſo häufigen Namen Kottos oder Kottas, z. B. auch in Solficottos (Arrian. exped. Alexand. IV. 30.), Soſicottos (Arrian. Ind. 5.) oder Kottas (Plutarch. Lucull. c. 7.) gegen eine andere Form — guptas umtauſcht. Eine aſſyriſche und babyloniſche Herkunft auch dieſes Namens iſt ſchwerlich mit Grund zu bezweifeln. In Kleinaſien ſowie in Aſſyrien und Babylonien gehen in der Sprache ſowie in der Geſchichte ſemitiſche und indoperſiſche Elemente durch einander, und es läßt ſich ohne Unwahrſcheinlichkeit annehmen, daß babyloniſch-aſſyriſcher Einfluß ſich bis an die Gränzen Indiens verbreitet, und daß hier der Häuptling einer neu aufgekommenen Dynaſtie nach dem Namen des großen aſſyriſchen Sandan oder Sardanapal ſich Sandrokottos oder Androkottus genannt habe. Der Name bedeutet, wie es ſcheint, derjenige, welcher ein rothes, ein Purpurkleid trägt, wie Siſicottus vielleicht, welcher ein Kleid von Byſſus (Schenſch kopt. hebr. שש) trägt, wie denn קוטא als Purpur- oder Byſſuskleid beſchrieben werden. Nur die Form San, Sandar, Sandan iſt hier zweifelhaft; die Grundſylbe weiſt beſtimmt auf eine rothe Farbe hin. San, Sani, שני, helßt bekanntlich im A. T. die fleiſchrothe Farbe, welche aus dem Blute des Kermeswurms bereitet wurde, vollſtändig תולעת שני der Rothwurm. (vgl. Heſychius: *Σαννὶς δρυοσάνδραξ Θούριοι*; ſtatt des letztern wohl *Τύριοι*, *Σῦροι* oder auch mit Eliſion das α für *Ἀτούριοι* im Strabo, vgl. Müller: Sardanapal und Sandan S. 37.). Es iſt doch daſſelbe Wort, welches in andern Sprachen die Endſylbe el erhält: *σάνδυξ*, die Wurzel, aus welcher die Lydier dieſelbe Farbe gewannen, wieder verwandt mit *σανδαράχη*, und den Namen rother Edelſteine: Sanda, Sandaſtros, Sandalchin u. a. Läßt ſich annehmen, daß der erſte Theil des Wortes in Sandrakottos die aſſyriſche Namensform für Sandan enthalte, und daß San auch im aſſyriſchen Kokkus

bedeutet habe, so kann man San-dar Purpurträger erklären; letztere Silbe dar bedeutet im Persischen tenens, gerens und wird häufig nominibus angehängt z. B. تیاحدار der Kronenträger. Nur Umsetzung der Sylben San-dar scheint Dor-san, Dor-sanes zu sein, wie bei Hesychius der indische Herakles heißt. Man lege auf diese Etymologie ein beliebiges Gewicht: die Sage selbst, daß der lydische und assyrische Sandan das Kleid des Sakäenkönigs Zogan trug, ist hinlänglich gewiß: denn es ist doch nach dem Obengesagten auch דוגא und קושא ein dünnes durchsichtiges Gewand, welches im Oriente Buhlerinnen trugen, in Lydien der florartige Sandyx (Lydus. l. c. p. 258 sq.), in Palästina der hellrothe Kokkus Jerem. 4, 30.), und in jüngerer Zeit war auch dieser Anzug, welcher den Körper so gut als unbedeckt ließ, bei leichtfertigen Frauenzimmern in Rom Sitte geworden. (vgl. Propert. eleg. II. 1, 9.). Da aber das Kleid des Zogan mit den königlichen, jedoch nicht mit dem Herrschergewande, dem Purpur, Aehnlichkeit hatte, was gewiß ausdrücklich gesagt wäre, so läßt sich annehmen, daß bei jenen mit Schwelgerei und Unzucht verbundenen nächtlichen Gelagen der Lydier und Babylonier, die mit dem Erscheinen des Hesperus anfingen und erst, wenn der Morgenstern verschwand, aufhörten (vgl. Lydus l. c. p. 259.), und wobei der König von seinem Harem umgeben war (vgl. Dan. 5, 2. 23. Xenophon. Cyrop. V. 2, 28. vgl. Curtius V. 1.), er in dem Anzuge seiner Kebsweiber gegenwärtig war, und daß der Sakäenkönig von eben diesem Kleide des Königs den Namen דוגן führte.

Man würde aber die religiöse Bedeutung der orientalischen Festgebräuche und die Verbindung der Sakäen mit dem Anaitisdienste übersehen, wenn man die Verkleidung eines Sklaven als Königs für eine bloße Posse halten wollte. Es läßt sich mit Sicherheit annehmen, daß der Sakäenkönig mit der königlichen Würde auch den Charakter des orientalischen Herrschers als Repräsentanten der Gottheit übernahm, daß mithin er unter den Weibern des königlichen Harems schwelgend und aller Lust fröhnend, den Sandan oder den eigentlichen Sardanapal vorstellte. Da nach den Vorstellungen des alten Orients durch

den Gebrauch der königlichen Kebsweiber ein Anſpruch auf den Thron erworben wurde, ſo wurde dem fünftägigen Könige volle Macht über das Harem gegeben, wie Dio erzählt, und vielleicht begann gar mit der öffentlichen Beiwohnung ſein Regiment, wie es dort von Abſalom heißt, daß er unter dem königlichen Zelte auf dem Dache des Pallaſtes den Beiſchläferinnen ſeines Vaters vor ganz Israel beigewohnt habe, um ſeine Anſprüche auf den Thron bekannt zu machen und zu ſichern (II. Sam. 16, 22 ff. vgl. 12, 8. Herod. III. 68. Manethus bei Joseph. contra Apion. I. 15.). Steht auch dieſes Verfahren, wie man faſt vermuthen möchte, nicht in Verbindung mit den Sakäen, ſo läßt ſich annehmen, daß der König dieſes Hüttenfeſtes auf gleiche Weiſe in dem, vielleicht gleichfalls auf dem Dache des königlichen Pallaſtes aufgeſchlagenen Zelte des Königs ſein Unweſen trieb. Uebrigens hat O. Müller's Scharfſinn ſchon den Zuſammenhang der Mythe vom Sardanapal mit einem aſſyriſchen Feſte geahnet und entwirft, die verſchiedenen Züge aus dem Leben des Sardanapals ſammelnd, davon folgende Schilderung, die man nun, auf den Sakäenkönig angewandt, nicht mehr für ein Phantaſiegemälde halten wird. „Man darf ſich vorſtellen, daß man an den großen Feſten dieſen Sandan oder Sardan als eine üppig blühende Geſtalt, von halb weiblichen Formen, das weiße Antlitz mit Pſimythion, die Augenbraunen und Wimpern mit Stimmi bemalt, mit goldenen Ketten, Ohrgehängen, Ringen reich geſchmückt, in einem hellrothen durchſcheinenden Gewande, einen Becher in der einen und zum Zeichen ſeiner Kraft vielleicht ein Doppelbeil in der andern Hand, von Weibern umgeben, auf einem prachtvoll geſchmückten Sopha oder auf dem königlichen Throne unter einem purpurnen Baldachin mit untergeſchlagenen Füßen ſitzend, dem Adonis an den alexandriniſchen Hoffeſten nicht unähnlich — zur Schau ausſtellte, und dann das Volk der *Νινος ἀφραίνουσα* (wie Phokylides) „der ſchönen, lieben Hure Ninive" (wie der Prophet Nahum ſagt) an dieſem ſeinen Lieblingshelden ſo recht ſeine Luſt hatte." Man denke noch etwa hinzu, was Lydus (l. c. p. 259.) oder auch Curtius (V. 1.) von der Weiſe der Lydier und Babylonier bei

Feſten dieſer Art berichten, und daß es ein zum Tode verurtheilter Sklave oder Miſſethäter war, dem fünf Tage in allen erdenklichen Genüſſen zu ſchwelgen geſtattet war, dann aber verbrannt wurde, um eine vollſtändige, nur weniger anmuthige Vorſtellung von dem Feſte, und zugleich den Schlüſſel zu der Mythe vom Leben und dem Ende des Sardanapal zu haben, deſſen Gaſtmähler und Gelage in den fünf Tagen vor ſeinem Tode auch Cteſias in die Geſchichte übertragen hat. (Diod. II. 26, 27.)

Es läßt ſich erwarten, daß der Sklave als König auch eine Sklavin des Harems als Königin erhielt, oder ſich auswählte, weil dieſe zum Hofſtaate des Zogan doch unentbehrlich war, und weil ja das Feſt vorzugsweiſe der Anaitis galt, die gewiß neben dem Sandan vertreten wurde. Wirklich muß dieſe fünftägige Königin eine Hauptrolle bei dem Feſte geſpielt haben, weil die Erinnerungen daran in die Mythen von der Semiramis und der Omphale übergegangen ſind, ja zum Theile ſie veranlaßt haben. Dies iſt zuerſt ſicher mit folgendem Mährchen von der Semiramis der Fall, welches Athenaeus (bei Diodor II. 20.) und Dinon (bei Aelian V. H. VII. 1.) erzählen. Semiramis ſei, heißt es, eine ſchöne Buhlerin geweſen, welche der König von Aſſyrien auf den Ruf von ihrer Schönheit habe an ſeinen Hof kommen laſſen. Hier wußte ſie als Sklavin des Harems den König allmählig für ſich zu gewinnen, und überredete ihn einſtens, ihr auf fünf Tage, alſo ſo lange die Sakäen dauerten, die Herrſchaft über Aſien abzutreten. Sie legte dann den königlichen Purpur an, nahm den Scepter und ſetzte ſich auf den Thron. Am erſten Tage ihrer Herrſchaft ſtellte ſie ein großes Feſtgelage und Gaſtmähler an, wobei ſie die Heerführer und die Angeſehenſten auf ihre Seite brachte. Am zweiten Tage ließ ſie ſich von dem Volke und den Trabanten huldigen, den König aber ins Gefängniß ſetzen (nach Athenaeus) oder tödten (nach Dinon). Hier wird Niemand die Beziehung auf die Wahl einer Sklavin des Harems zur Königin, auf die fünftägige Feſtfeier, auf ein großes Mahl am erſten Tage des Feſtes, dann aber auch die Andeu-

tung nicht verkennen, daß die Sakäenkönigin die Anaitisſemiramis vorſtellte, und daß während der Zogan das Kleid ſeiner Gemahlin trug, ſie, wahrſcheinlich am zweiten Tage des Feſtes, den Purpur und die Krone übernahm. Auch ſonſt iſt dieſe Vorſtellung von Semiramis als einer Sklavin (Echion hatte ſie in einem Gemälde ſo: ex ancilla regnum adipiscens, dargeſtellt Plin. H. N. XXXV. 36. §. 9.), oder als einer im niedrigen Stande gebornen Frau, obgleich ſie ſonſt eine Göttin heißt, ferner ihr männlicher Anzug, ihre Herrſchaft über den weibiſchen Ninyas (vgl. Cteſias bei Diod. II. 4. 6.), die Mythe, daß ſie ihren Unterthanen ein Geſetz gegeben, ſie, und nicht mehr die ſyriſche Göttin anzubeten, ſpäter aber dieſes abgeändert habe (Lucian. de Syria Dea. §. 39.), doch erſt aus den Gebräuchen bei den Sakäen vollkommen erklärbar. Ebenſo deutlich treten die Beziehungen auf ein ſolches lydiſches Sklavenfeſt in den Mährchen von der, der Semiramis parallel ſtehenden Omphale hervor. Dieſe war eine Sklavin des Königs Jardanus (Herod. I. 7. vgl. Apollodor. II. 6. 3.). Sie habe, heißt es, den Sklaven volle Herrſchaft über die Herren gegeben, die Frauen mit den Sklaven an einem Orte zuſammen eingeſperrt, und ſie ihnen Preis gegeben (Athenaeus lib. XII. p. 515 sq.), was ohne Zweifel die Sitte bei dem lydiſchen Feſte war, wie auch die vornehmen Babylonierinnen im Sklavenanzug, wahrſcheinlich bei eben dieſem Hüttenfeſt, ſich den Pilgern Preis geben mußten. Ferner muß auch wohl darum, weil es wirklich an den Sakäen zu geſchehen pflegte, der Saudan-Zoganes den Sandyr der Omphale anziehe, an ihrer Stelle wie Sardanapal (Diod. II. 23. Justin. I. 3.) als Sklavin Wolle krämpeln, während ſie dagegen die Attribute und die Tracht des Gottes mit der Bedeutung der Semiramis übernimmt. Selbſt der Name Ompala, deſſen Zuſammenhang mit Sardan-apal man nicht überſehen wird, iſt wohl nur von der Benennung der Feſtkönigin Amah-pala, die große Magd, von אמה und פל, entſtanden.

Eine intereſſante Schilderung von dem Ritus bei dieſem ächt babyloniſchen Volksfeſte und die Beſtätigung, daß wirklich

eine Buhlerin die Rolle der Göttin und zugleich der Königin dabei ſpielte, iſt in einer bisher noch nicht genügend erklärten Stelle des Phropheten Ezechiel enthalten. Der Prophet, welcher hier die beiden Reiche Juda und Samarien als Buhlerinnen perſonifizirt, gibt (23, 40) folgende Beſchreibung von einem Götzenfeſte. „Sogar ſchicketeſt du zu Männern, die fernher kamen, an die Boten abgeſandt wurden. Und ſiehe, ſie kamen, für die du dich badeteſt, ſchwärzteſt mit Stibium dein Auge, und deinen Schmuck anlegteſt. Und du ſetzteſt dich auf ein prächtiges Polſter, davor ein Tiſch zugerüſtet ſtand; mein Rauchwerk und mein Oel ſetzteſt du darauf. Drinnen (im Zelte) Lärm einer freudigen Menge! Und zu den Leuten aus dem Pöbelhaufen wurden Sabäer von der Wüſte her geholt; die legten Armbänder an ihre (der Buhlerinen, suff. fem. הן) Hände und herrliche Kronen auf ihre Häupter." Obgleich hier im Einzelnen Schwierigkeiten unläugbar ſind, ſo iſt doch im Allgemeinen der Sinn und die Bedeutung des abgöttiſchen Feſtes hinlänglich klar, und damit auch die Beziehung auf die Sakäen kaum noch zweifelhaft: eine Buhlerin, der zur Adoration Lectiſternien geſtellt ſind, rüſtet ſich zum Empfang eines königlichen Buhlen, den ſie, von einem jauchzenden Volkshaufen umgeben, auf einem prächtig geſchmückten Polſter unter einem Zelte ſitzend, erwartet. Der, wie von Saba, des Wegs von der Wüſte her, abgeholte Feſtkönig überträgt dann bei ſeiner Ankunft auf ſie die königlichen Inſignien und die Königswürde. Zuerſt werden beim Anfang der Ceremonie, und recht angemeſſen dem Charakter eines Volksfeſtes, Boten abgeſandt in ein fernes Land, nämlich nach Saba, wie ſich aus dem folgenden ergibt; denn deutlich iſt derjenige, welcher durch Boten abgeholt wird, und auf deſſen Empfang die Buhlerin ſich dann ſchmückt, derſelbe, welcher bei ſeiner Ankunft ihr die Krone überträgt; zwei Buhlerinen und darum (zwei) kronentragende Sabäer nennt der Prophet zwar, aber nur, weil er Juda und Samarien perſonifizirt hat, und für beide als Sakäenköniginnen auch zwei ſabäiſche Könige braucht. Schwierig iſt סבאים, Kri סבאים. Man könnte ſich verſucht

finden, dafür סִיָּאִים chaldäiſche Adjectivbildung von סִיָּא die Hütte, das Zelt, und יִקָּאִי, Zeltbewohner, zu ändern, und dieſes für eine andere Benennung des Jogan und ſeiner in Zelten zechenden Genoſſen zu halten. Gewöhnlich erklärt man, der Lesart des K'tib folgend, סוּבָאִים als Participium von בבא die Trinker, Säufer (vgl. Roſenmüller ad l. u. Geſenius s. v.); allein, obgleich dieſes ſehr paſſend für ein Sakäenfeſt wäre, ſo iſt doch die Lesart des Kri vorzuziehen und Sabäer zu überſetzen. Saba iſt auch nach Joel 4, 8. ein fernes Land; der Weg von Paläſtina her führt durch die Wüſte Edoms, und dorther werden darum der Feſtkönig und ſeine Begleiter abgeholt. Dieſer Sakäenkönig ſtellt dann den in Arabien, Saba, erzogenen Dionyſus vor, der von dort ſeinen Triumphzug durch die Welt anſtellte (Diodor. III. 64.), was der Verwandſchaft des Feſtes mit den Dionyſien am angemeſſenſten iſt, und womit vielleicht auch der Name des Bachus Sabus (Hesychius) und Sabis (Plinius H. N. XII. 32.) zu kombiniren iſt. Während die Boten den Helden des Feſtes abholen, bereitet die ihm beſtimmte Königin ſich zu ſeinem Empfange vor, um, eine andere Semiramis, durch ihr liebereizendes Anſehn den König für ſich zu gewinnen und ihm die fünftägige Herrſchaft über Aſien abzuſchwatzen. Sie wird, wie die Frauen des Harems, die dem Könige zugeführt werden, zuerſt gebadet, und mit duftenden Aromen überſchüttet; ſchminkt mit Stibium oder Alkohol ihr Auge, wie die Buhlerin ihre Liebhaber anzulocken ſucht (vgl. Jerem. 4, 30.), legt ihren Schmuck an, wozu das fleiſchrothe Kokuskleid weſentlich gehört, und ſetzt ſich ſo geziert auf das mit köſtlichen Teppichen überdeckte Polſter in einem dazu errichteten Zelte (vgl. v. 42. בָּהּ, eig. in ihr; der Prophet deutet damit auf die Namen der beiden buhlenden Schweſtern, die er nach dem אֹהֶל, Zelte, Oholah, Oholibah nennt). Vor ihr ſtehen auf einem Tiſche die Zeichen der Adoration, das Rauchwerk und Oel Jehovas, die alſo (wie 16, 19. den Götzen) hier der vergötterten Buhlerin gelten; die eigentlichen Theilnehmer an den Sakäen, ein gemeiner Pöbelhaufen אֲנָשִׁים מֵרֹב אָדָם v. 42.), ſitzen an dem zugerüſteten Mahle jubelnd ob ihrer Königin, demſelben Mahle wahrſcheinlich, bei dem

Semiramis die Ersten des Reiches d. h. bei den Sakäen die Sklaven, auf ihre Seite zu bringen wußte. Endlich hält der abgeholte Festkönig seinen Einzug, der aus Saba herkommende sieggekrönte Dionysos, geschmückt mit den königlichen Insignien der Krone und den Armbändern, letztere außer von den Frauen auch noch von den Königen getragen und verschenkt mit ihnen seine Würde und sein Reich (vgl. II. Sam. 1, 10.), jene „fünftägige Herrschaft" der Semiramis über Asien, wogegen er wahrscheinlich ihr Kokkusgewand eintauschte.

Die Sakäen endigten damit, daß der Zogan verbrannt wurde. Freilich wird dies nirgend ausdrücklich gesagt, allein es läßt sich doch, wenigstens was die ältere Zeit betrifft, mit möglicher Gewißheit aus folgenden Umständen erschließen. Ein Mensch aus dem niedrigsten Volkshaufen, der die Würde des Königs und des Gottes in seiner unwürdigen Person vereinigt, der durch den Gebrauch der königlichen Kebsweiber nach orientalischer Ansicht wirklich ein Recht auf das Königthum erworben, (s. o.) der auf dem Throne gesessen und das königliche Gewand getragen, hatte unfehlbar sein Leben verbüßt. Nach solchen Begriffen ließ Alexander einen Gefangenen, der auf seinem Thron gesessen und einen andern, der durch Zufall sein Diadem getragen, tödten (Arrian. VII. 22. 24. Diodor. XVII. 116.); und selbst Verschnittene, deren Liebe zu den Frauen sonst für etwas Heiliges galt, geschah, wenn sie bei einer Beischläferin des babylonischen Königs betroffen waren, das Gleiche, (Philost. vit. Apollon. I. 37.). Dann bestimmte man ja auch gewiß eben darum einen todeswürdigen Verbrecher zum Zogan, weil an ihm die Strafe gleich nach dem Feste vollzogen wurde. Ferner weisen alle betreffenden Mythen bestimmt auf einen solchen Ausgang des Festes hin. Die Erzählungen von der grausamen Omphale, von der Semiramis, welche ihren Gatten ins Gefängniß setzen und tödten, alle, die mit ihr gebuhlt, umbringen und unter den Semiramiswällen begraben ließ, von Sardanapal, der sein Leben als Sakäenkönig verbrachte und sich selbst zuletzt nach den fünftägigen Gelagen verbrannte, erklären sich dann erst von selbst. Besonders spricht für diese Annahme die, auch in Kleinasien verbreitete Sitte der παρά des Sandan,

woraus dann die griechische Mythe von Herakles entstand, der durch das blutige Liebeskleid, welches ihm Dejanira statt eines weißen gab, sich selbst zu verbrennen veranlaßt wurde. **Apollodor II. 7. 7.** In Tarsus war es eine als Sandan gekleidete Puppe, die man auf dem Rogus verbrannte, eine Sitte, die nach dem geschichtlichen Verlauf mit den Menschenopfern für eine Milderung der ältern Opferweise zu halten ist. Leider läßt sich nur nicht ermitteln, ob in Phönizien und in Tarsus die Sakäen oder ein von ihnen abgeleitetes Fest diesem Opfer vorangingen! Bei andern Festen, die in einem wahrscheinlichen Zusammenhange mit den altassyrischen stehen, ist dieses wirklich der Fall: sie beginnen mit Gelagen und Ausschweifungen und endigen mit der Verbrennung eines Menschen oder eines Bildes. In Griechenland und auf den Inseln des Mittelmeeres wurde in älterer Zeit bei den Bachanalien ein Mensch verbrannt, wozu man an manchen Stellen einen Verbrecher bestimmte (s. o.). In Indien und Persien haben sich ähnliche Gebräuche aus alter Zeit erhalten. Jedes Jahr, im Monat Phalguna machen die Hindus ein Bild des Schiwa, verehren es an einem Tage, werfen es aber am folgenden ins Wasser. Das Fest wird in der Nacht gefeiert und ist mit Gesang, Tanz, Musik und Zechgelagen verbunden (**Ward view of the history of the Indos, Vol. I.** vgl. Prichard Darstellung der ägyptischen Mythologie S. 228.); ähnliches geschieht in Persien mit dem Bilde des Königs, und darin mag sich die alte Sitte erhalten haben (vgl. **Hyde de relig. vet. Persarum. p. 250 sq. 262.**). Auch bei uns ist ja wohl die Sitte, am Ende der Carnevalszeit ein Bild des Bachus zu begraben oder zu verbrennen, ein Ueberbleibsel des alten Heidenthums.

Endlich die Zeit der Festfeier betreffend, so fällt der sechszehnte Loos oder neunte Julius des julianischen Kalenders mit dem Aufgange des Orion zusammen, der nach Lydus (**de ostent. p. 369.**) an diesem Tage zuerst ganz aufging. Da nun der lydische und assyrische Sandan im Orion verehrt wurde, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß die Zeit der Feier nach dem Aufgange dieses Gestirnes bestimmt war. Die orientalischen

Mythen von dem thörichten Orion, כסיל im A. T., etwa weil er Insignien und Würde an eine Buhlerin abgetreten, oder von dem weintrunkenen Orion, in der Geleitschaft der Satyrn als Dionysos (vgl. **Servius ad Aen. X. 763.**) mögen von den Gebräuchen bei dem, durch ganz Vorderasien gefeierten Feste zunächst entlehnt sein.

Dreizehntes Capitel.

Die Ophionen. Taaut. Der Agathodämon oder Surmubel. Thurs, Pots, Chusarthis oder Harmonia. Cadmus oder Cadmiel. Der Kakodämon Typhon. Esmun, Jolaus oder Jubal.

Die hier genannten Götter können zum Beweise dienen, wie ausgebildet und daher komplicirt der Polytheismus der Phönizier war. Es sind Wesen untergeordneten Ranges, deren Begriffe bei aller Verschiedenheit im Einzelnen, die nur leider bei der Dürftigkeit unserer Quellen nicht immer so genau und bestimmt nachgewiesen werden kann, doch wieder in der Hauptsache übereinstimmen, so daß man mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann, daß wenigstens mehre von ihnen ursprünglich nicht verschieden waren. Alle kommen darin überein, daß ihr Symbol oder Fetisch eine Schlange war, oder ihr Name eine Schlange bedeutet. Der Idee nach personifiziren die meisten den κόσμος, aber nach verschiedenen Gesichtspunkten, womit es wieder anscheinbar in keinem Zusammenhange steht, daß in ihrem Begriffe meist die Vorstellung von Intelligenz und Weisheit vorwaltet, weswegen sie die Mythe mit der Abfassung der priesterlichen Religionsbücher in Zusammenhang bringt, oder sie zu Erfindern von Wissenschaften und Künsten macht. Unter diesen Ophionen nimmt den ersten Rang ein

*

Taaut,

oder Hermes, von den Aegyptiern Thoyt, von den Alexandrinern Thot genannt, wie Philo sagt (Sanchon. p. 6.). Er ist der οὐρανὸς oder κόσμος, nach Varro: Principes dii coelum et terra, qui in Aegypto Serapis et Isis, Taautes et Astarte apud Phoenices. de ling. lat. V. 10., sein Symbol aber eine kreisförmig gewundene Schlange, die den Schwanz mit dem Munde faßt, nach Macrobius: Alii mundum id est coelum esse voluerunt (er meint zunächst den Janus), et Phoenices in sacris imaginem eius exprimentes draconem finxerunt in orbem redactum, caudamque suam devorantem, ut appareat mundum ex se ipso ali et in se revolvi (Saturn. I. 9.). Auch die Aegypter stellten den Himmel oder die Welt als eine gewundene Schlange dar (Horapollo I. 2.), und überhaupt war diese Symbolik im Alterthume beliebt, daß sogar die nordische Mythologie eine Welt- und Himmelsschlange kennt, die mit ihrem gewaltigen Reif das All umschließt. Saturnus führt in Bildwerken die kreisförmig gewundene Schlange und den Herrscherstab (Creuzer Symbolik. Th. II. S. 432. 2te Aufl.); auch die babylonische Himmelskönigin trug im Belstempel in der Linken die Schlange, in der Rechten den Scepter (Diodor II. 9.). Dem Taaut entspricht so ganz der alte schrifterfindende Ophion, den die orphische Kosmogonie an die Stelle des Uranos, und statt der Gè die Eurynome setzt, denen dann wie gewöhnlich Kronos und Rhea sich anschließen (Apollon. Argon. I. 503. Schol. in Aeschyl. Prom. 957. vgl. Zoega, Abhandlungen. S. 244.).

Hiernach ist die Etymologie des Namens nicht mehr zweideutig. טוּט arabisch: طُوط, Tit oder Tet, Tut, Tot diphthongisirt Taut, bedeutet die Schlange, daher auch den schlangenförmigen Buchstaben ט, Θῆτ, Θῆτα. Auch der Fluß Tetius auf Cypern und der ägyptische Name des Aesculap, des Sohnes des Schlangengottes Agathodämon Cneph, Tat oder Tatius und Athotis sind auf diese Etymologie zurückzuführ-

ren. Die ägyptische Form des Namens Thot, Thoyt unterscheidet sich nur darin, daß sie statt des Diphthongen den Vokal hat, und diesen wie in *Μουσῆς* st. Moses mit einem *υ* ausspricht: *Τάαυτος . . ὃν Αἰγύπτιοι μὲν ἐκάλεσαν Θωὺθ, Ἀλεξανδρεῖς δὲ Θωθ*, Sanchon. p. 6. und p. 22: *ὃν Αἰγύπτιοι μὲν Θωὼθ* (st. *Θωὺρ*), *Ἀλεξανδρεῖς δὲ Θουὺθ, Ἕλληνες δὲ Ἑρμῆν ἐκάλεσαν. — Θωὺθ* ist auch wohl in der Stelle in Platons Phädrus cap. 59. statt *Θεῦθ* zu emendiren; denn jene Lesart findet sich auch bei Clemens (Al. Strom. l. I. c. 15. §. 68. p. 356.), wo die Stelle aus Plato citirt wird. Da der ägyptische Thoth zu der Familie der Ophionen, des Agothodämon und Tat-Aesculap gerechnet wird (Manetho bei Syncellus. p. 72.), und die dem Namen wie dem Begriffe nach ganz entsprechenden Kadmiel, Kadmus, Hermes gleichfalls zu den Schlangengöttern gehören, die gewiß nicht ursprünglich ägyptischer Herkunft sind: so muß auch Thoth von Phönizien her den Aegyptern bekannt geworden sein, wofür denn auch außer Andern sein Cult in dem von Phöniziern besuchten Naucratis spricht, wo er nach Plato a. a. O. vorzugsweise verehrt wurde.

Seinem Begriffe nach steht der phönizische Taaut dem ägyptischen Thoth, dann dem gräzisirten Hermes-Kadmus auch ziemlich gleich. Er ist 1., als der Uranos bei Varro neben der Astarte (als Gè) eine zeugende oder phallische Gottheit, und wohl jener Mercur, der mit der Aphrodite (die hier mit der Astarte bei Varro einerlei ist) den kosmogonischen Eupido (Cicero de nat. Deor. III. 23. Lydus de mens. IV. 44. p. 78.; auch nach Sanchoniathon war Cupido ein Sohn der Astarte p. 32. vgl. p. 10.) und den Hermaphroditos zeugte (Lydus l. c. p. 79.), — letzterer gewiß eine Conjunction, die wieder eine kosmogonische Deutung anspricht, wozu die Ideen vom Uranus und Gè als Mannweib, die der Demiurg in zwei Hälften theilte und daraus den Himmel und die Erde bildete, wohl den Schlüssel zur Hand geben. Unter dieser Beziehung entspricht Taaut-Hermes dem kabirischen Kadmiel, dem Esmun Mendes oder Pan. 2., Ist er der Gott der Intelligenz, daher mit der Göttin der Weisheit Athene der Rathgeber des Demiurgen El oder Saturnus (Sanchon. p. 26. 28.),

ihm, wie Thoth dem Osiris (**Diod. I. 16.**) als *ἱερογραμματεὺς* zur Seite stehend (**Sanchon. p. 26.**); dann galt er gleichfalls wie der ägyptische Hermes für den Erfinder der Wissenschaften und Künste, namentlich der Schrift (**Sanchon. p. 6. p. 22.**), worin er wieder dem Kadmus und Ophion ähnlich ist, die sonst als Erfinder der phönizischen Schrift gelten. Er hat auch die heiligen Bücher abgefaßt, in denen die mysteriöse Naturtheologie der Priester gelehrt war, und für einen jeden Gott ein Symbol oder Bild ersonnen, wie es der Bedeutung und dem Wesen eines jeden angemessen war (**Sanchon. p. 38.**). Diese Ansichten vom Weltgotte Taaut, Thot, Hermes-Kad-miel und Ophion als personifizirte Intelligenz erklären sich übrigens leicht, theils aus ihrer Schlangennatur, theils aus den Ideen des Alterthums vom *κόσμος* und *οὐρανός*; denn da man einmal gewohnt war, diese persönlich zu denken, so lag es in diesem Vorstellungskreise eben so nahe aus der Schönheit, Ordnung und Harmonie, wie sie sich besonders am gestirnten Himmel offenbart, den Schluß zu ziehen, daß dieses Wesen eine große Intelligenz in sich vereinigen müsse, als wenn der gebildete Verstand nach denselben Prämissen auf die Weisheit Gottes zurückschließt. Daher kommen diese Vorstellungen von Weisheit auch bei andern Göttern vor, welche Personifikationen des *οὐρανὸς* oder *κόσμος* sind, z. B. des Janus, des Indras, ohne daß darum man gerade eine Abhängigkeit der einen von den andern anzunehmen. Daß außerdem Taaut bei den Phöniziern der Gott des Handels war, ist nach der Verwandschaft mit Hermes kaum zweifelhaft. — Ihm nahe verwandt ist

Der Agathodämon oder Surmubel.

In Aegypten war der Agathodämon eine lebendige Schlange; ebenso in Phönizien, worüber Sanchoniathon folgende, auch für die Bedeutung des ägyptischen wichtige Nachricht mittheilt: Taaut habe in den heiligen Schriften die Natur des Drachen (er meint

den Agathodämon, wie ſich gleich weiter ergibt) und der Schlangen vergöttert, worin ihm die Phönizier und Aegypter nachgefolgt ſeien. Er lehre aber: dieſe Schlange oder Drache ſei vor allen kriechenden Thieren dasjenige, welches am meiſten eine geiſtige und feurige Natur habe. An Schnelligkeit allen Thieren überlegen, verdanke er dieſe nur ſeinen geiſtigen Kräften, denn er ſei ohne Hände und Füße, wodurch alle andern Thiere ſich fortbewegen können. Er rühmt die Mannigfaltigkeit der verſchiedenen Windungen und die Schnelligkeit, womit er ſich auf ſeinem Gange fortbewege. Auch lebe er von allen Thieren am längſten und verjünge ſich wieder, indem ſich ſeine Kraft ſtets wieder erneue. Wenn er die geſetzte Lebensdauer erreicht habe, ſo löſe er ſich wieder in ſich ſelbſt auf. Philo fügt hinzu, er ſei unſterblich, denn er ſterbe nicht von ſelbſt, ſondern nur, wenn er gewaltſam getödtet werde. Die Phönizier nennten ihn den Agathodämon, die Aegyptier aber Cneph, der als Schlange mit dem Habichtskopfe dargeſtellt werde. Philo fährt dann fort und berichtet über dieſen ägyptiſchen Agathodämon, das erſte göttliche Weſen ſei, wie Arius aus Heracleopolis berichte, eine habichtförmige Schlange, die an ihrem vorweltlichen Orte Alles erleuchtete, wenn ſie ihre Augen öffnete, wenn ſie dieſelben aber ſchloß, war Alles wieder finſter. Von den Phöniziern habe auch Pherecydes die Erzählung vom Gotte Ophioneus und von den Ophioniden entlehnt. Die Aegypter aber zeichneten, fährt er fort, um den κόσμος darzuſtellen, einen Kreis, deſſen Farbe Feuer und Luft, und in deſſen Mitte eine habichtsförmige Schlange ſich befinde; der Form nach ſei das Symbol ähnlich einem Theta. Der Kreis bedeute den κόσμος, das Zeichen darin aber den Agathodämon p. 44. sqq. Hiernach hätte man den Ring oder die ringförmige Schlange unter Vergleichung des oben Geſagten für den κόσμος Taaut, das drinnen befindliche Zeichen für ein Bild des Agothodämon zu halten, der alſo als eine vom κόσμος (hier dem Himmelsgewölbe) umſchloſſene, in ihm befindliche Subſtanz zu denken iſt, die man für einen guten Dämon im Gegenſatz zu einem böſen dachte, welcher letzterer kein anderer ſein

kann, als der, gleichfalls von den Phöniziern als Schlange vorgestellte, Kakodämon Typhon. Dieſen Gegenſatz hat man, um die Idee des Agathodämon zu ermitteln, feſt zu halten: der eine iſt eine unſchädliche Schlangenart, die man in Aegypten in Häuſern und Tempeln unterhielt (vgl. Jablonsky Pantheon Tom. I. p. 85 sq. Creuzer Symbolik Th. I. S. 504. 2te Aufl.); der andere, Typhon, bezeichnet ſchon dem Namen nach eine viperartige Natter. Was Sanchoniathon unter dem Agathodämon verſtanden haben will, kann nach dem, was er von der feurigen Natur, von der Geiſtigkeit des Thieres, von der Schnelligkeit und von der Unſterblichkeit, dann von der endlichen Auflöſung in ſich ſelbſt aus der geheimen Weisheit der Taautbücher (vgl. p. 42) beibringt, nicht zweifelhaft ſein: der Schlangengott Agathodämon galt in der Prieſterlehre als ein Symbol der Weltſeele, und es wäre dieſe Deutung eine Probe von der vom Porphyrius gerühmten, aber von Philo beſtrittenen Manier des Taaut, den rohen Vorſtellungen der phöniziſchen Volksreligion durch allegoriſche Ausdeutungen eine edlere Seite abzugewinnen.. Bei den Aegyptiern findet ſich ganz dieſelbe Anſicht vom Cneph, wie Sanchoniathon andeutet, zu deſſen geheimnißvollem Theta Porphyrius bei Proclus die Bemerkung macht, die Aegyptier bezeichneten die Weltſeele ſymboliſch durch ein ⊖, deſſen Kreis den Agatho-Kneph, *τὴν ψυχὴν κοσμικὴν*, das darin befindliche Zeichen X oder + das Weltall nach ſeinen vier Seiten bedeute (Jablonsky l. c. Tom. I. p. 86.). Ein Diagramm dieſer Art bei einer jüdiſch-chriſtlichen Secte erwähnt Origenes, welches aus zehn Ringen beſtand, von einem andern umgeben, den ſie den Leviathan (!) nannte und als *τὴν τῶν ὅλων ψυχὴν* deutete (contra Celsum l. VI. p. 300 sq. Hoeschel). Wahrſcheinlich war dieſe Geheimnißkrämerei durch den Anfangsbuchſtaben des Namens Taut veranlaßt, der in der phöniziſchen Schrift dieſe Geſtalt hat, eine kreisförmig gewundene Schlange oder ein Kreis, darin ein Kreuz, — ohne Zweifel ein diakritiſches Zeichen, um den Buchſtaben von dem, ſonſt gleichen Ajin zu unterſcheiden. Den Gottesnamen mit dem Anfangsbuchſtaben zu bezeichnen, war aber ſchon bei den alten Hebräern gebräuchlich (vgl. meine Commentation über

Jeremia p. 30.), und von den Phöniziern deutet es Sanchoniathon an, welcher die Symbolik der Götter durch einen heiligen Buchstaben dem Taaut zuschreibt (p. 38.).

Dieser Agathodämon hieß mit phönizischen Namen Surmubel, die Schlange des Bel oder Saturn. Ein bedeutender Grund für diese Annahme ist die durchgehende Parallele dieser Schlangengötter der Phönizier mit jenen der Aegyptier. Denn nach Sanchoniathon hat Taaut zuerst die heiligen Schriften abgefaßt, der Gott Surmubel sie später ausgelegt (p. 42.), nach Manetho aber hätte Taaut die Säulen im syrischen Lande mit geheimer Schrift beschrieben, Agathodämon aber das Geschäft der Interpretation übernommen (s. o. S. 104.). Hier ist offenbar dieselbe Mythe, und daher sind auch dieselben mythischen Wesen anzunehmen. Zweitens entspricht die Stellung zum Bel ganz jene des Agathodämon zu dem, mit Bel identischen oder eng verwandten Amun. Der Name Σουρμουβήλος (bei Orelli p. 42. steht der Druckfehler Σαυρμουβήλος) und gleichfalls Χρούσαρθις st. Χούσαρθις) bedeutet die Belsschlange. Der erste Theil des Wortes kommt her von חרם, خرم, einen Ring durch Nase und Ohren ziehen, wovon dann abgeleitet ist das chaldäische חורמן, Hhurman, und das syrische ܚܪܡܢܐ, Hharmono, beides die Schlange bedeutend. הורם ist nach der Etymologie eigentlich der Gewundene, Geringelte, wie לויתן von לוה, winden, und wie im Deutschen Schlange von schlingen abgeleitet ist. Dasselbe Wort ist, wie gleich gezeigt werden soll, Ἁρμονία, die hier neben Hhurmubel, wie sonst neben den Hermes-Kadmus gestellt wird, und deren Symbol der ὄφις oder Schlangenreif war. Zum Beweise, daß die Laute s und h häufig wechseln, können wir die, vor der Hand liegenden Beispiele sparen, da gerade bei demselben Worte dieser Fall sehr gewöhnlich ist. Salomos Zeitgenosse Huram הורם in den BB. der Chr., Hiram חירם in jenen der KK. genannt, heißt nach ersterer Schreibweise mit Vertauschung des Hauchlautes Σούρων bei Eupolemus (Euseb. praep. evang. l. IX. p. 447. 451), in dem aus Josephus entnommenen Fragmente bei Syncellus aber Σίρωμος (p. 344.), wofür aber bei Josephus Εἴρωμος steht (Contra Apion I. 14.). Gleichfalls nennt Menander (l. c. I.

18.) einen König von Tyrus in Xerres Zeit Ἔιρωμος, der im Herodot VII. 98. Σείρωμος und, wie wir im zweiten Bande zeigen, derselbe ist, den Herodot V. 104. in die Dynastie der Könige von Salamis eingeschoben hat. Daß aber Huram, d. i. Ophion, wirklich Gottesname war, läßt sich auch aus dem Namen des phönizischen Künstlers, der den Tempel zu Jerusalem mit kunstvollen Geräthen schmückte, wohl schließen: die Chronik nennt ihn nämlich Huram-Abio, חורם אבי (II. 2, 12. 4, 16.) d. i. Huram (Ophion) ist sein Vater, ein Name, der auf die, an ihm gepriesene Weisheit und Einsicht sich bezieht (vergl. II. Chr. 2, 12, 13.); denn Schlangenlist und Weisheit waren sprüchwörtlich, und allen Schlangengöttern Taant, Ophion, Hermes, Kadmus charakteristisch. חורם-בל, ח-בועל bedeutet also die Schlange des Bel oder des Saturn.

Was man aber unter diesem Namen zu denken habe, ergiebt sich aus einer Vergleichung einer Seits der ägyptischen, anderer der assyrisch-persischen Mythologie. Der Agathodämon wurde in Conjunction mit dem höchsten Gott gedacht und nur als eine Modifikation desselben verehrt. Nach Plutarch (de Js. c. 21.) verehrten die Bewohner des thebaischen Kreises nur als unsterblichen Gott den Kneph, da doch sonst Amun ihr höchster Gott als Urwesen galt, und wenn jetzt Amun Demiurg genannt wird (s. o.), so ist es auch wieder, nach Eusebius, Kneph, der das Weltei aus seinem Munde hervorbläst (praep. evang. III. 11.). In bildlichen Darstellungen erscheint er als Amun-Chnubis oder Knuphis, oder in andern Compositionen mit Mendes und Re, dem sperberköpfigen Sonnengott (Müller Archäologie. S. 276.), und Philo und Arius von Heracleopolis an der angeführten Stelle nennen das Urwesen Kneph eine Schlange mit dem Sperberkopf, wo man also eine dreifache Composition des Amun-Ra mit Kneph anzunehmen hat. Diese entspricht wieder ganz der Conjunction des babylonischen Bel mit seinem Vermittler Oannes, und wahrscheinlich haben wir das Original zu diesem seltsamen Thier- oder Götterkompositionen in dem assyrisch-persischen Gotte, den nach Zoroaster Philo (l. c. p. 48.) also schildert: „Der (Schlangen-) Gott

hat einen Sperberkopf. Dieser ist der Erste, unsterblich, unsichtbar, ungeboren, untheilbar, nur sich selber gleich, der Lenker aller guten Dinge, unbestechlich, der Beste der Guten, der Weise der Weisesten, der Vater der Billigkeit und Gerechtigkeit, nur durch sich selbst belehrt, der Naturgesetze kundig (φυσικός, wie auch Herakles Phylosophus als Verfasser heiliger Bücher heißt), vollkommen weise, und allein Erfinder der Naturweisheit," wo man die Andeutungen auf Bel, und Mithra der Babylonier den Vermittler der heiligen Schriften, in dessen Mysterien die erste Klasse der Eingeweihten Sperber hießen, nicht verkennen wird. Wir werden also nach dieser zweifachen Analogie in der ägyptischen und chaldäischen Religion auch den Surmubel, dessen Name schon auf eine Composition eines Schlangengottes mit Bel hinführt, für ein verwandtes Wesen zu halten haben, wo dann wenigstens nach unsern Quellen nicht abzusehen ist, wer er anders sein sollte als der Agathodämon. Nach der Stellung aber neben der Harmonia und als Ausleger der heiligen Schriften spricht er eine Bedeutung an, die nothwendig enger zu fassen ist, als der Gegensatz zum Kakodämon Typhon. Intelligenz und Weisheit, die man den Schlangengöttern unterlegte, machte ohne Zweifel auch den Surmubel und Cneph zu Schriftauslegern der Phönizier, und wir werden beide in Composition mit dem Princip der Weltordnung, namentlich den Surmubel neben der Göttin Thuro, welche das Gesetz, wonach Bel die Welt regirt, personificirt, wohl am richtigsten denken, wenn wir zu der Idee des κοσμοκράτωρ noch den der Intelligenz hinzunehmen, wodurch die Vorstellung vom Bel und Herakles als Acmon oder φιλόσοφος und φυσικὸς sich erst vervollständigt.

Vom Surmubel ist unzertrennlich die ihm beigesellte

Thuro, Doto, Chusarthis oder Harmonia.

Der zweite und dritte Name sind nach Etymologie ganz unverfänglich. Thuro ist תורה, das Gesetz; Doto, welche

(nach **Pausanias II. 1. 7.**) zu Gabala in Syrophönizien einen Tempel hatte, wo der berühmte πέπλος der Harmonia aufbewahrt wurde, ist gleichbedeutend, דתא: ein aramäisches Wort, welches auch im A. T. mit תורה wechselt, z. B. steht in dem aramäischen Abschnitte des VII. Cap. im Ezra V. 12. 21. zur Bezeichnung des mosaischen Gesetzes דתא, und in den entsprechenden Ausdrücken des hebräischen Theiles dieses Capitels תורה V. 6. 10. Ein aramäischer oder syrischer Name kann im Culte zu Gabala nicht auffallen, da schon der Name, גבלא statt der phönizischen und hebräischen Form גבל, daran erinnert, daß die Stadt nicht mehr zu Phönizien, sondern zu Syrien gehörte. Dieses personifizirte Gesetz war beigenannt Chusarthis (*Θουρὼ ἡ μετονομασθεῖσα Χούσαρθις* **Sanchon. p. 42.**) d. i. חֻשַּׁרְתִּ, **Harmonia**, weil Ordnung und Harmonie den Gang der Natur und ihre Gesetze bezeichnen. Der Name kömmt her von חשר, arabisch حشر, versammeln, verbinden, daher ordnen; das Substantiv חֻשַּׁרְתִּ bedeutet demnach Versammlung, Verbindung, Ordnung und Harmonie, die in der Sammlung und Verbindung einzelner Theile zu einem übereinstimmenden Ganzen besteht. Im A. T. kommen die Substantivbildungen חשרה und חשרים vor, jenes mit dem Genitiv מים, die Sammlung der Regentropfen zu einer Wolke, dieses die Nabe des Rades bedeutend, wo die einzelnen Speichen zusammenlaufen (vgl. die WBB.). In der phönizischen Kosmogonie bei Damascius heißt *Χουσωρὸς* (חישר, d. i. der Ordner) der das Chaos ordnende Demiurg, der Eröffner und Spalter des Weltei, welcher, wie der babylonische Bel, einem jeden Dinge seinen bestimmten Ort anweiset. Diese Etymologie beider Namen ist aber vollkommen gesichert durch die Uebersetzung des Wortes bei Damascius: *ὁ δὲ ἀνοιγεὺς Χουσωρὸς ἡ μετὰ τὸν νοητὸν πρώτη τάξις* (bei **Wolf Anecdota Graeca. Tom. III. p. 260.**), und durch das Vorkommen einer *Κισσάρη* קשרה Verbindung neben *Ἄσσωρος* חשור Ordnung, in der oben erklärten babylonischen Theogonie bei Damascius (l. c. **p. 258.**).

Man wird hier zuerſt Beweiſe fordern, daß Harmonia eine phöniziſche Göttin war, um dieſe Etymologie von Chuſarthis, die ſich ſchon aus der Stellung dieſer Göttin neben Hhurmubel und aus ihrem andern Namen Thuro errathen ließ, auch ſachlich beſtätigt zu ſehen. Darüber läßt aber der Umſtand, daß Kadmus bei den Phöniziern und im phöniziſchen Kabirendienſte auf Samothrake und in Theben der *κόσμος* war, und daß die ganze gräziſirte Kadmusmythe phöniziſch iſt, kein Bedenken übrig. Vor allem kömmt, um dieſes mit aller Evidenz nachzuweiſen, in Betracht, was die Griechen von dem Halsband, *ὅρμος* und dem *πέπλος* der Harmonia fabeln, die Kadmus bei ſeiner Vermählung ſeiner Braut gab, und die in den kadmeiſchen Mythen eine ſo bedeutende Rolle ſpielen, was ſchon dem Homer bekannt war (Od. χ, 327. ο, 247.). Beide wurden aber in phöniziſchen Tempeln aufbewahrt, der *πέπλος* nach Pauſanias a. a. O. im Tempel der Doto zu Gabala, die nach ihrem Namen, das Geſetz, der Harmonia gleich ſteht; der Halsring aber, der auch in griechiſchen Tempeln gezeigt wurde, war im Tempel des Adonis und der Aphrodite in dem phöniziſchen Amathus aufbewahrt, was Pauſanias (IX. 41. 2.) mit der Bemerkung erzählt: an dem Halsband der Harmonia, den nachher Eriphyle beſaß, erwähne Homer keine Edelſteine, mit denen aber der *ὅρμος* in Amathus beſetzt ſei. Die Phönizier verehrten alſo die Harmonia, und hatten von ihr dieſelben Attribute oder Symbole; denn wer wird hier mit Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß ſie nach der griechiſchen Mythe einen *ὅρμος* und *πέπλος* gemacht und dieſe der Harmonia geweiht hätten! Die Entlehnung aus der phöniziſchen Mythe oder dem Culte wird aber außer Zweifel, wenn wir nachweiſen, daß beide, das Halsband wie das Gewand der Harmonia, in den kadmeiſchen Mythen aus Phönizien ſtammen und hier eine ſymboliſche Beziehung hatten.

Den *ὅρμος* hatte Harmonia bei ihrer Vermählung als ein Geſchenk vom Cadmus erhalten, der damit nach einigen vom Hephaeſtus, nach Pherecydes aber von der Europa beſchenkt war (Apollod. III. 4. 2.); Pherecydes meint aber wohl die ziboniſche Europa, welche nach Angabe der Phönizier Aſtarte oder Aphrodite war (Lucian de Dea Syria. §. 4.), denn ihm ſtimmt

Diodor bei, insoweit auch er das Halsband für ein früheres Eigenthum der Aphrodite ausgiebt (Diodor. IV. 65.), wobei wir schon vorläufig daran erinnern, daß der Halsring auch in Amathus im Tempel dieser Göttin aufbewahrt wurde. Später bringt das Göttergeschenk mit dem πέπλος allen, die es zu besitzen trachten, Verderben (Apollod. III. 4, 2. — 6, 2. — 7, 5. 6. Diod. IV. 65. 66.), bis es zuletzt wieder an eine heilige Stätte kam, denn es wurde im Tempel zu Delphi gezeigt (Apollod. III. 7. 6.), von wo es die Herrscher in Phozis geraubt haben sollen (Pausanias IX. 41. 2.). Dieser Halsband der Eriphyle, möge er nun wirklich vorhanden gewesen sein oder nicht, muß aber, wenn man bedenkt, daß Homer ihn schon erwähnt, für phönizisch gehalten werden. Solche kunstvolle Schmucksachen kannten die Griechen in Homers Zeit von den Phöniziern, und wo namentlich der ὅρμος von ihm erwähnt wird, hat man ihn auch von den Phöniziern herzuleiten. Entweder bringen ihn die handelnden Zidonier (Od. o, 460.), oder er wird als phönizische Arbeit, nämlich als ein Halsring, besetzt mit Electron (Od. σ, 460.), oder auch als Werk des Hephaestus beschrieben (Il. σ, 401.). Auch die πέπλοι konnten die Griechen noch nicht verfertigen: es sind entweder zidonische Frauen (Il. ζ, 289.) oder Göttinnen, welche sie weben (Il. ε, 338. 734.), und noch später erhielten sie dieselben wohl von den Phöniziern (vgl. Athenaeus l. II. p. 541.). Es muß also auch wohl der Halsband der Harmonia durch phönizische Kaufleute den Griechen bekannt geworden sein, und nicht etwa der umgekehrte Fall angenommen werden.

Was hätte man aber unter diesem räthselhaften ὅρμος für eine Symbolik zu suchen? Der Name ist phönizisch, ohne Zweifel wie gewöhnlich mit der Sache den Griechen zugleich bekannt geworden, er bedeutet den Ring, dann die Schlange und ist einer Ableitung mit Ἁρμονία, dem genau das syrische Hharmono entspricht (s. o.). Der ὅρμος der Harmonia war ein Schlangenreif, ein Symbol der Göttin selbst; so beschreibt ihn Nonnus (V. 135. ff.): nach ihm war es eine ringförmig gewundene Schlange, an deren beiden Enden ein Sperber, auf dem Reife aber sieben Edelsteine sich befanden, deren Far-

den Beziehung auf die sieben Planeten hatten. Hier bestätigt sich unsere Combination des Surmubel mit dem Agathodaemon, und der ihm beigesellten Chusarthis mit der Harmonia; denn Nonnus, der hier aber offenbar einen ὅρμος der Harmonia, wie er ihn in einem phönizischen oder ägyptischen Tempel sah, beschreibt, hält ihn für ein Symbol des Agathodaemon, der sperberförmigen Schlange, in Conjunction mit der Harmonia, auf die sich namentlich der mannichfache Farbenwechsel der sieben Edelsteine bezieht, die auch den Halsring der Harmonia in Amathus auszeichneten. Der Halsring war also ein Symbol der Harmonie im κόσμος, und die Göttin wurde, wenn man nach dem phönizischen Namen, nach der Stellung neben dem Schlangengott Surmubel, dann ferner überhaupt nach der beliebten Symbolik, den κόσμος als gewundene Schlange abzubilden, und insbesondere nach dem von Nonnus beschriebenen ὅρμος anders einen Schluß machen darf, als eine Schlange gedacht und unter einem Schlangenreif verehrt. Daher sagt denn die griechische Mythe, Cadmus und Harmonia seien, in Schlangen verwandelt, ins Elysium aufgenommen (Apollod. III. 5. 4. Schol. ad Pind. Pyth. III. 153. vgl. Heyne Observ. ad. Apollod. p. 235.). Sonst wäre etwa über den magischen Halsring der Eriphyle noch zu bemerken, daß Schmucksachen überhaupt, und namentlich Ringe von Alters her auch bei den Hebräern eine Beziehung auf Götzendienst hatten. Im Syrischen heißt der Ohrring קדשא, d. i. Heiligthum (vgl. Buxtorf Lexicon Talm. p. 1980. Gesenius Commentar zum Jesaja Th. I. S. 212.), und Jakob vergräbt daher schon die syrischen Götzen sammt den Ohrringen (Gen. 35, 4. vgl. Exod. 32, 2.). Auch Fingerringe, mit Edelsteinen besetzt, denen man eine magische Kraft zuschrieb, hatten Beziehung auf Götzendienst (vgl. Herod. I, 195. Gen. 38, 18.), und Jehova will „die Schlangen (לחשים), die Fingerringe und Nasenringe" (Jes. 3, 20.) von den Töchtern Zions nehmen, wo man unter לחשים wohl gewundene Schlangen als Halsringe, ὅρμος, oder Ohrringe, ἔρμα, beides das phönizische חרם, zu verstehen hat.

Die künstlich gewirkten πέπλοι bildeten einen Hauptschmuck

in den phöniziſchen Tempeln (Athen. lib. II. p. 541.) und wurden wohl von den weiblichen Hierodulen und heiligen Frauen gewebt (vgl. II. Kön. 23, 7. Ezech. 16, 16. Exod. 35, 25. 26. Hom. Il. ζ, 289.). Harmonia webt den Peplos nach der phöniziſchen Mythe (bei Nonnus XLI. 294. ff.) in ihren Kammern: darauf war die Erde mit ihren Flüſſen eingewirkt, umgeben vom Okeanos, ringsum vom geſtirnten Himmelsgewölbe umſchloſſen, — alſo gleichfalls ein Symbol der Göttin, wie der Halsring, ein Bild der Weltordnung, ähnlich dem pallium der Prieſter des Esmun und des tyriſchen Herakles. An das Weben der Peplen durch Göttinnen in der griechiſchen Mythe, welches mit der Kunſt ſelbſt den Griechen von den Phöniziern bekannt geworden iſt, erinnere ich nur beiläufig, und füge zur Erläuterung noch hinzu, daß Pherecydes, der ſeine Kosmogonie nach Philo (Sanchon. p. 46.) von den Phöniziern entlehnt hatte, die Weltſchöpfung unter dem Bilde des Webens eines πέπλος darſtellte: der Demiurg Zas webte ein großes und ſchönes Gewand, auf dem die Erde, der Okeanos und des Okeanos Behauſungen eingewirkt waren (Clemens Al. Strom. l. VI. c. 2. §. 9. p. 741. Maximus Tyrius Dissert. X. sect. 4. p. 107.). Dieſer Zas iſt der phöniziſche Demiurg Saturn, von deſſen Burg, Ζανὸς πύργος, auch Nicomachus aus Geraſa redet (bei Photius p. 143. 144.). Was aber der Peplos der Harmonia und ihr Weben bei Nonnus bedeute, iſt nun wohl klar: der Peplos iſt die Welt; die Buntwirkerei bezog ſich auf die Weltordnung, deren Schaffen und Erhalten unter dem Bilde des Webens bezeichnet wurde.

Sonſt iſt über das Verhältniß der Harmonia zum κοσμοκράτωρ ſchon oben Rede geweſen (Cap. V. und VIII.). Schönheit und Nothwendigkeit, Εἱμαρμένη und Ὥρα, nach Sanchoniathon zwei Göttinnen, die El in den kosmogoniſchen Kämpfen auf ſeine Seite brachte und bei ſich behielt (p. 30.), bilden ihren Begriff, den man aber auch auf die Venus übertrug, welche gleichfalls Beſitzerin des Halsbandes war und in deren Tempeln es aufbewahrt wurde. Nonnus bezeichnet daher auch die Harmonia als παμμήτωρ und παντρόφος (XLI. 277. 314.), und umgekehrt legt Julian mit Beziehung auf die Religion der Phö-

nizier der Aphrodite die Eigenschaft der Harmonia bei, wenn er sie und die Athene, die eine als Göttin der Schönheit im Weltall, die andere der Weisheit, dem Demiurgen zur Seite stellt (Orat. IV. p. 150.).

Weitere Aufklärung über die phönizische Harmonia giebt die Verbindung derselben mit

Cadmus oder Cadmiel.

Euhemerus erzählt, daß Cadmus, wie die Zidonier angeben, ein Koch des Königs von Zidon gewesen sei, der mit Harmonia, einer Flötenspielerin desselben, sich flüchtig gemacht hatte (Athen. l. XIV. p. 658.). Man halte dies für keine willkührliche Dichtung, sondern nur für eine euhemeristische Parodie der phönizischen Mythe. Daß Harmonia eine Flötenspielerin (bei Euhemeros zugleich Anspielung auf die phönizischen oder syrischen Ambubaien!) gewesen sei, ist allerdings ihrer Idee in soweit angemessen, als die nach ihrem Gesetze bestehende planetarische Weltordnung wohl durch die Töne der siebenlöcherigen Flöte oder siebensaitigen Cyther des Kadmus, und der ihm entsprechenden Hermes, Pan, Ismenius Apollo allegorisirt wird (vgl. die Collectaneen bei Hug Mythos S. 209. Baur Symbolik Th. II. Abth. I. S. 314.), und, um bei dem Bilde zu bleiben, sie also die Flöte bläst oder die Cyther spielt. Auch ist die Mythe vom flüchtigen Cadmus hier eine andere, als jene griechische, da er als Sohn des Königs Agenor vom Vater ausgeschickt wird, um die geraubte Schwester wieder aufzusuchen. Daß er ein Koch des zidonischen Königs gewesen, mag Parodie des Euhemeros sein, obschon es gar nicht unwahrscheinlich ist, daß Kadmus, der als Hermes-Kadmiel ein dienendes Wesen war, im Hofstaate des phönizischen Baalsamim das Amt hatte, die Götterspeisen zu bereiten, Harmonia aber durch Musik und Gesang die Götter zu erheitern, wie Martianus Capella die Harmonia im Olymp auftreten läßt. Immerhin bleibt aber die Nachricht des Euhemeros willkommen, weil sie

die Bestätigung dazu giebt, daß Cadmus ein Wesen der phönizischen Götterlehre ist, wofür er nach allen Gründen gehalten werden muß.

In der phönizischen Mythe von den Kämpfen des Zeus mit dem Ungeheuer Typhon tritt er wohl an die Stelle des Hermes als Rathgeber des überwundenen Zeus. *Κάδμος ὁ ὑπὸ σελήνης κόσμος, ὡς Διονυσιακός· δηλοῖ δὲ καὶ Πείσανδρος θεολογῶν τὰ κατὰ Κάδμον ἐν τῷ μύθῳ, ἐν ᾧ φησι τὸν Κάδμον ὑποτίθεσθαι τῷ Διὶ, πῶς ἂν καταγωνίσαιτο τὸν Τυφῶνα.* Olympiodor. ad Phaed. p. 251. Ausführlich erzählt Nonnus, wie Kadmus durch seine List den Typhon bethörte und den Zeus zum Siege verhalf. Cadmus kam auf seiner Fahrt ins Land der Arimer, wo Typhon hauste, und in seiner Höhle die dem Zeus geraubten Blitze, und die, mit der eigenen Harpe ihm ausgeschnittenen Sehnen aufbewahrte. Der überwundene Zeus bittet den Kadmus um Hülfe, will ihn dafür zweifach belohnen, ihn zum Retter und Wiederherstellet der von Typhon gestörten Weltordnung machen, und dazu ihm die Harmonia zur Gemahlin geben. I. 395. sqq. Kadmus übernimmt das Wagniß, durch List dem Typhon die Blitze und Sehnen wieder zu entwenden. Als Hirt verkleidet, stimmt er auf der Flöte, welche ihm Pan leiht, vor der Höhle des Typhon ein melodisches Lied an, wodurch er den Unhold herauslockt. Cadmus flieht, bleibt aber auf Typhons Zurede stehn, der, von der Harmonie der Töne entzückt, ihn bittet, sein Flötenspiel fortzusetzen. Der schlaue Kadmus rühmt nun, wie er auf seiner siebensaitigen Lyra, deren Saiten ihm des Kroniden Blitz zerstäubt habe, noch schöner spielen, den Typhon verherrlichen wolle, wenn er nur Saiten habe, womit er seine Lyra wieder beziehen könne. Da giebt ihm durch schlaues Zureden bethört, das ungeschlachte Ungeheuer die Sehnen des Zeus heraus (I. 310. ff.). Die Rolle, welche hier von Nonnus auf Cadmus übertragen ist, spielt bei Apollodor (I. 6. 3.) Hermes, der in Verbindung mit Aegipan, bei Nonnus Pan, dem Typhon die Sehnen des Zeus entwendet; Zeus aber ist hier offenbar der phönizische Saturn: er führt in diesem Kampfe die saturnische Harpe, ihm steht der rathende Hermes oder Cadmus zur Seite,

wie nach Sanchoniathon Taaut erscheint, der dem El die Harpe zum Kampfe giebt und durch seinen Rath unterstützt (p. 26.). Auch die Sehnen, durch deren Zerschneiden in dieser grotesken, ächt orientalischen Dichtung die gestörte Weltordnung versinnbildet wird, führen auf einen Gott, welcher das Princip der Einheit und Harmonie im Weltall ist, nämlich auf den phönizischen Belitan, der als Baal-Chon ebenfalls vom Typhon überwunden und getödtet, aber durch seinen Kampfgehülfen Jolaus wieder erweckt wurde. Wenn ferner Cadmus hier dem griechischen Hermes gleich steht, und darum ihm auch die siebensaitige Lyra, dessen Attribut, geliehen wird; so kömmt er auch wieder mit dem ägyptischen Thoth überein. Nach der ägyptischen Mythologie habe Hermes dem Typhon die Sehnen ausgeschnitten und zu Saiten gebraucht, um anzudeuten, daß der das Weltall ordnende Verstand, der also im Thoth personifizirt ist, aus unharmonischen Theilen eine Harmonie gebildet, und die verderblichen Elemente nicht vernichtet sondern vervollkommnet habe (de Is. c. 55.). Die Lyra des Thoth ist doch in dieser Mythe dieselbe mit der des Cadmus, von der er dem Typhon erzählt, daß Zeus sie ihm zerstört habe.

Aus dieser Verbindung des Cadmus mit der Mythe vom Typhon dürfte zugleich erhellen, in welchem Zusammenhang die von Euhemeros erzählte Flucht des Cadmus mit der Harmonia ursprünglich gestanden habe. Als Typhon herrschte, flüchteten alle Götter und verbargen sich unter der Thiergestalt (vgl. Apollod. I. 6. 3. und a. St. bei Iablonsky Pantheon Lib. V. cap. 2. p. 50. sqq.). Auch Cadmus und Harmonia flohen nach Illyrien, wo sie in Schlangen verwandelt wurden, oder wurden als Schlangen ins Elysium aufgenommen (Heyne ad Apollod. p. 233. sq.). Eine Flucht des Cadmus mit Harmonia kannten also auch die Griechen; nur scheint sie nicht recht motivirt, und da die Schlangenmetamorphose über die Herkunft der Mythe aus Phönizien, wo Cadmus als κόσμος mit der Harmonia in Schlangengestalt verehrt wurde, nicht zweifelhaft ist, so dürfte man hier mit Grund vermuthen, daß diese Flucht und Metamorphose nur ein Bruchstück aus der Mythe

vom Typhon war, nach der die Götter ein Jeder vor ihm in dasjenige Thier sich verwandelte, welches ihm heilig, oder in dem er in Aegypten oder Phönizien verehrt wurde. In den Kabiren auf Samothrake wurde die Harmonia bei gewissen Festen gesucht; und auch hier hieß es, daß sie mit Kadmus entflohn sei (Ephorus fragm. p. 239. Lobeck Aglaoph. p. 1255. 676.). Wenn diese Mythe von der Flucht des Cadmus dieselbe ist mit der zidonischen, so folgt, daß auch die Sitte, die verschwundene Göttin zu suchen, welche dem Suchen nach Adonis, nach der Io in Antiochien und der Venus auf Cypern parallel ist, aus Phönizien herstammt; denn die Mythe ist doch gewiß erst, wie immer in dergleichen Fällen, aus dem Culte entstanden. Hiernach ist auch die berühmte Vermählungsfeier des Cadmus mit der Harmonia, welche bald in Theben, bald in Samothrake Statt gefunden haben soll, und wobei Harmonia die mysteriösen Geschenke von den Göttern empfing, zu würdigen; denn wenn das Suchen nach dem verschwundenen Götterpaare, oder nach ihren Bildern (wie man den Adonis im Lattich, die Juno in Samos im Gesträuch versteckte) die Mythe von der Flucht veranlaßt hat oder doch davon unzertrennlich ist; so gilt von der Hochzeitsfeier, welche der Flucht folgte, das Gleiche, daß sie nämlich die Deutung eines Festes ist, welches auch in Tyrus gefeiert wurde, wo man in dem sogenannten Agenorium das Schlafgemach des Kadmus nach Nonnus zeigte (XL. 356. ff.). Vermuthlich war es ein Fest, gefeiert nach einer Zeit, in der Typhon die Oberhand hatte, am Anfange des Frühjahrs oder zu Ende der Sommerhitze, wann die vor ihm entwichene Harmonia oder Schönheit und Ordnung in der Natur sich wieder mit dem κόσμος vereinigte, und auch in Aegypten die entflohenen Götter wieder zurückzukehren pflegten.

Der Name des Kadmus ist, wie sich denken läßt, phönizisch. Kadmon heißt der Alte, קַדְמוֹן, eigentlich der Vordere, nämlich der Zeit nach; dann, weil der Orientale, wenn er die Himmelsgegend bestimmen will, sich nach Sonnenuntergang wendet, ist es in lokaler Bedeutung östlich, das Substantiv קֶדֶם, Osten. Söhne des Ostens sind dem Phönizier

und Hebräer die Araber; aber natürlich konnte er sich selbst so nicht nennen, und schon darum ist die historisirende Deutung, die aus Kadmus einen Morgenländer, Kadmon, macht, verwerflich, wenn auch קדמון, welches, wo es ein menschliches Individuum bezeichnet, sonst alt heißt, vielleicht diese Bedeutung wohl haben könnte. Kadmus ist also ὁ Παλαῖος, wie er auch bei Clemens Alexandr. Strom. lib. VI. c. 2. §. 26. p. 752. heißt. Er steht so auch dem Namen nach dem Erfinder der phönizischen Schrift, der Himmelsschlange Ophion gleich, der ebenfalls der Alte, γέρων Ὀφίων, heißt, Nonnus XLI. 352., weil er so alt ist, wie der alte Saturn, Εὐρυνόμη καὶ Ὀφίων καὶ Κρόνος ἀμφοτέροισιν ὁμόστολος l. c. II. 274., dem er wie Taaut als Hierogrammateus auch zur Seite steht (s. o. S. 109.). So sonderbar hier eine andere Combination erscheinen mag, so richtig ist sie. Mit demselben Namen Kadmon bezeichnet die jüdische Dämonologie den Satan, הנחש הקדמוני d. i. ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος Apocal. 12, 9. 20, 2. (Rabbinische Stellen s. bei Schöttgen z. d. a. St.). Warum nannten aber die spätern Juden die Schlange des Paradieses, welche die Eva bethörte, die alte Schlange? Diese Frage erledigt sich erst gnügend, wenn man annimmt, daß Rücksicht auf diesen schlauen Dämon der phönizischen Mythologie dabei obwaltete, den man entweder darum alt nannte, weil die Welt für ewig oder, was damit aber hier wohl zusammenhängt, weil die Schlange für unsterblich gehalten wurde. Daher sagt Sanchoniathon mit Rücksicht auf den Agathodämon, den Cneph oder den der Chusarthis Harmonia beigesellten Surmubel: πολυχρονιώτατον δέ ἐστιν οὐ μόνον τῷ ἐκδυόμενον τὸ γῆρας νεάζειν ἀλλὰ καὶ αὔξησιν ἐπιδέχεσθαι μείζονα πέφυκε. καὶ ἐπειδὰν τὸ ὡρισμένον μέτρον πληρώσῃ, εἰς ἑαυτὸν ἀναλίσκεται p. 44. und p. 46.: ὅτι ἀθάνατον εἴη, καὶ εἰς ἑαυτὸν ἀνάλύεται, ὥσπερ πρόκειται, οὐ γὰρ θνήσκει ἰδίῳ θανάτῳ, εἰ μὴ βίᾳ τινὶ πληγὲν τοῦτο τὸ ζῶον. Hier wird man, um, wie sehr unsere Erklärung des Namens auf den Ophion Kadmus als κόσμος zutrifft, zu würdigen, nicht zu übersehen haben, daß bei dieser Symbolik Beziehungen auf die Ewigkeit des κόσμος leiteten, der darum unter dem Bilde einer

den Schwanz mit dem Munde faſſenden Schlange nach Macrobius abgebildet wurde, um anzudeuten: **mundum ex se ipso ali et in se revolvi. Saturn. I. 9.** Auch die Aegypter hielten den Agathodämon für ewig, daher nach Philo für das erſte göttliche Weſen (**Sanchon. p. 46.**), nach Plutarch (**de Is. c. 21.**) für den alleln unſterblichen Gott. Ueberhaupt aber war die Meinung, daß die Schlange ſich ſtets wieder verjünge, im Alterthume ſehr gewöhnlich (**Plin. H. N. XI. 55.** vgl. **Bochart Hierozoicon. Lib. I. cap. 4. Tom. I. p. 29.**), und daher erklärt ſich denn auch, warum ſie als Symbol der Ewigkeit beliebt war.

Kadmus iſt wie die ihm entſprechenden Ophionen auch Schrifterfinder. Beigelegt wird die Entdeckung dem Ophion, der wie gleichfalls Taaut zuerſt mit phöniziſcher Schrift als Hierogrammateus des Saturn heilige Bücher geſchrieben hat, (ſ. o. S. 108.) und darum wohl neben Cadmus (bei **Seneca Oedip. 458.**) genannt wird. In Babylonien hat Oannes, der Verfaſſer der heiligen Bücher, auch die Schrift gelehrt (**Berosus. p. 48.**) und ſo in Aegypten Thoth (**Plato Phaedrus. cap. 59. Plutarch. Sympos. IX. 3. Diod. I. 16.**). Die Griechen, denen Cadmus von Alters her für eine hiſtoriſche Perſon galt, der als Kolonienführer aus Phönizien gekommen war, haben dieſe orientaliſche Mythe umgedeutet, als wenn Cadmus die Schrift aus Phönizien gebracht habe (vgl. die Stellen bei Bochart Canaan p. 448. sq.); allein in ächter Geſtalt hat ſie ſich noch bei Ephorus (**Clemens Al. Strom. l. I. c. 31. §. 105. p. 382.**) und in Suidas (*Κάδμος*, vgl. Bernhardy z. d. St.) erhalten, welche erzählen, daß Kadmus die Schrift erfunden habe. Weil man ſo den Schlangengöttern die Erfindung der Buchſtabenſchrift beilegte, ſo konnte man ſie auch von den Schlangen herleiten, oder vielmehr umgekehrt: die Schriftzüge des Alphabets hielt man für Nachahmung der mannichfachen Krümmungen und Windungen der göttlich verehrten Schlangen. Philo ſagt daher in ſeiner Schrift *περὶ τῶν Φοινίκων* (*Φοινικικῶν*) *στοιχείων*, die erſten Buchſtaben ſeien diejenigen, welche die Schlangen durch ihre Körperwindungen bezeichnen, die man in den Tempeln abgebildet finde, und ihnen, nämlich als Symbolen der Götter, gött-

liche Ehre erzeige: *τὰ μὲν πρῶτα στοιχεῖα τὰ διὰ τῶν ὄφεων.* sc. *ὑποσημαινόμενα* oder *ὑπογεγραμμένα.* p. 48. (vgl. Lobeck. Aglaopham. p. 1340. Orelli, welcher dieſe und andere Stellen, wo Philo von den *φοινικικοῖς στοιχείοις* handelt, mißverſtanden hat und *στοιχεῖα* elementa rerum überſetzt, will ohne Grund den Artikel in *τὰ διὰ τῶν ὄφεων* auslaſſen); und nachdem er p. 44. bemerkt hat, die Windungen der Schlange ſeien, wie Taaut lehre, Actionen, die nur durch geiſtige Kraft hervorgebracht werden, fügt er hinzu, ſie beſchreibe Bilder, Symbole, von mannichfachen Geſtalten: *ποικίλων σχημάτων τύπους ἀποτελεῖ*, womit er augenſcheinlich jene *ἱερὰ στοιχεῖα* meint, die er gleich nachher als Götter oder Götterbilder bezeichnet, aber in ſeinem Sanchoniathon ſie dem Schlangengott Taaut beilegt: *Τάαυτος μιμησάμενος τὸν Οὐρανὸν, τῶν θεῶν ὄψεις Κρόνου τε καὶ Δαγῶνος, καὶ τῶν λοιπῶν διετύπωσεν τοῖς ἱεροὺς τῶν στοιχείων χαρακτῆρας.* p. 38. ſonſt ſ. über dieſe Stelle o. S. 105.

Hermes und Kadmus galten ferner in der aſiatiſchen Mythologie als Städtegründer. Nonnus, welcher die phöniziſchen Mythen von Cadmus mit den helleniſirten auch in der Mythe vom Typhon verſchmolzen hat, führt ihn nach Libyen, wo er hundert Städte gegründet haben ſoll (XII. 335.). Davon weiß kein älterer Schriftſteller etwas, und augenſcheinlich iſt auch hier ein Zug vom Gotte Cadmus auf den hiſtoriſirten Kolonienführer der Griechen übertragen. Am Tritons war ebenfalls die Sage von der Vermählung des Cadmus mit Harmonia, wie in Tyrus, Zidon, Samothrake, Theben lokal (l. c. 329.), und auch hier wurde alſo ein darauf bezüglicher Feſt begangen. Der erſte Hermes, welcher der Schrifterfinder Seth ſei, den die Zabier für den ägyptiſchen Agathodämon hielten, erzählt nach einer ältern Abulfeda in der Geſchichte der Dynaſtien Th. I. S. 9., habe hundert achtzig Städte erbaut, von denen die kleinſte Roha war; er habe auch den Menſchen ſchriftliche Geſetze hinterlaſſen, in denen er aſtrologiſche Feſte angeordnet, Opfer und Erſtlingsgaben, Enthaltungen von unreinen Speiſen vorgeſchrieben, worin dieſer Hermes, ſei er der ägyptiſche, ſyriſche oder phöniziſche, wieder mit dem

ſcheiſterfindenden Oannes überein kömmt, welcher in ſeinen heiligen Büchern Städte und Tempel nach einer gewiſſen Norm zu bauen vorgeſchrieben hatte (**Berosus. p. 49.**). Nach dieſer Anſicht von Hermes, dem die Babylonier als Fiſchgott Oannes, die Phönizier als dem Ophion Taaut und Kadmus, die Aegypter dem Hierogrammateus Thot, Alles, wobei Ordnung und Regelmäßigkeit in der Natur, wie im bürgerlichen Leben vorwaltet, zuſchrieben, ſind nun auch die griechiſchen Mythen zu beurtheilen, in denen Cadmus auf Rhodus, Samothrake, in Thrazien und in Böotien als Cultiver, Städteerbauer, Erfinder des Bergbaues und anderer Dinge genannt wird. Die Griechen haben nach ihrer Weiſe die einzelnen Lokalſagen mit einander verſchmolzen, und führen ihn, da das Andenken an ſeine phöniziſche Herkunft ſich erhalten hatte, von Tyrus oder Zidon zuerſt nach Rhodus, wo ihn die Mythe als Tempelgründer nannte (**Diod. V. 58.**), und ſo fort nach Thrazien oder Samothrazien bis nach Mazedonien und dann nach Theben, wo er für Erbauer der ſiebenthorigen Rundſtadt Theben, und, wie in Thrazien, für den Urahn der alten Könige galt. Wer dieſes Alles für baare Geſchichte hält, vergißt, daß noch zehn Geſchlechter nach Cadmus ein anderer phöniziſcher Gott Herakles in den kadmeiſchen Mythen vorkömmt, und ſollten auch die Enkel des Kadmus, den phöniziſchen Melicertes und Dionyſos für hiſtoriſche Perſonen hinnehmen. Annehmlicher ſcheint freilich die andere ſchon von **Bochart** (Canaan p. 305.) und ſpäter in ähnlicher Weiſe von **Buttmann** (Mythologus B. II. S. 171.) und **Hengſtenberg** (Beiträge zur Einleitung in d. A. T. II. B. S. 426.) vorgetragene Anſicht, daß Kadmus ein Collectivname phöniziſcher Kolonien ſei. Allein ſie widerlegt ſich von ſelbſt, da nun nachgewieſen iſt, daß er und, was man nicht überſehen wolle, auch die ihm beigeſellte Harmonia phöniziſche Gottheiten waren, und daß Kadmus oder Kadmiel, wie wir zum Schluſſe zeigen, in dem phöniziſchen Kabirendienſte auf Samothrake, in Böotien und bei den Etruskern **anderer Name des Hermes** war.

Ueber den etruskiſchen Hermes-Kadmus gibt das **Etymologicum Gudianum** die Notiz: *Κάδμος λέγεται ὁ Ἑρμῆς παρὰ τοῖς Τυρσηνίοις*, vom böotiſchen aber Phavorin: *Κάδμος*

οὐ κύριον μόνον, ἀλλὰ καὶ Ἑρμοῦ ἐπίθετον, οὗ παράγωγον ὁ Καδμίλος παρὰ Δυκόφρονι, nämlich Caſſand. v. 162., wo Καδμίλου γόνος ſteht, und der Scholiaſt bemerkt: Καδμίλος ὁ Ἑρμῆς Βοιωτικῶς. Bei Nonnus IV. 89. findet ſich die Form Κάδμιλος. Die härtere, orientaliſche Ausſprache iſt nach der gewöhnlichen Regel der griechiſchen Formenlehre, wonach δ vor μ in σ erweicht wird, umgeändert in der Form Κασμίλος, welche vom vierten Kabir in Samothrake vorkömmt (Mnaſeas in den Schol. ad Apollon. Argon. II. 917. Varro de ling. lat. VI. 3.), der auch wohl, wie der Cadmus der Etruſker, Κάμιλλος genannt wird (Plutarch. Numa. c. 7. Macrob. III. 8. u. a. bei Bochart l. c. p. 395.). Wir bemerken über dieſen Hermes-Kadmiel nur kurz dies. Er war nach Herodot (II. 51.) eine phalliſche Gottheit, wo er alſo dem Taaut neben der Aſtarte gleich ſteht, und wird bei Mnaſeas für ein, den drei Hauptkabiren zugeſelltes, gewöhnlich aber, namentlich der etruskiſche, als ein dienendes Weſen bezeichnet, wofür Taaut und überhaupt Hermes, ſowohl bei den Griechen, als bei den Orientalen der planetariſche Mercur, galt; auch wird dann noch wohl bemerkt, daß auch die Tempeldiener nach ihm Κάμιλλος oder Κασμίλος genannt ſeien, wie namentlich bei Servius ad Aen. XI. 542. Gerade ſo heißen nun auch ſehr gewöhnlich leviticſche Tempeldiener bei den Hebräern, aber nur dieſe, und nicht andere Perſonen, mit dieſem Namen Kadmiel (Ezra 2, 40. 3, 9. Neh. 7, 43. 9, 4. 10, 10. 12, 8.); und Diener Gottes, eigentlich derjenige, welcher vor Gott, El, iſt, bedeutet auch dieſes Wort קדמי אל. Gegen dieſe ſo geſicherte Etymologie fallen alſo andere, welche Bochart l. c. und Geſenius. Mon. Phoen. p. 405. verſucht haben, die ohnehin keine Gründe für ſich haben, als einen nur erzwungenen Gleichklang mit Kadmilus oder gar mit der gräziſirten Form Kasmilus. Einen hebräiſchen Urſprung hat aber dieſer Levitenname nicht, denn er iſt aramäiſcher Bildung, und muß alſo aus dem ſyriſchen oder ſyrophöniziſchen Culte von den Dienern des El oder Ilos auf die israelitiſchen Tempeldiener übertragen ſein. So haben wir alſo auch in dem Namen, welcher Diener des El bedeutet und deſſen

letzteres Wort El, Il gerade so in *Καδμίλος*, und *Κάδμηλος* wechselt, wie die Formen *Ἴλος* bei Sanchoniathon und *Ἥλ* bei Damascius und Servius, einen Beweis, daß dieser Kadmiel oder Diener des El, des Saturn, in gleichem Verhältniß stand, wie die dem Saturn als dienende Wesen beigesellten Taaut-Ophion oder Surmubel. Wir dürfen uns hier nicht noch weiter auf das Gebiet der griechischen Mythologie begeben, und machen darum über den Hermes und Mercur nur noch die Bemerkung, daß beide, die vom phönizischen und pelasgischen Kadmiel nicht getrennt werden dürfen, auch dem Namen nach phönizisch sind; denn Hermes ist, wenn anders Herodot mit Recht ihn aus dem samothrakischen Kabirendienste ableitet, nur als Maskulinform von Harmonia anzusehn, und Mar-Kuri מד כרי bedeutet den Mar der Chreten, Carier, כרי ,ברי, wie der in der Urzeit über die Küsten des Mittelmeeres verbreitete palästinensische Volksstamm hieß, deren Gottheit Mar genannt wurde und der, ein Knecht des Asterion oder kretischen Minotaur (Epiphon. adv. Haer. p. 519.), ihm auch als ein dienendes Wesen gleichkömmt. Mar-Kuri entspricht so dem בעל הלבי oder auch der gleichfalls nach ihrer Herkunft so genannten Cupra, *Κύπρις*, der weiblichen Göttin, deren Ausgang von Phönizien und Cypern voraussetzt, daß das ihr als Mercurius beigesellte männliche Wesen gleichfalls mit ihr nach Westen hin gewandert sei.

Einen Gegensatz zu diesen schlangenartigen Agathodämonen bildet:

Der Kakodämon Typhon,

der uns schon aus den Heraklesmythen mit seiner Brut als eine Personification der schädlichen und verderblichen Elemente in der Natur bekannt ist, die der Gotteskämpfer der Weltordnung unterwirft. Er ist ganz der ägyptische Typhon und verwandt dem medopersischen Ahriman. Sein phönizischer Name ist ohne Zweifel צפעון Ziphon nach aramaisirender Aussprache (welche ס und צ häufig wechselt, z. B. נצר und נסר ,צהר und צבע ,סבע und סבע und Tyr-us statt Zur צור ändert,) סִפְעוֹן, Tiphon.

So heißt im A. T. eine Natternart (Jeſ. 8, 17. 11, 8. 59, 5. u. a.) nach Aquilas Ueberſetzung der Baſilisk, bei Jerem. 8, 17. eine Viper, die durch keine Kunſt des Schlangenbeſchwörers gebändigt werden kann. Auf צפע Jeſ. 14, 29. gehen die griechiſchen Formen ohne das *ν* in der Endſylbe: *Τυφῶ*, *Τυφώς*, *Τυφωεύς* (vgl. Heyne ad Apollod. p. 32.) zurück. Die Richtigkeit der Etymologie bewährt ſich durch die Ueberſetzung des ihm heiligen und nach ihm genannten Fluſſes Typhon oder Orontes bei Malala. p. 197: *Δρακόντος ποταμοῦ τοῦ νυν λεγομένου Ὀρόντου, ὅστις Τυφῶν καὶ Ὀφίτης καλεῖται*; ebenſo p. 38. 141. Strabo XVI. 2. p. 386. Dann galt auch dieſer ciliciſch-phöniziſche Typhon allgemein in der Mythe als Schlangenungeheuer wie ſeine Gattin Echidna (vgl. Strabo l. c. Heyne ad Apollod. l. c.), und auch der ägyptiſche wurde als Schlange dargeſtellt (vgl. Plutarch. de Is. cap. 50. 19. 75.). Auf ciliciſchen Münzen wird er vom Herakles erwürgt und erſcheint hier als ein bärtiges Ungeheuer, deſſen Unterleib ſich in zwei Schlangen endigt (Eckhel. Doctr. num. vet. Tom. III. p. 66.).

Die Idee des Typhon drückt ſich in einem andern Namen des nach ihm genannten im Arimerlande oder in Aram und in Cilicien fließenden Typhon oder Ophites aus. Er hieß auch Arius (Sozom H. E. VII. 15.) und Apamea ad Orontem wird auf Münzen: *ΑΠΑΜΕΩΝ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΤΩ ΑΞΙΩ* genannt (Mionet recueille des medailles T. V. p. 54. n. 475. Cellarius Geogr. antiq. T. II. p. 354.). Abulfeda kennt noch den alten Namen, der Orontes heiße, erzählt er (Tab. Syriae. p. 22. 27.), Nahr al-Maklub, النهر المقلوب der verkehrte Fluß, und Al-Aazi العاصي, der Rebell, der Widerſpänſtige, weil man ſein Waſſer nicht anders als durch Schöpfmaſchinen auf die Wieſen und Felder bringen könne, was augenſcheinlich zu weit hergeholt iſt, denn der Name hat gewiß Beziehung auf den mythiſchen Charakter des Typhon.

Unter dieſem Geſichtspunkte ſtehen beide, ſowohl der phöniziſche als ägyptiſche Typhon einander vollkommen gleich. In der Fiction ſeiner Geſtalt hat die orientaliſche Phantaſie

Alles aufgeboten, um an ihm seinen Begriff zu veranschaulichen, indem sie ihn zum unnatürlichsten und mißgestaltesten aller jemals ersonnenen Ungeheuer macht. Mit seinen hundert Häuptern (Pindar. Pyth. I. 31. Aristoph. nub. 335.), aus deren Rachen das Gebell und Geheul eines je verschiedenen wilden Thieres erschallt (Hesiod. Theog. 829 sqq. Nonnus I. 157. II. 252 sqq.), ragt er bis an den Himmel, oder bis an die Gestirne, die das Vipergewinde seines Leibes von einem Pol bis zum andern umklammert (Nonnus I. 163. sqq. Apollod. I. 6. 3.). Nonnus hat wohl die bekannten Mythen von seinem Kampfe mit den Göttern nach ihrer eigenthümlichen phönizischen Fassung dargestellt, wenn er ihn, der ein Feind aller Ordnung, Harmonie und Einheit im Weltorganismus ist, die ewig gleich wandelnden himmlischen Heere bekämpfen läßt. Sehr charakteristisch ist für seinen Gegensatz zum Kadmus, daß er die melodischen Töne der Flöte des Pan hört, aber nicht versteht (*ἁρμονίης ἤκουε καὶ οὐ γίνωσκε Τυφωεύς.* Nonnus. I. 520.); Kadmus-Hermes spielt daher ohne Gefahr vor ihm auf der Flöte ein Lied vom Siege des Zeus und von seinem, des Typhons, Untergange. Als Feind der Weltharmonie haßt er auch sonst die Musik (Pindar l. c.) und seine Stimme ist ein Geheul der Wölfe, ein Brüllen des Lowen, ein Grunzen des Ebers, ein Bellen der Hunde, ein Zischen der Schlangen (Hesiod. l. c. 829 sq. Nonnus II. 253 sqq.). So wird der in Phönizien oder an der Grenze hausende Typho oder Typhoeus geschildert, dessen Grotte hier in Aram oder, wie es heißt, im Arimerlande schon Homer und Hesiod kennen (Il. *β*, 782. Theog. 329. und besonders Mela I. 13.). Ganz in derselben Weise aber erscheint der ägyptische Götterfeind, den Jablonsky daher mit Unrecht von dem phönizischen oder, wie er meint, vom griechischen Typhon oder Typhoeus getrennt haben will. „Typhon bedeutet das Leidenschaftliche der Seele, das Titanische, Unvernünftige und Ungestüme; bei körperlichen Dingen wird das Schadhafte und Krankhafte, das Unordentliche in Jahreszeiten und Witterung, beim Verbergen der Sonne und beim Verschwinden des Mondes, als Typhons Streifzüge und Mordthaten dargestellt." Plutarch l. c. cap. 49. „Nicht blos Dürre, nicht blos Wind oder

Meer, sondern Alles, was die Natur Schädliches oder Verderbliches enthält, gehört dem Typhon an." l. c. 45. Die ägyptische Religion faßt den Unhold als Gegensatz gegen den Horus und Osiris (Prichard ägyptische Mythologie S. 66.), der aber in mehr ursprünglicher Gestalt gewiß in der phönizischen hervortritt. Hier stehen ihm Saturn, das Princip der Weltordnung, dem er mit der eigenen Harpe die Sehnen ausschneidet, entgegen, dann Herakles, den er im Wintersolstitium tödtet; auch der Gegensatz mit dem Agathodämon, dem Schlangengott Kadmus-Taaut ist in der ägyptischen Mythe lange nicht so bedeutsam, da hier Typhon nicht so vorherrschend als Schlangenwesen gedacht wurde, wie wenigstens der phönizische bei den ältern griechischen Mythologen erscheint. Auch die Vorstellung vom Herakles, der als Kämpfer für die Erhaltung der Weltordnung mit Typhon und seiner Brut immer zusammengeräth, war schwerlich in der ägyptischen Mythe so vorherrschend, wie in der phönizischen; und doch gehört auch diese wesentlich zum Charakter des Herakles, wie zu dem Ideenkreise vom Typhon. Ferner war die Conjunction desselben mit Saturn und Mars, die besonders in den ägyptischen Molochsopfern hervortritt, gewiß nicht ursprünglich ägyptisch, sondern gehörte dem Religionssysteme der Phönizier an. Man nehme noch hinzu, daß Typhon unläugbar mit dem assyrisch-persischen Ahriman verwandt und wenn auch nicht von ihm abhängig ist, doch mit ihm einem religiösen Vorstellungskreise angehört, um nach allem diesem zu beurtheilen, ob dieser Dämon erst von Aegypten nach Phönizien oder nicht vielmehr erst aus dem Religionssysteme der Phönizier in das ägyptische Pantheon eingewandert sei. Endlich achte man außer dem Namen, der gewiß phönizisch ist, und der Ansicht der Aegypter, daß Typhon Gottheit der phönizischen Hyksos und daher auch der Juden sei, noch auf den Umstand, daß die ältern Griechen wohl mit einem phönizischen Typhon in Arimerlande, wie er bei Homer, Hesiod und Pindar, dann in den Herakleen, erscheint, aber erst seit Herodot mit einem ägyptischen bekannt wurden: um auch in diesem Punkte ein hinlänglich sicheres Urtheil über das Verhältniß der Religionen beider Völker sich zu bilden.

Der Kakodämon Typhon verhält sich gerade so zum Bel oder Saturn, wie der Agathodämon Surmubel oder auch der Schlangengott Taaut-Kadmus: wie nämlich jener in Conjunction mit Bel gedacht und verehrt, die gute Seite in dem Saturn als κοσμοκράτωρ repräsentirt, so Typhon-Saturn die böse. Wir haben schon bei verschiedenen Gelegenheiten den Doppelcharakter des obersten Gottes nachgewiesen und beziehen uns hier namentlich auf die analogen Vorstellungen vom babylonischen Bel-Mithra, der auch Ahriman sein konnte, vom ägyptischen Saturn, der vorherrschend als Typhon gedacht wurde. Außerdem bemerken wir noch folgendes. Typhon war in Aegypten das Meer als unfruchtbares Element (Plutarch. de Is. c. 32. vgl. Jablonsky p. 81.); auch in Phönizien galt er als Meergottheit, denn Sanchoniathon erwähnt ihn unter folgenden Meergöttern: Pontus, Typhon, Nereus, die Sängerin Sido, Tochter des Pontus, (eine Art Sirene) und Poseidon. Auch Saturn aber wird nach diesem Vorstellungskreise mit dem Meere kombinirt. Die Pythagoreer nannten das Meer die Thräne des Saturn (Plutarch l. c. cap. 32.). Mitten im Meere hatte er eine Höhle gebaut, wo er seine Kinder verbarg (Porphyrius de antro. cap. 7. pag. 8.). Typhon galt ferner in Aegypten für den Winter oder die winterliche Hemisphäre (vgl. über Herod. II. 128. Jablonsky l. c. p. 178. Seyffarth systema astron. Aegypt. p. 124.). Als Symbol der westlichen Sphäre, der dunkeln Region, des ערב, der die Sonne und die Gestirne auslöscht, galt das ihm geweihte Nilpferd. Im Tempel zu Apollinopolis war es aufrechtstehend abgebildet, mit gähnendem Rachen das herabsteigende Himmelslicht verschlingend (Euseb. praep. ev. III. 12. Prichard l. c. p. 67.). In Phönizien war gleichfalls Typhon der im Winter dominirende Gott, der am Todes- und Auferstehungsfest den 25. December den Herakles getödtet hatte. Sehr allgemein wurde auch Saturn als Wintergott angesehn (vgl. Theopomp. bei Plutarch. l. c. cap. 69.), dem zu Ehren bei den Römern im Dezember die Saturnalien gefeiert wurden. Ihm wird die Regenzeit beigeschrieben (Nonnus Dionys. VI. 85. 178. Macrob. in Somn. I. 11.), und Jupiters Kampf mit ihm gedeutet

als ein Krieg des anbrechenden Frühjahrs mit dem scheidenden Winter (Nonnus. XII. 45. XVIII. 222. sqq.). Als Planet hat er seine Häuser im tiefsten Winter, den Steinbock und Wassermann im Dezember und Januar, und er galt daher als ein kaltes Gestirn (Lydus de mens. II. 11. IV. 10. Virgil. Georg. I. 336. Servius ad l. Plinius H. N. II. 8. Cicero de N. D. II. 46. Lucan. Phars. I. 650.).

Zu den Schlangengöttern der phönizischen Religion gehört endlich der sogenannte

Esmun

der achte (אשמון) Kabir, sehr wahrscheinlich derselbe, welcher in Aegypten Tat oder Athotis heißt. Die Kirchenväter citiren häufig ein hermetisches Buch, in dem der zweite ägyptische Thot oder Hermes einen Schüler unterrichtet, der bald Tat, bald Aesculap genannt wird (vgl. Cyrill. adv. Iulian. p. 33. mit 35. Augustin. de civ. Dei. VIII. 23. Chron. Pasch. 65. 68.; einer syrischen Uebersetzung erwähnt Abulfeda Gesch. d. Dynast. B. I. S. 9.). Dieser Tat steht bei Manetho in der Reihe der Götter, denen man die heilige Litteratur beilegte, und heißt ein Sohn des Agathodaemon Cneph, ein Enkel des zweiten Hermes (Syncellus. p. 73.), wie aber sonst Aesculap genannt wird (Jablonsky Panth. T. III. p. 192.). Er ist wohl wieder der zweite ägyptische König Athotis, der medizinische Bücher abgefaßt hat (Manetho l. c. p. 162.), was sonst dem Aesculapius Imuthes beigelegt wird (Seyffarth. l. c. p. 97.).

Dieser achte Kabir erscheint auf phönizischen Münzen von Cossura, an den acht Strahlen auf seinem Haupte kennbar, als Schlangenträger oder Ophiuchos (Gesenius Mon. Phoen. Tab. 39. XII. O. E. F. G. I.); und Serpentarius, Ὀφιοῦχος, heißt ein Sternbild, welches auch wohl den Namen Aesculap führt (Ideler über die Sternnamen S. 110.). Dies führt denn auf eine Verwandschaft mit dem, aus dem Oriente nach Griechenland verpflanzten Aesculap, der in einer lebendigen Schlange verehrt wurde.

Der Begriff des phönizischen Aesculap oder Esmun scheint auch die Schlangennatur vorauszusetzen, insofern er wesentlich zwei Seiten bietet, die sonst nicht wohl mit einander vereinbar sind: denn er galt als κόσμος, dessen Symbol die gewundene Schlange ist, und als Heilgott, was auf seinen Fetisch zurückführt, die Schlange, welche dem Ophiuchen oder Schlangengaukler Heilmittel bekannt macht (vgl. Apollod. I. 9. 12, 12. II. 2. 2.).

Zuerst war Esmun der die sieben Kreisbahnen der Planeten umschließende Himmelskreis, und war hierin identisch oder verwandt mit den andern Schlangengöttern Taaut, Kadmus, Ophion. Diese Bedeutung erhellt zuförderst aus seiner Stellung zu den sieben planetarischen Kabiren, so wie aus seinem Namen. Damascius erzählt im Leben des Isidor, der in Berythus verehrte Aesculap sei kein Grieche, auch kein Aegypter, sondern ein geborner Phönizier. Sadyk hatte nämlich sieben Söhne, die man Kabiren oder Dioskuren nannte; der achte zu diesen sei Esmun, den man Aesculap nenne, und dessen Namen einige den Achten übersetzen, weil er der achte Sohn des Sadyk war (Photius. p. 352.). Auch Sanchoniathon spricht von den sieben Kindern des Sydyk und ihrem achten Bruder Aesculap (p. 38.). Welche man unter diesen acht kabirischen Brüdern zu verstehen habe, kann in dem planetarischen Religionssysteme der Phönizier nicht zweifelhaft sein, und wird von einem karthagischen Schriftsteller, Xenocrates, dahin erklärt: ἑπτὰ μὲν θεοὺς εἶναι τοὺς πλανήτας, ὄγδοον δὲ τὸν ἐξ αὐτῶν συνεστῶτα κόσμον. Clemens Al. Protrept. c. V. §. 66. p. 58. Cicero citirt gleichfalls die Stelle, nur etwas abweichend: deos enim octo esse dicit: quinque eos, qui in stellis vagis nominantur; unum, qui ex omnibus sideribus, quae infima sunt coelo, ex despersis quasi membris simplex sit putandus deus etc. de N. D. I. 13. Es ist dies der ganze Himmelskreis, den auch die Perser als Gott anriefen; einer der acht Götter, denen die acht Stufen des Belsthurms in Babel heilig waren, und zwar die achte und höchste, auf der ein Tempel, in dem, wie sonst in den Heiligthümern des Aesculaps nächtliche Inkubationen Statt fanden (Herod. I.

181.); in Aegypten aber Pan, der erste von den achten, aus denen nachher die zwölfe geworden sind (Herod. VI. 46. 145. 156.).

Eine ägyptische Etymologie des Namens, welche Jablonsky, Hug, Champollion, Seyffarth und Gesenius versuchen, müssen wir entschieden zurückweisen. Esmun heißt, wie auch von Sanchoniathon angedeutet, von Damascius bestimmt angegeben wird, der achte, אשמן השבן, hebräisch השמיני, häufig in Personennamen auf cyprischen und punischen Inschriften (Gesenius Mon. p. 136.). Das א ist Artikel statt ה, wie in אשמש Cit. 22, 2. und sonst sehr gewöhnlich im Phönizischen (l. c. p. 147. 346.). Der Laut u in Adjectivbildungen bei der letzten Sylbe kann bekanntlich mit i wechseln, wie dies auch im phönizischen יחוד *μονογενής* st. יחיד der Fall ist (Sanchon. p. 42.); das י zu Ende in אשמני findet sich noch in dem punischen Ἀσκρεσμουνίμ חציר אשמנ herba Aesculapii (Diosc. IV. 71.). Eine ägyptische Etymologie ist also unnöthig, da die phönizische sich leicht und ungezwungen ergiebt, und sie wird auch in jeder Hinsicht unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, 1) daß die phönizische unmöglich dem Begriffe des achten Kabir blos angekünstelt sein kann, 2) daß Esmun neben der Göttermutter, wie ihn Damascius schildert, gewiß nicht dem ägyptischen Religionskreise eigenthümlich angehört, und 3) daß sein Cult bei den Phöniziern uralt war, wie aus seinem in Carthago auf der Byrsa gelegenen Heiligthum erhellt. Auch sagt ja Damascius ausdrücklich, dieser Esmun sei kein Aegypter, und er kann darum nicht, wie Champollion (Egypte sous les Pharaones T. I. p. 260.) annimmt, an eine ägyptische Etymologie gedacht haben, wenn er sagt, Esmun sei von den Phöniziern genannt worden ἐπὶ τῇ θερμῇ τῆς ζωῆς, wo ihm ein gleichklingendes phönizisches Wort, wahrscheinlich אש חבן, ignis calefaciens, vorgeschwebt zu haben scheint. Wenn darum auch Smin oder Smun, der ägyptische Mendes, mit diesem Esmun derselbe sein sollte, so ist entweder die Uebereinstimmung im Namen nur zufällig, oder sie muß nach den oben S. 41. zur Beurtheilung der Verwandschaft beider Religionen aufgestellten Regeln erklärt werden. Der bei Herodot sogenannte persische Zeus bietet noch in an-

derer Hinſicht für dieſen achten Kabir eine bemerkenswerthe Analogie. Es iſt bei den Perſern der Gebrauch, ſagt Herodot, dem Zeus auf den höchſten Gipfeln der Berge zu opfern, wobei ſie den ganzen Himmelskreis als Zeus anrufen. Auf der Burg von Carthago waren mehre Tempel; der am höchſten gelegenſte und ausgezeichnetſte war der Tempel des Esmun (Appian. Pun. VIII. 130.). Auch ſonſt pflegten Aesculapstempel auf den Bergen angelegt zu werden (Plutarch. quaest. rom. 94.), und wie ſchon bemerkt, war auf der achten Stufe des babyloniſchen Thurmes ein Heiligthum eines Gottes, welches dieſem phöniziſchen Aesculap entſprlcht, der übrigens als Heilgott auch in Ecbatana (vgl. Arrian. VII. 14.), wohl auf dem höchſten Punkte der, gleichfalls planetariſch gebauten Stadt (Herod. I. 98.), verehrt wurde. Hier dürfte doch unverkennbar eine Beziehung auf die Bedeutung dieſes achten Kabir ſein, der, als der höchſte, die ſieben planetariſchen Sphären, die στερεώματα der Chaldäer (Lydus de mens. I. 12. p. 6.) umſchloß.

Auf dieſe Bedeutung des Esmun als des geſtirnten Himmelsgewölbes bezieht es ſich auch, daß er als der ſchönſte aller Götter gedacht wurde, wie Damascius erzählt. Sanchoniathons Uranos wurde auch wegen ſeiner vorzüglichen Schönheit ſo genannt (pag. 24.), und entſpricht dem Esmun auch nach ſeiner Stellung neben der Göttermutter und nach der Mythe von der Entmannung beider.

Dem Esmun, als dem Firſternhimmel, wurde, ſo ſcheint es, als Mutter der Polarſtern gegeben. Dies dürfte ſich aus der Vergleichung folgender Mythen bei Sanchoniathon ergeben. Kronos hatte, berichtet er p. 30., von der Aſtarte ſieben Töchter, die ſieben Titaniden oder Artemiden und ebenſo von der Rhea ſieben Söhne, deren jüngſter gleich nach der Geburt unter die Götter verſetzt wurde (ἅμα τῇ γενέσει ἀφιερώθη). Eine der ſieben Titaniden aber wurde die Mutter des Esmun. Ein allgemein im Alterthum verbreiteter Glaube kennt nun von dem Siebengeſtirn quae septem dici, sex tamen esse solent, Ovid. Fast. IV. 170. etwas ganz Aehnliches, wie Sanchoniathon hier von dem einen der ſieben Söhne der Rhea berichtet. Weil nämlich dieſe Stern-

gruppe aus einem Stern dritter Größe, aus dreien fünfter, aus zweien ſechſter und vielen kleinen andern beſteht und ſchon ein ſcharfes Auge erforderlich iſt, um in derſelben mehr als ſechs Sterne genau zu unterſcheiden, und man doch überall die geheiligte Siebenzahl aufzufinden liebte: ſo entſtand die ſonderbare Anſicht, daß der ſiebente der Sterngruppe verſchwunden ſei. Bald iſt der ſiebente vom Blitz getroffen, oder hat ſich in den Schwanz des kleinen Bären verloren; bald heißt es, die ſiebente der Sterngöttinnen heirathete den ſterblichen Siſyphus, während ihre Geſchwiſter mit den Göttern ſich vermählten, und ſie ſchämte ſich über die ungleiche Heirath, daß ſie vom Himmel verſchwand; oder, weil ſie, als Electra, den Fall Trojas nicht ſehen mochte, verhüllte ſie von da an mit den Händen fortwährend ihr Antlitz (vgl. Ovid. Fast. IV. 171. ff. Ideler, über den Urſprung und die Bedeutung der Sternnamen S. 145. 316.). Es iſt alſo hier eine zu auffallende Analogie, als daß nicht mit Grund vermuthet werden dürfte, mit dem ſiebenten, gleich nach der Geburt entrückten Sohne der Rhea ſei auch in der phöniziſchen Mythe der ſiebente Stern dieſer Sterngruppe gemeint. Dann kann aber auch bei der zweiten Siebenzahl des Sanchoniathon, bei den Töchtern der Geſtirngöttin Aſtarte, wohl nur ein anderes Siebengeſtirn gemeint ſein, alſo wohl keine andere als die beiden septem triones. Allein der größere Himmelswagen enthält doch keinen ſo ausgezeichneten Stern, welcher würdig gehalten wäre, für die Mutter der Himmelsordnung oder des Gottes Esmun gehalten zu werden, und es bleibt von dem kleinen Bären dafür der Polarſtern nur noch allein übrig. Die Griechen beachteten ihn und das ganze Geſtirn wenig und leiteten ſeine Herkunft von Thales ab, der ihn wohl nach dem Occident verpflanzte; die ſeefahrenden Phönizier lernten ſeine Nutzbarkeit aber frühzeitig kennen, und der Polarſtern erhielt nach ihnen den Namen *Φοινίκη* (vgl. die Belege bei Ideler a. a. O. S. 5.). Vielleicht bezieht ſich auch darauf die Angabe der Phönizier, welche den Esmun vorzugsweiſe als eine ihnen ſeiner Herkunft nach angehörige Gottheit, als *ἐπιχώριος Φοίνιξ* (bei Damasc. l. c.) anſprechen. Es wäre alſo ein ſehr ſinnvolles Symbol, wenn ſie dem Gott, der den Fixſternhimmel repräſen-

tirt, als Mutter den Stern zulegen, um den die Himmelsachse sich dreht.

In weiterer Bedeutung ist er κόσμιος und entspricht dem Pan, wie man nicht unwahrscheinlich aus der Verwandschaft mit dem ägyptischen Smun gefolgert hat (Hug Mythos S. 116. Creuzer Symbolik Th. III. S. 334. ff.). Richtiger läßt sich dies also schließen. Esmun wurde nach Damascius vorzugsweise in Berythus verehrt, wo Strabo in der Nähe der Stadt seinen heiligen Hain erwähnt (lib. XVI. cap. 2. pag. 366.). Nonnus, welcher den Mythen von Berythus drei Bücher seiner Dionysiaca gewidmet hat und zu Anfang des ein und vierzigsten die Götter und Heiligthümer der Stadt aufzählt, gedenkt aber nicht des Aesculap oder Esmun, erwähnt dagegen einen Hain des Pan und der Göttermutter, die sich hier zu begegnen pflegen (V. 22. 23.), wie in ähnlicher Weise Damascius den Esmun mit der Göttermutter Astronoe zusammenstellt. Esmun war, berichtet dieser, der schönste der Götter, ein höchst liebenswürdiger Jüngling, in den sich die Göttermutter Astronoe verliebte. Sie trafen einst beide auf der Jagd zusammen; die Göttin verfolgt ihn, der sich ihrer Zumuthungen erwehrt und mit einem Beile sich selbst das Zeugungsglied abhaut. Die darüber betrübte Göttin aber erweckt den Jüngling durch die lebenerzeugende Wärme vom Tode, nennt ihn Esmun wegen der Wärme des Lebens, wodurch sie ihn geheilt hatte, und nimmt ihn unter die Götter auf. Hier springt die Verwandschaft mit der phrygischen Religion in die Augen, die noch auffallender wird, wenn man mit den Mythen von Esmun und Attes noch die griechischen vom Aesculap herbeizieht. Beide, dieser Esmun-Aesculap und Attes, sind die schönen Lieblinge der Göttermutter, sterben an der Selbstentmannung, aber erwachen wieder, wenn die Wärme des Frühjahrs wieder die erstarrte Natur zum neuen Leben erweckt. Dann werden Aesculap und Attes auf Befehl des Großvaters, der die Mutter wegen ihrer Schwangerschaft eines sträflichen Umgangs verdächtig hält, ausgesetzt, von Hirten aber aufgezogen und mit Ziegenmilch ernährt (vgl. Pausan. II. 26. 4. mit Arnob. adv. Gent. l. V. 199.). Hier greift die phönizische Mythe vom Aesculap-Esmun

ergänzend ein und erzählt, in Uebereinstimmung mit der phrygischen vom Attes, daß beide mit der Göttermutter die Wälder durchjagten; und wie ferner Attes unter der Pinie sich entmannt und alljährlich im Frühjahr, mit wärmender Wolle umwickelt, von den Gallen aufgepflanzt wird, so führt auch Aesculap die reife Pinie in der Hand (**Pausan. II. 10. 3.**). Dieses nur, um zu zeigen, daß dieser castrirte Liebling der Göttermutter einem ganz andern Mythenkreise und Religionsgebiete angehört, als daß man ihn ohne Weiteres von dem mendesischen Bock herleiten könnte. Setzen wir diese Vergleichung mit Herbeiziehung des Pan fort: so sind alle drei Naturgottheiten, lieben als solche Wälder, sind die Lieblinge der Hirten und die Begleiter der Göttermutter. Wahrscheinlich ist es auch der San-Esmun, welcher vielleicht Dan-Jaan hieß (vgl. **II. Sam. 24, 6.**) und später als Pan in der Grotte zu Paneos verehrt wurde. Auf Münzen von Paneos oder Dan-Jaan, auch Bel-inas (Baaljaan) später, statt Baal-Jaan, genannt, führt er bald die siebenlöcherige Syrinx, bald erscheint er als Aesculapsschlange (**Eckhel Doctr. Num. vet. T. III. p. 342.**), und es wäre sehr wohl möglich, daß die oft erwähnte angebliche Christusstatue in Paneos, an deren Fuß ein Kraut wuchs, welches alle Krankheiten heilte (vgl. **Euseb. H. E. VII. 18. Glycas. p. 253.** u. a.), ehmals ein Bild des phönizischen Esmun war.

Die zweite Bedeutung des phönizischen Aesculap-Esmun als Heilgott ergiebt sich am einfachsten aus der Voraussetzung, daß sein Symbol oder Fetisch, der den *κόσμος* repräsentirte, eine lebendige oder nachgemachte Schlange war. In Griechenland wurde der Heilgott in einer Schlange verehrt (vom Aesculap in Epidaurus: **anguis, in quo ipsum numen esse constabat. Livius epit. lib. XI. in serpente Deus. Ovid. Metam. XV. 670.**); die Israeliten verehrten dagegen den Heilgott in dem Symbol einer **ehernen** Schlange: **Hizkia** „zerschlug die eherne Schlange, welche Mose gemacht hatte; denn bis zu jenen Tagen hatten die Söhne Israels ihr geräuchert und man nannte sie Nehustan" (**II. Kön. 18. 4.**). War man gewohnt, den *κόσμος* unter dem Symbol einer gewundenen Schlange darzustellen, und diese zugleich als Heilschlange zu

verehren, wie es bei den Israeliten der Fall war (vgl. mit Num. 21, 5.), so ergiebt sich leicht, wie die anscheinbar ganz heterogenen Vorstellungen von dem Esmun als achten Kabir und dem heilenden Schlangengott Aesculap im Zusammenhang stehen. Der biblische Schriftsteller berichtet aber hier wohl nur die Ansicht der israelitischen Götzendiener von diesem Nehustan, den sie mit der mosaischen Schlange kombinirten, denn es ist unglaublich, daß diese fast an tausend Jahre sich sollte erhalten und daß die reformirenden Könige sie nicht früher schon beseitigt haben sollten. Da man ihn aber für den heilenden Saraph Mose's hielt, so folgt, daß man mit diesem, ohne Zweifel phönizischen Idol, dessen Name vielleicht in dem des Hirten, der den Schlangengott von Epidaurus aufzog, Arestban, הנחשתן, sich erhalten hat (vgl. **Pausan. II. 28.**), ähnliche Vorstellungen verband. Uebrigens war wohl erst der später ausgebildete Sonnendienst der Phönizier die Veranlassung, den Heilgott damit zu combiniren, wie es bei **Pausan. VII. 23.** geschieht, wo ein Phönizier erklärt, Apollo sei die Sonne, sein Sohn Aesculap aber die von der Sonne ausgehende, Menschen und Thiere gesundmachende Luft, eine Ansicht, die sich geradeso bei Macrobius (**Saturn. I. 20.**) findet.

Eine Modifikation des Ἀσκλήπιος ὀφιοῦχος ist der Ἀσκλήπιος λεοντοῦχος, welcher in Askalon verehrt wurde (**Marinus vit. Procli. cap. 19.**). Hier findet sich wieder eine merkwürdige Uebereinstimmung mit der lydischen Mythe, welche mit dem philistäischen Aschalon auch sonst in Berührung kömmt (s. o. S. 17.). Sardes wurde von Cyrus an der Stelle erobert, wo ein alter König von Lydien Meles (Melech?) den Löwen nicht umhergetragen, den ihm sein Kebsweib geboren hatte; wäre er um ganz Sardes getragen, so würde die Stadt unüberwindlich gewesen sein: eine seltsame Erzählung, die sich vielleicht dadurch erklärt, daß Sardes, nach Xanthus, der Sonne heilig war (bei **Lydus de mens. III. 14. p. 39.**). Der Löwe kömmt auch sonst in Verbindung mit Aesculap vor. Auf Creta war Lebene (von לביא, der Löwe) ein ihm heiliger, von Pilgern aus Libyen häufig besuchter Wallfahrtsort (**Philostrat. vit. Apollon. IV. 35.** vgl. **Pausan. II. 26. 9.**), und das Vorge-

birge des Namens sei, hieß es, einer der Löwen, welche den Wagen der Rhea zogen (**Philostratus l. c.**). Julian deutet diesen Löwen der Rhea, welcher ihr den Umgang des Attes mit einer Nymphe verrathen hatte, als das Princip der Wärme und des Feuers (**Orat. V. p. 167.**), und es gehört wohl dieser Idee vom löwentragenden Aesculap an, wenn Damascius dem Namen Esmun ἐπὶ τῇ θερμῇ τῆς ζωῆς eine Beziehung giebt, die gleichfalls voraussetzt, daß Esmun mit der Sonne kombinirt, und nicht nur als die von ihr ausgehende gesundmachende Luft, sondern auch als die, Wärme und dadurch Leben in der Natur erzeugende Kraft aufgefaßt wurde, wo die Vorstellungen vom Phtas zusammenzufließen scheinen, dem gleichfalls der Löwe heilig war.

Die verschiedenen Begriffe von den Schlangengöttern kommen zur Einheit im Sarapis, der sie alle umfaßt und selbst eine Schlange, dann gleichfalls eine Modifikation des höchsten Gottes war. Da aber in der phönizischen Religion keine Spur von seiner Verehrung vorkömmt, so bemerke ich nur, daß, ehe noch sein Cult von Sinope nach Alexandrien verpflanzt war, schon in den Tagebüchern Alexanders ein Serapeum in Babel erwähnt wird (**Arrian. VII. 26.**), und daß an den Küsten des schwarzen Meeres, wo er vorzüglich verehrt wurde, sonst auch assyrische Götter zum Vorschein kommen, die wir, wie den Nergal, Astara, Perseus, in Babel wieder antreffen. Da auch der Name zum indopersischen und germanischen Sprachstamme zu gehören scheint, indem **sarpa, serpens** (ἕρπω), im germanischen Saribant (ein schlangenartiger Dämon in der longobardischen Mythe) die Schlange bedeutet, so werden wir ihn mit großer Wahrscheinlichkeit zum assyrischen Chaldäismus rechnen, in dessen Nekromantie er auch wesentlich ist, und wo wir in Conjunction mit Bel einen geflügelten Schlangengott schon oben kennen gelernt haben. Ich könnte hier noch den geflügelten Saraph Nehustan, den Trophonius (הרכון) den Triptolemus, der mit geflügelten Schlangen fährt (תרפת עולם, die alte Schlange), dann den Schlangencult in Babel kombiniren: doch ich eile zum Schluß und erwähne nur noch als mit Esmun identisch den

Jolaus oder Jubal.

Gegen Münter (Religion der Karthager S. 114.) und Creuzer (Symbolik Th. II. S. 277.) erinnere ich zuerſt, daß Jolaus bei den Phöniziern als Gott und nicht etwa als Heros verehrt wurde, wie aus folgender Stelle im Tractate Philipps von Macedonien mit den Karthaginenſern und ihren libyſchen Bundesgenoſſen ſich klar ergiebt, wo die Gottheiten der Griechen, Karthager und Afrikaner, als Bundeszeugen alſo angerufen werden: *ἐναντίον Διὸς καὶ Ἥρας καὶ Ἀπόλλωνος· ἐναντίον δαίμονος Καρχηδονίων καὶ Ἡρακλέους καὶ Ἰολάου· ἐναντίον Ἄρεως, Τρίτωνος, Ποσειδῶνος· ἐναντίον θεῶν θεῶν τῶν συστρατευομένων, καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ Γῆς· ἐναντίον ποταμῶν καὶ λειμώνων καὶ ὑδάτων· ἐναντίον θεῶν πάντων, ὅσοι Μακεδονίαν καὶ τὴν ἄλλην Ἑλλάδα κατέχουσιν· ἐναντίον θεῶν πάντων τῶν κατὰ στρατείαν, ὅσοι τινὲς ἐφεστήκασιν ἐπὶ τοῦδε τοῦ ὅρκου.* Polybius VII. 9. §. 2—3. Wie kann man hier mitten unter den bedeutſam zuſammengeſtellten Triaden von lauter Götternamen, bei wiederholter Anrufung der griechiſchen, karthagiſchen und afrikaniſchen Götter im zweiten, und bei der Zuſammenfaſſung aller Götter im dritten Theile dieſes Stücks, nur allein den Jolaus für einen Heros gelten laſſen! Heroendienſt iſt durchaus, bei den Phöniziern nicht bloß, ſondern bei allen Orientalen, unerweislich, und wo er von griechiſchen Schriftſtellern erwähnt, liegt erweislich immer Mißverſtändniß zu Grunde. Münter meint, Jolaus, angeblich in Sardinien Heros, werde darum angerufen, weil dieſe Inſel die erſte und wichtigſte Provinz des karthagiſchen Staates war. Dieſe Vermuthung iſt aber hier ſchon aus dem Grunde zurückzuweiſen, weil zur Zeit des Tractats Sardinien römiſche Provinz war (Livius XXI. 1. Appian. VI. 4.). Ferner kennt auch die tyriſche Heraklesmythe den Jolaus, der den Gotteshelden am Feſte der *ἔγερσις* wieder zum Leben erweckt hatte, und einen vergötterten Menſchen hier, wo die Mythe aus dem Cult entſtanden iſt, anzunehmen, erſcheint doch gewiß ganz unſtatthaft. Im Tractate mit Philipp muß

er nothwendig dem Range nach nächſt dem Dämon der Karthaginenſer, oder ihrem πολιοῦχος Aſtarte, und dem Herakles als dritte Hauptgottheit von Carthago angeſehn werden, ebenſo wie Apollo neben Zeus und Here als griechiſcher Gott eine gleiche Stelle hier einnimmt. In dieſer Eigenſchaft kennen wir aber bei den Karthaginenſern nur den Esmun (denn an Saturn iſt hier nicht zu denken, da ſein Begriff mit Herakles zuſammenfällt), deſſen Heiligthum das angeſehenſte und reichſte auf der Byrſa wär, und deſſen Name hier um ſo eher erwartet werden muß, da ſonſt Angelegenheiten dieſer Art in ſeinem Tempel verhandelt wurden (Livius XLI. 22. Münter. S. 95.). In der Heraklesmythe, die ſich auf den durch die ζωογόνος θερμή erweckten Sonnenheld bezieht, iſt er augenſcheinlich der Todtenwecker Aesculap, der auch ſonſt den Herakles heilt, und der nach Damascius ἐπὶ τῇ θερμῇ τῆς ζωῆς genannt war, weil er nicht ſowohl ſelbſt dadurch vom Tode erweckt war, ſondern andere wieder lebendig machte. Und was ſollte auch der Mythos, daß im Winterſolſtitium der Sonnenheld durch Jolaus wieder erweckt worden ſei, bedeuten können, als mit andern Worten: die Sonne erhält die erſtorbene Kraft durch ihre zunehmende Wärme wieder. Ferner reduzirt ſich, was die griechiſche Mythe vom Jolaus, als dem Gehülfen und klugen Rathgeber des Herakles, den er im Wahnſinn erſchlagen will, auf die Idee des Esmun und der verwandten Götter Taaut, Kadmus, Ophion, und auch die Stellung des Herakles hier neben der Tanais und Jolaus kennt in anderer Weiſe die Götterlehre der Phönizier wie Fabeln der Griechen vom Herakles, der vom Aeseulap geheilt wird. Daß Esmun hier einen andern Namen führt, kann nicht befremden, da אשמן, der Achte, nur Beinamen iſt, um ſein Verhältniß zu den übrigen Kabiren zu bezeichnen. Ohne Zweifel iſt es der Juba oder Jubal, den auch die Mauren als Gott verehrten (Juba Mauris volentibus Deus est Minuc. Felix Octav. p. 351. Herald. — Lactant. instit. christ. l. 15. vgl. Selden de Diis Syris. p. 202.), der wieder in dem mauritaniſchen Königsnamen Juba, in dem afrikaniſchen Städtenamen Jubaltiana und, contrahirt ganz ſo wie in Jolaus, ſich in dem Namen der Stadt Jol erhalten hat. Auch die griechiſche Mythe kennt dieſe

Namensform: sie nennt den Iolus einen Sohn des Herakles und der Certha (der Hauptstadt Numidiens; **Apollod. II. 7. 8**), und er ist sehr wahrscheinlich identisch mit dem Hyllus, dem Sohn und Gehülfen des Herakles und dem Gatten der Iole. In der 26. cypr. Inschrift kömmt יאובעל Iu-Baal vor (**cf. Gesenius Mon. p. 150. 408.**), d. i. die Schönheit oder auch die Pracht, Majestät, der Glanz des Baal (von יאה schön, anmuthig sein, und wie גאה prächtig sein): ein Name, welcher sowohl der Idee des Esmun, als den Mythen von ihm als dem Schönsten der Götter und dem Liebling der Göttermutter Astronome (אשתר נעמה, dem schönen Sterne) ganz angemessen ist.

Vierzehntes Capitel.

Jao.

Dieſes myſteriöſe Weſen, deſſen wir ſchon zu verſchiedenen Malen gedacht haben, gehört der phöniziſchen Religion an, und ſchon von den Alten wird deſſen Name in den weiter unten anzuführenden Stellen aus **Joannes Lydus** und **Cedrenus** als phöniziſch bezeichnet. Wir legen unſerer Unterſuchung die Hauptſtelle bei **Macrobius Saturn. l. 18.** zu Grunde, die wir hier nach ihrem Zuſammenhang nachſtehend mittheilen: *Εἷς Ζεὺς εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος.* **Huius versus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque Solis nomen adiicitur, qui in iisdem sacris versibus vocatur** *Iaὼ.* **Nam consultus Apollo Clarius, quis Deorum habendus sit, qui vocatur** *Iaὼ*, **ita effatus est:**

Ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπενθέα κεύθειν
Ἐν δ' ἀπάτῃ παύρῃ σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός.
Φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν' Ἰαώ,
Χείμαιι μὲν τ' Ἀΐδην, Δία τ' εἶαρος ἀρχομένοιο,
Ἥλιον δὲ θέρευς, μετοπώρου δ' ἄβρὸν Ἰαώ.

Huius oraculi vim, numinis nominisque interpretationem, qua Liber pater et Sol *Iaὼ* **significatur, executus est Cornelius Labeo in libro, cui titulus est, De oraculo Apol-**

linis Clarii. Seit Jablonsky dieses Orakel des Apollo Clarius für das Machwerk eines in Aegypten lebenden christlichen Gnostikers ausgegeben hat, gilt es bei den Theologen jetzt allgemein für unächt*), wobei man vorausſetzt, daß dieser Sol- oder Dionyſus-Jao der hebräiſche Jehova ſei, und die Stellen aus Lydus und Cedrenus gar nicht berückſichtigt. Hierbei iſt aber ganz überſehn, daß ein Apokryph aus dieſer Fabrik gewiß nicht zu der Berühmtheit gekommen wäre, daß ein Cornelius Labeo darüber eine eigene Schrift als Commentar geſchrieben hätte. Schon Lobeck hat dieſe Bemerkung gemacht und noch ſehr richtig hinzugefügt, daß der ſchöne abgerundete Versbau in dem Orakel zu ſehr gegen die hinkenden Verſe derartiger Apokryphen abſtechen, um es aus einer ſolchen trüben Quelle herzuleiten (**Aglaophamus. p. 461.**). Jablonsky's Gründe ſind auch ſehr unbedeutend und gar nicht der Erwähnung werth. Seine ganze Argumentation läuft nur wieder darauf hinaus, hier eine Notiz für die ägyptiſche Mythologie zu erhaſchen, wonach dann der zarte Jao Harpocrates wäre (vgl. Prichard, Aegyptiſche Mythologie S. 95.). Ich will mir den Raum für ihre Widerlegung ſparen, die jeder meiner Leſer ſchon ſelbſt machen wird, wenn er den richtigen Geſichtspunkt zur Beurtheilung dieſes Orakels und der übrigen Nachrichten vom Jao aus der hier gegebenen Zuſammenſtellung und Beurtheilung im Auge behält.

Im Allgemeinen ſieht man zuerſt aus dem Orakel des Apollo Clarius, der hier um Aufſchluß über das Weſen des unbekannten Jao, der auch nach Macrobius Sol oder Dionyſus wäre, angegangen wird, daß der Name myſteriöſer Art iſt. Solche Namen waren in den morgenländiſchen Religionen beliebt. Hermes hat in Aegypten einen Namen, der nicht aus-

*) Vgl. Tholuck über die Hypotheſe des Urſprungs des Namens Jehova aus Aegypten oder aus Indien, in deſſen litter. Anzeiger Jahrg. 1832. S. 222. Cölln, Bibliſche Theologie Th. I. S. 102. Vatke, Bibliſche Theologie Th. I. S. 669. Hengſtenberg, Beiträge zur Einl. in das A. T. Th. II. S. 219. Geſenius, Thesaurus Tom. II. p. 577.

geſprochen werden durfte (Cicero de nat. Deor. III. 16.), und wer den rechten Namen der Mondgöttin erfuhr, war ein Kind des Todes (Malala. p. 61.). Jamblichus ſpricht wiederholt von ſolchen myſteriöſen Götternamen der Aegypter und Chaldäer in ſeiner Schrift de mysteriis. Auf eine Entgegnung des Porphyrius bemerkt er, ſie ſeien nicht bedeutungslos (ἄσημα ὀνόματα). Die Bedeutung von einigen hätten die Götter ſelbſt mitgetheilt, wie denn der ägyptiſche Thoth über ſie nach Plutarch ein Buch abgefaßt hatte, andere ſeien zu heilig, als daß ihr Sinn bekannt gemacht werde. Diejenigen aber, welche man verſtehe, gäben über das Weſen, die Macht und die Rangordnung der Götter Aufſchluß, und es geſchehe durch ſie die Anagogie der Seele zu der Gottheit (VII. 4.). Er fügt noch hinzu, es ſei auch ein anderer myſteriöſer Grund, warum verborgene Namen der Götter aſſyriſch oder ägyptiſch ſeien. Die Aſſyrer oder Aegypter ſeien heilige Völker, ihre Sprache eine heilige, die Sprache der Götter, und es gezieme ſich, daß man dieſe in einer ihnen bekannten Sprache auch anrede. Zu ſolchen myſteriöſen Namen gehörten z. B. *Μεῦ*, *Θρεῦ*, *Μῦρ*, *Φῶρ*, *Τεῦξ*, *Ζᾶ*, *Ζῶν*, *Θῆ*, *Δοῦ*, *Χρῖ*, *Γῆ*, *Ζῆ*, *Ὼν* (vgl. überhaupt Gale zu Jamblichus p. 290.).

Hier mache ich vorläufig den Leſer auf eine geheimnißvolle littera trina der Phönizier aufmerkſam, die keine andere als *Ιαὼ* zu ſein ſcheint. Sanchoniathon redet ſehr ungehalten über die Hierophanten der Phönizier, und über das Geheimweſen in den Weihen und Myſterien, deren Vorſteher auch die heiligen Schriften durch Allegoriſirung und Ausdeutung verfälſcht hätten, und fügt in gleichem Unwillen hinzu: Einer derſelben ſei Iſiris geweſen, der Erfinder der drei Buchſtaben, ein Bruder des Chna oder Phönic. p. 40. (Falſch erklären dieſe Stelle Creuzer Symbolik. Th. II. S. 14. und Orelli p. 40.)

Sodann erſieht man aus dem Orakel des Apollo, daß Jao die höchſte Gottheit, der Sonnengott in vierfacher Bedeutung war, womit man etwa vergleichen kann, daß nach einer Angabe des Euſtathius Baal mit vier Geſichtern dargeſtellt wurde (Münter Religion der Karthager S. 40.), und daß auch Manaſſe ein Bild des Jupiter gleichfalls mit vier Geſich-

tern im Tempel zu Jerusalem aufgestellt haben soll (Suidas *Μανασσῆς*.).

In weiterer Bedeutung wird hier Jao für den Sonnengott in den vier Jahrzeiten, in engerer aber für die herbstliche Sonne *ἅβρος Ιαώ*, der zarte Jao, ausgegeben. Daß nun dieser Jao Adonis sei, unterliegt gar keinem Zweifel.

Erstens nämlich paßt auf den Adonis die Bezeichnung *ἁβρὸς Ιαώ*, dem dies Epitheton eigenthümlich ist. *κέκλιται ἁβρὸς Ἄδωνις ἐν εἵμασι πορφυρέοισιν.* **Bion Idyl. I. 79.** *Ἄλλοι δ' ἁβρὸν Ἄδωνιν ἐπενφήμισαν ἀοιδοί.* **Proclus Hymn. in Solem. v. 24.**) und der auch sonst *ἀγνὸς Ἄδωνις* genannt wird (s. w. u.; vgl. Theocrit. 15, 128.).

Zweitens findet es nur auf den Adonis Anwendung, daß Jao nach seiner weitern Bedeutung Sonnengott, aber in der engern die Gottheit des Herbstes sei, wie wir dieses oben, und zwar namentlich die letztere Bedeutung im Culte des Adonis zu Antiochien und Byblus nachgewiesen haben. Drittens wurde Adonis der höchste Gott in Byblus und am Libanon genannt, wie hier im Orakel auch Jao bezeichnet wird. Sanchoniathon nennt den Gott, welcher in Biblus vorzugsweise auch der größte der Götter heiße, Agrueros, dessen Idol auf einem mit Ochsen bespannten Wagen herumgefahren werde, und legt ihm nach seiner Weise die Erfindung bei, zuerst die Vorhöfe an den Häusern und den Gebrauch der Höhlen entdeckt zu haben. Wer könnte hier anders gemeint sein, als Adonis! Vorerst war Byblus die heilige Stadt des Adonis (*ἱερα ἐστι τοῦ Ἀδώνιδος* **Strabo XVI. p. 364. Eustath. ad Dionys. 919.**), daher von ihm das heilige Byblus genannt (*Βύβλου ἱερᾶς.* **Eckhel T. III. p. 361.**); hier war der Hauptsitz seines Cultes, die Mythe hier lokal und er in dem nach ihm genannten Flusse Adonis verehrt, der jetzt von den Arabern Nahr Ibrahim heißt, ohne Zweifel darum, weil er früher ebenso hieß, אב רם pater excelsus oder *Ῥαμάς, ὁ ὑψιστοσιος θεός.* (Hesych.), Adoni-ram אדני רם, ein vielleicht nach ihm genannter Eigenname im A. T. Auch was sonst Sanchoniathon von dem Agrueros meldet, paßt auf seinen Cult

in Byblus. Das Holzbild in seinem Tempel, welches Plutarch erwähnt, ein auf einem Wagen umhergefahrener Phallus, — die Erfindung der Höhlen, in denen sein Trauerfest gefeiert, der Vorhöfe, wo seine Bilder ausgestellt waren, — die Charakteristik als Gottheit des Ackerbaues oder Adoni-Sadeh (vgl. noch Hymn. Orph. LVI. 12.): alles dieses deutet bestimmt darauf hin, daß der Größte der Götter in Byblus kein anderer als Adonis war, welcher auch bei Socrates in einem Orakel, nicht unähnlich jenem des Apollo Clarius, Dionysus und der große Gott heißt, wo den Rhodiern angerathen wird:

Ἄττιν ἱλάσκεσθαι θεὸν μέγαν ἀγνὸν Ἄδωνιν
Εὔβιον, ὀλβιόδωρον, εὐπλόκαμον Διόνυσον;

bei Socrat. H. E. III. 23. Auch im Libanon wurde er ἐξαιρέτως θεῶν ὁ μέγιστος genannt, wie Sanchoniathon von dem Gott in Byblus sagt. Otto von Richter fand nämlich zu Kalaat-Fakra, in der Nähe von Ophaca am Adonisflusse, in dem Ueberreste eines alten Tempels, ähnlich in seinen Ruinen noch dem berühmten Heiligthum zu Ophaca, folgende Inschrift: *ΡΑΒΒΟΜΟΥ ΕΠΙΜΕΛΗ ΕΚ ΤΩΝ ΤΟΥ ΜΕΓΙΣΤΟΥ ΘΕΟΥ ΟΚΟΔΟΜΗΘΗ* (Wallfahrten im Morgenlande. S. 100 ff.). Man sieht daraus, daß an den Heiligthümern des Adonis im Libanon eine Priesterschaft war, und daß er auch hier, wie nach Sanchoniathon in Byblus, vorzugsweise der größte Gott genannt wurde. (Der Name des Priesters Rabbomus רב בבה, bedeutet Fürst der Höhe. רב, eigentlich der Große, heißen auch die chaldäischen Priester Jer. 39, 2, wie die hebräischen später שרים genannt wurden. Jes. 43, 27. Jer. 35, 4. I. Chr. 24, 5. Ezra. 8, 20. vgl. Jer. 39, 3. mit V. 13., und das Wort steht somit ganz den im A. T. so oft erwähnten Höhenpriestern כהני הבמות I. Kön. 12, 32. 13, 33. II. Kön. 17, 32. 23, 4. 9. 20. gleich.) Auch Sanchoniathon bezeichnet außer dem Adonis zu Byblus den des Libanon als den höchsten Gott. Er nennt ihn Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος, der in der Gegend von Byblus gewohnt habe, und

auf der Jagd von wilden Thieren zerrissen worden sei, wo also die Beziehung auf den im Libanon bei Byblus vom Zahn des wilden Ebers getödteten Adonis deutlich ist (p. 24). Als der höchste Gott steht er bei Sanchoniathon zu oberst in einer Theogonie und ihm folge sein Sohn Uranos, der mit Gè verbundene Ἐπίγειος, dem wie sonst gewöhnlich Saturn folgt, woraus denn erhellt, daß er als Urwesen gedacht wurde, entsprechend dem alten Bel neben der Tauthe, die hier Berut, die Venus des Libanon (s. w. u.), ist. — Vierteʼns hatte auch Adonis seinen geheimen Namen, wie eben Jao als mysteriöse Bezeichnung des Sonnengottes Adonis bei Macrobius angedeutet wird. Dies scheint schon die mysteriöse Zurückhaltung in der oben angeführten Inschrift voraus zu setzen, in der Rabbomus sich einer der Priester des größten Gottes nennt, ohne den Namen desselben zu erwähnen. Besonders wichtig ist aber über diesen unnennbaren Jao-Adonis eine Nachricht aus Damascius, welche sich bei Suidas (Διαγόμων und Ἡραΐσκος) und Photius (Bibl. p. 343.) findet. Damascius berichtet einem ἄῤῥητον ἄγαλμα des Διὸν in Alexandrien, welches von dort nach mystischer Theokrasie (κατὰ μυστικὴν θεοκρασίαν) zugleich als Osiris und Adonis verehrt wurde; es habe etwas Göttliches und Ueberraschendes an sich, sei lieblich und schrecklich zugleich anzusehen; aber ungeachtet dessen habe doch das Bild etwas Gütiges an sich. Hält man diese Angaben vom Adonis Osiris Aion mit jenen vom Jao Adonis zusammen, so ist doch die Identität unverkennbar; denn namentlich trifft hier bei beiden ein, daß auch der Adonis-Eljon des Sanchoniathon als ein Urwesen erscheint, aus dem nach einander die ersten kosmogonischen Wesen herstammen, der, mit der Gè anfänglich verbundene, Uranus Epigeios (d. i. Adam אדם, die Fabeleien der Kabbalisten von ihm als Hermaphroditen gehören wohl dieser Quelle an), dann der alte Saturn und weiter die übrigen Götter der Phönizier. Ob der alexandrinische Aion-Adonis, wie Zoega nachweiset (Abhandlungen S. 190.), für jene Figur mit dem Löwenkopf in mithrischen Grotten, die aus dem halbgeöffneten Munde die flätschenden Zähne zeigt, und deren Leib von einer sie umringelnden Schlange zusammengepreßt

iſt, zu halten, und dieſer myſtiſche Jao ſei, überlaſſe ich Andern zur Beurtheilung. Dieſer phöniziſche und alexandriniſche aber iſt eine Compoſition der Begriffe vom Belitan, עולם, *Οὐλῶμος* oder *Αἰών*, und des Sonnengottes Adonis-Oſiris. Bei den Gnoſtikern aber aus Valentins Schule kann der *Αἰὼν τέλειος* nur für eine Kopie des babyloniſch-phöniziſchen Urweſens gelten; ſie nennen ihn *βύθος προάρχη*, *προπάτωρ*, welcher mit der Göttin des uranfänglichen Schweigens, der Sige, 28 kleinere Aeonen erzeugt habe, die mit ihren Aeltern das göttliche Pleroma ausmachen (Iren. adv. Haer. I. 1. 2. Tertull. adv. Valent. §. 7. 8. 11. vgl. Zoega a. a. O.). Hierzu kömmt nun noch fünftens, daß Adonis nach anderweitiger Nachricht Ἰαώ, Ἰάω hieß: ὁ Ἄδωνις Γαΐας παρὰ Κυπρίοις καλεῖται. Tzetzes ad Lycophr. 831., wo augenſcheinlich durch unrichtige Rede- oder Schreibweiſe Ἰαΐας verwechſelt iſt.

Eine zweite Klaſſe von mehr oder minder deutlichen Spuren des Namens *Iαώ* beſtätigt mittelbar dieſes Reſultat. Macrobius gibt den Jao für **Sol** und **pater Liber** aus, worin ihm J. Lydus beiſtimmt, dem zufolge Dionyſus bei den Chaldäern dieſen Namen führte. Wenn dann ferner nach den gleich folgenden Stellen Ἰαώ häufig als Name des Dionyſus unter verſchiedenen Formen vorkömmt, ſo ſprechen dieſe zugleich auch wieder für Adonis, da die Begriffe beider in einander übergehen und die Bedeutung von Ἰαώ, יהוה, **er macht leben**, auf den Charakter beider paßt. Die Conjunction des Adonis und Dionyſos war ja, ſei es nun Theokraſie der ſpätern Zeit oder nicht, ſehr gewöhnlich, wie beim Adonis-Oſiris in Byblus, Amathus und Alexandrien, auf Rhodus nach der angeführten Stelle, und bei Plutarch: λέγεται μὲν ὁ Ἄδωνις ὑπὸ τοῦ συὸς διαφθαρῆναι· τὸν δ' Ἄδωνιν οὐχ ἕτερον, ἀλλὰ Διόνυσον εἶναι νομίζουσι. Sympos. l. IV. quaest. 5. §. 3. Am bedeutſamſten ſind hier die Verwechſelungen der Alten mit dem יהוה der Hebräer (vgl. Tacit. hist. V. 5.). Aus dem Sympoſiakon des Plutarch erhellt klar, daß ein mit יהוה gleichklingendes und daher von ihm für den Namen des Hebräergottes gehaltenes Wort ein ἄῤῥητον des Dionyſos war. In dem, gleich nach der eben citirten Stelle folgenden Abſchnitte wird von Symmachus die

Frage aufgeworfen: Ἆρα σὺ τὸν πατριώτην θεὸν, ὦ Λαμπρία, εὔιον ὀρσιγύναικα μαινομέναις ἀνθέοντα τιμᾶσι, Διόνυσον ἐγγράφαις καὶ ὑποποιεῖς Ἑβραίων ἀποῤῥήτοις, welche dann von einem in die athenienſiſchen Dionyſien Eingeweihten alſo beantwortet wird: Ἔα τοῦτον, εἶπεν ὁ Μοιραγένης· ἐγὼ γὰρ Ἀθηναῖος ὢν ἀποκρίνομαί σοι καὶ λέγω, μηδένα ἄλλον εἶναι· καὶ τὰ μὲν πολλὰ τῶν εἰς τοῦτο τεκμηρίων μόνοις ἐστὶ ῥητὰ καὶ διδακτὰ τοῖς μυομένοις παρ' ἡμῖν ἐς τὴν τριετηρικὴν παντέλειαν· ἃ δὲ λόγῳ διελθεῖν οὐ κεκώλυται πρὸς φίλους ἄνδρας, ἄλλως τε καὶ παρ' οἶνον ἐπὶ τοῖς τοῦ θεοῦ δώροις, ἂν οὗτοι κελεύσωσι, λέγειν ἕτοιμος. Daß dieſe den Hebräern und den Athenienſern gemeinſchaftlichen ἄῤῥητα aber auf den gleichlautenden Gottesnamen ſich beziehn, erhellt dann gleich aus dem folgenden, wo geſagt wird, daß die Hebräer einige Tage nach dem Laubhüttenfeſte einen andern Feſttag feierten, den ſie nicht blos verblümt, ſondern geradezu das Feſt des Bachus nännten (ἑορτὴν οὐκ ἂν δι' αἰνιγμάτων, ἀλλ' ἀντικρυς Βάκχου καλουμένου), wobei ſie unter Hörnerklang den Gott mit Namen riefen (ἀνακαλούμενοι τὸν θεὸν.). Bei den Trieterien war nämlich der wiederholte Ruf ἴα (Creuzer Symbolik. Th. III. S. 335.), und Halleln-Jah lautete auch der Feſtruf der Leviten beim Tempelgeſange unter Poſaunenſchall. Das Feſt des Bachus, welches die Hebräer mit ſeinem eigentlichen Namen nannten, iſt חג יהוה, wie das Laubhüttenfeſt und beſonders der letzte Tag deſſelben genannt wurde (vgl. zu Joh. 7, 39.). Mit dieſer Stelle des Plutarch wolle man die eben ſo myſteriöſe Zurückhaltung des heiligen Namens des Hebräergottes bei Julian und Damascius in den gleich weiter citirten Stellen vergleichen, die ſich auf den chaldäiſchen Jao beziehn, und hierzu nun noch folgende häufige, auf ſemitiſche Formen von יהו, יהוה, חיים, הוים, חוה zurückgehende Namen des Dionyſus. Am deutlichſten zeigt ſich eine Abhängigkeit, da gerade die beiden im Hebräiſchen der Bedeutung nach gleichſtehenden Formen des Singular und Plural חוה und חוים, Leben, *EYA* und *EYIM* in folgenden Namen des Dionyſus vorkommen: ὁ αὐτὸς (Διόνυσος) Ὕας καὶ Εὐΐμος καλεῖται. Schol. ad

Aristoph. Aves. p. 583. Dann: *Εὖας*, *Διόνυσος*. Hesych., und wiederum: *Εὐᾶ*, *ἐπευφημισμὸς ἡλιακὸς καὶ μυστικός*. Hesych., wovon dann andere Formen abgeleitet sind: *Εὐῖος*, *Ἰήιος*. Athen. l. VIII p. 363. *Ἴϊος*, Schol. ad Aristoph. Thesmoph. p. 841. oder auch *Ὑας*, *Ὑϊς*. Plutarch. de Is. c. 34.; ferner *Ὑΐς*, *Διόνυσος* Hesych., wo man sich des *Ὑάς* als Name des Adonis erinnern wolle. Dahin gehört auch Evoe und Evan: Evantes, a Libero, qui Evan dicitur. Servius ad Aen. VI. 517.; dann der Name des Stier-Dionysus Ebon. Macrob. Saturn. I. 18. vgl. mit Eckhel Sylloge num. vet. Tab. I. n. 1. 2. 4. 9. 10., wo auf kampanischen Münzen dieser Stiergott mit einem Menschengesicht abgebildet ist; ferner die Benennung des Dionysus *Σάβος*, welcher nach Hesychius einerlei mit *Σαβάζιος* wäre und, wie in den Scholien zu Aristophanes (Aves. p. 563.) angegeben wird, von *σαβάζειν*, st. *εὐάζειν*, *σαβασμὸς* st. *εὐασμός* herzuleiten wäre. Endlich aber findet sich die Verbalform יהוה in dem *Ἴακχος*, dem Freudenruf bei der Geburtsfeier des Dionysus (Arrian. exped. Alexand. II. 16.), wovon *Βάκχος*, nach der Andeutung bei Plutarch a. a O., nur eine absichtliche Entstellung des geheiligten *Ἴακχος* zu sein scheint.

So bestätigte sich also vollkommen die Angabe des Cornelius Labeo, daß der mysteriöse Jao Dionysus sei, sowohl durch die Andeutungen bei Plutarch, nach denen er das *ἄῤῥητον Ἰαώ* und *Ἴακχος* für einerlei hielt mit יהוה, als durch diese mannichfachen Formen, die, möge man auf die phönizische Herkunft des Dionysusdienstes, oder auf die ausdrückliche Nachricht: *οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν* (sc. *Διόνυσον*) *Ἰαὼ λέγουσι, τῇ Φοινίκων γλώσσῃ* (Lydus de mens. IV. 38. p. 74.), hinsehen, eine Deutung aus dem Phönizischen fordern. Wir erklärten das *EYA* in *εὐάζω*, *εὐασμός*, *εὖα εὖας* für חוה und *EYIM* in *εὐΐμος* für den Plural חויים. So wird auch von den Griechen der Name Chavva, Eva d. i. Leben, Mutter des Lebens (Gen. 3, 20.) gesprochen: *Ἑυά*, oder *Εὔα* bei Josephus, sonst auch *Ἔυα* und *Ἔβα* (vgl. Fabricius Cod. pseudep. Vet. Test. Tom. I. p. 103. Anmerkung.); und diese Aussprache des ה durch *ευ* findet sich auch z. B. in den Ei-

gennamen *Εὐαῖος*, חוי, und *Εὐιλάτ*, חוילה in den **LXX.** So lautete der Ruf namentlich bei den Sabazien, wo die Weiber mit Schlangen, Symbolen der Lebenskraft der Natur, umwunden, *Εὔα* riefen (*ἀνεστεμμένοι τοῖς ὀφέσιν ἐπολλολύζοντες Εὔαν*, **Clemens Al. protrept. p. 11.**, der es durch חויא, chaldäisch Schlange, deutet und auf die alte Schlange bezieht.). Eine zweite Form *Ἰήιος* und *Ὕης* ist wohl für יְחִי, יִחְיֶה, er lebt, einen ähnlichen Freudenruf bei den Dionysien, zu halten: daher das *ὕης Ἄττης, Ἄττης ὕης* „es lebt Attes, Attes lebt" womit ich Julius Firmicus von der Wiederbelebung des Attes vergleiche: **quem paulo ante sepelierant revixisse iactant. de errore prof. relig. p. 5.** und von den Adonien Lucian: *πρῶτα μὲν καταγίζουσι Ἀδώνιδι, ὅκως νέκυϊ, μετὰ δὲ τῇ ἑτέρῃ ἡμέρῃ ζώειν τέ μιν μυθολογέουσι.* **De Syria Dea. §. 6.** Die misteriöse littera trina aber, *Ἰαώ*, ist augenscheinlich יָחוֹ das apokopirte Hiphil st. יַחְוֶה, er macht leben, gebildet wie so viele Namen im Hebräischen und ganz entsprechend dem *τετραγράμματον* יהוה, den Namen ישראל, יכין ירבעל u. a. Wir würden den Namen mit einem aspirirten ch: Jacho sprechen, und diese Aussprache ist wohl das mystische *Ἴακχος*. Auch die Namensformen des Jehova bei heidnischen Schriftstellern *Ἰευώ* und *Ἰαώ*, erstere bei Philo (**Sanchon. p. 2.**), letztere bei Diodor. **I. 94.**, sind gewiß nicht von dem *τετραγράμματον* der Hebräer, sondern nach der gewöhnlichen Verwechselung des יהוה mit Dionysus gebildet. Von dem philonischen *Ἰευώ* ist dies durch die Aussprache *ευ* wohl unstreitig; denn ein דו wurde schwerlich wie חו durch *ευ* ausgedrückt, sondern durch au, wie in *Βάαν* בהו und *Ταυθέ*, תהותא, und wie auch Hieronymus von der Aussprache bemerkt: **Idioma linguae illius est per *HE* (ה) scribere, sed per *A* legere, und: *HE* littera quae per *A* legitur (Opp. Tom, II. p. 522.).** יהוה würde demnach *Ἰαύα* oder *Ἰαυώ* und nicht *Ἰευώ* gesprochen worden sein, wogegen diese Aussprache, so wie *Ἰαύας*, von יחו oder יחוה wohl gebraucht werden konnte. Auch das *ο* in der Endsylbe *Ἰαώ* ist wohl aus der littera trina יחו, schwerlich aber aus der Aussprache von יהוה, *Ἰαβέ* bei den Samaritanern zu erklären. Freilich schreiben so auch wohl die Kirchenväter: allein der Name wurde

von den Juden nicht gesprochen (vgl. die Stellen bei **Gesenius Thesaurus T. II. p. 576.**), und es scheint sie die gewöhnliche Verwechselung mit Ἰαώ gleichfalls irre geleitet zu haben. Endlich wurde, wie es scheint, bei zusammengesetzten Wörtern, wo Ἰαώ angehängt war; das letzte ו in der Aussprache verschlungen und, wie יה st. יהו bei den Hebräern, יָהּ Jah' gesprochen, wie in dem Namen des kosmogonischen *Κολπία*, welches auch nach der Stellung im Sanchoniathon schwerlich etwas anders bedeuten kann, als: vox oris vivicantis, קול פי יהוה. Auch die Namen Ἀβδαῖος, ein tyrischer Suffet bei Menander (**Joseph. c. Ap. I. 18.**), wo nach aller Analogie der mit Abd, עבד, komponirten Personennamen, in der letzten Sylbe ein Gottesname zu suchen ist; dann Βιθίας oder Βιθίας, ein punischer Name (vgl. **Gesenius Mon. p. 403.**), sind ohne Zweifel nach dem phönizischen יחו ·יהוה, und gewiß nicht nach dem hebräischen יה zu deuten. Der erste würde bedeuten **Knecht des Ja**, עבדיחו (wie עבד הו), der zweite בתויחו (wie בתואל), Mann des Ja.

Wie dieser Name übrigens ganz dem Begriffe des Adonis und des Dionysus anpasse, habe ich wohl kaum zu bemerken. Zu der Vorstellung von Jao, welche das Orakel des Apollo Clarius und die Etymologie des Namens giebt, wonach er die von der Sonne ausgehende zeugende Kraft in der Natur ist, kann man aber wohl noch eine andere hinzufügen. Nach Meinung der Phönizier und Aegypter wurde die Zeugungskraft von der Sonne aus dem Mond mitgetheilt, der sie in den Aether ausgießt, wie Plutarch sagt (de Is. c. 43. vgl. 41.), und wie das Bild zu **Hirt's** Abhandlung: Ueber Gegenstände der Kunst bei den alten Aegyptern, in den Abhandlungen der Berl. Akademie **Tab. IV. fig. 30.** vgl. S. 152. den Lunus den Aether besamend darstellt (vgl. w. u.). Jao war aber bei den Ophiten, einer gnostischen Secte, die aber weniger christlich als heidnisch genannt zu werden verdient und die auch den phönizischen Ophion als Princip der Intelligenz anbetete, der Genius des Mondes (**Neander** Entwickelung der gnostischen Systeme S. 252.), wo gewiß an eine Uebertragung des Hebräergottes nicht zu denken ist, und es kann demnach wohl die Idee des Jao bei den Phö-

niziern, vielleicht auch bei den Aegyptern*) dahin definirt werden: er ſei die von der Sonne dem Monde zugetheilte allbelebende Kraft der Natur.

Eine dritte Klaſſe von hieher gehörigen Stellen machen den Jao als Gottheit der Chaldäer bekannt. Ich will ſie vollſtändig hier mittheilen, womit ich vielleicht manchen meiner Leſer einen Dienſt thun werde. *Οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν* (es iſt im Vorhergehenden vom Dionyſus Rede) *Ἰαὼ λέγουσιν, ἀντὶ τοῦ φῶς νοητὸν, τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. καὶ Σαβαὼθ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός* (Lydus de mens. IV. 38. 74.). Damit iſt eine andere Stelle des Lydus zu vergleichen: *Σαβαὼθ τοῦ δημιουργοῦ· οὕτω γὰρ παρὰ Φοινίκων ὁ δημιουργικὸς ἀριθμὸς ὀνομάζεται* (de mens. IV. 98. p. 112.). Die erſtere Stelle findet ſich auch bei Cedrenus Tom. I. p. 296., aber nicht im Zuſammenhang und auch der Name iſt verdorben: *Ὅτι ἡ ἀὼ* (lies: *Ἰαὼ*) *παρὰ Χαλδαίοις ἑρμηνεύεται φῶς νοητὸν τῇ Φοινίκων γλώσσῃ· καὶ Σαβαὼθ δὲ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργὸς θεός.* Hier erhielten wir alſo von Jao folgende neue Vorſtellungen: 1. er thront über den ſieben Himmeln der Chaldäer. 2. er war ein Lichtweſen und zwar das geiſtige Lichtprincip, aus dem nach dem Chaldaismus alle geiſtigen Weſen emanirten; 3. wurde er als Demiurg gedacht. Daß alles dies nur auf den Bel paſſe, wird man aus der oben nach gewieſenen chaldäiſchen Anſicht von ihm ſchon entnommen haben. Vielleicht werden hier manche meiner Leſer auf die Vermuthung kommen, dieſer Jao und Sabaoth, Namen, die auch auf den Abraxasgemmen vorkommen, ſei kein anderer als יהוה צבאות, Jehova der Heerſchaaren des A. T. und שבעות, die Sieben, nur eine ungeſchickte Entſtellung von צבאות.

---

*) Jamblichus erwähnt nämlich einen derartigen geheimen Namen, den Bitys, ein Prophet, dem Ammon offenbart habe: *τοῦ θεοῦ ὄνομα παρέδωκε, τὸ δὴ λεγόμενον δὲ ὅλου τοῦ κόσμου* (de myst. VIII. 5.). Dieſer Bitys entſpräche dann ganz dem Hierophanten Iſiris, dem Erfinder des Trigrammaton bei den Phöniziern.

So ſcheinbar dies auf den erſten Anblick iſt, ſo ungegründet zeigt es ſich, wenn man dieſe Ideen vom Jao und Sabaoth der Chaldäer weiter im Zuſammenhang ihres Syſtems betrachtet, wovon die Reſte freilich nur bei den Neuplatonikern vorkommen; aber dieſe Ideen ſind doch himmelweit vom Jehova Zebaoth verſchieden und gehören ganz dem Chaldaismus an, ſo daß an ein Mißverſtändniß der Namen gar nicht zu denken iſt, obſchon die Zuſammenſtellung beider Namen vielleicht aus einer Quelle wie Philos Sanchoniathon und vielleicht aus dieſem ſelbſt bei J. Lydus entnommen ſein mag. Dieſer chaldäiſche Jao und Sabaoth, die Sieben, iſt das myſteriöſe Weſen des Chaldaismus, welches ſonſt ὁ ἀναγαγεὺς καὶ ὁ ἐπιτάκτης (Procl. in Timaeum. p. 11.) heißt und deſſen unnennbare Namen eben dieſes Ἰαώ und Σαβαώθ bei Lydus und Cedrenus ſind. Daß der ſiebenſtrahlige Gott ſeinen geheimen Namen hatte, der nur den Eingeweihten mitgetheilt wurde, ſieht man aus folgender Stelle im Julian: Εἰ δὲ καὶ ἀῤῥήτου μυσταγωγίας ἀψαίμην, ἦν ὁ Χαλδαῖος περὶ τοῦ ἐπτάκτινα θεὸν ἐβάκχευσε, ἀνάγων δι' αὐτοῦ τὰς ψυχάς, ἄγνωστα ἐρῶ καὶ μάλα γε ἄγνωστα τῷ συρφετῷ, θεουργοῖς δὲ μακαρίοις γνώριμα. Διόπερ αὐτὰ σιωπήσω ταυτί (Orat. V. in Matrem Deor. p. 172.), zumal wenn man damit vergleicht, was Jamblichus von der Anagogie der Seele durch die von den Göttern offenbarten und nach ihrer Bedeutung den Menſchen bekannt gemachten heiligen Namen (ὀνόματα θεῶν ἱερατικῇ καὶ τἄλλα θεῖα συνθήματα ἀναγωγὰ ὄντα, de myster. I. 12.) vergleicht: ἐφ' ὧν γε μὴν παρειλήφαμεν τὴν ἐπισημίαν τῆς ἀναλύσεως, ἐπὶ τούτων τῆς θείας οὐσίας καὶ δυνάμεως καὶ τάξεως ἐχόμεν ὅλης ἐν τῷ ὀνόματι τὴν εἴδησιν. καὶ ἔτι ἀθρόαν τὴν μυστικὴν καὶ ἀπόῤῥητον εἰκόνα τῶν θεῶν, καὶ τὴν ψυχὴν δι' αὐτῶν ἀνάγομεν ἐπὶ τοὺς θεούς (de myst. VII. 4.). Dieſe Anſicht von der Heiligkeit der Namen Gottes iſt auch ganz die der Rabbinen, welche lehren, alle andere Namen Jehovas bezeichneten nur die Eigenſchaften ſeines Weſens, das Tetragrammaton offenbare aber das eigenthümliche Weſen Gottes ſelbſt (Galatinus de Arcanis catholicae veritatis lib. II. cap. 10. p. 53.). Die Anagogie der

Seelen durch die heiligen Namen geſchah ohne Zweifel durch Meditation über ihren Sinn, wie bei den Indiern. „Wer über die Natur von Oum meditirt, der muß an der großen Perlenſchnur des Weſenalls hinan, wie an einer Leiter, er muß die Welt erfaſſen und durchdringen, denn nur durch ſie gelangt er zu Brahm.“ Müller Glauben, Wiſſen und Kunſt der alten Hindus. Th. I. S. 103. Daß aber dieſe von Jamblichus angedeuteten heiligen Namen des ſiebenſtrahligen Gottes der Chaldäer Jao und Sabaoth waren, erhellt dann weiter aus der Zuſammenſtellung und Vergleichung, oder vielmehr der gewöhnlichen Verwechſelung mit dem Hebräergott, zuerſt bei Damascius, wo Theoſebius mit den beiden Namen einen Dämon beſchwört: *ὥρκιζε δὲ τὰς τοῦ ἡλίου προτείνων ἀχτῖνας καὶ τὸν Ἑβραίων θεόν* (Photius Bibl. p. 339.). Hier iſt augenſcheinlich der *ἐπάκτις* kein anderer, als Sabaoth und der Hebräergott Jao, beide von Damascius geheimnißvoll verſchwiegen, aber gewiß irrig von ihm für einerlei mit Jehova gehalten. Julian, der an der oben citirten Stelle ſo geheimnißvoll von ihm geredet, verwechſelt ihn gleichfalls mit Jehova und ſpricht ganz in ähnlicher Weiſe wie dort von ihm: *ὁ τοῦ κόσμου δημιουργὸς ὁ χρηματίσας ὑπὸ τοῦ Μωσέως, ἡμεῖς ὑπὲρ αὐτοῦ βελτίους ἔχομεν δόξας* (bei Cyrill. adv. Julian. p. 148.). Hier iſt wieder dieſelbe Geheimthuerei mit dem Namen und das Pochen auf eine höhere, durch die Myſterien der Chaldäer erlangte Einſicht in das Weſen des Demiurgen Jao, wie in jener Stelle. Noch deutlicher tritt der mit dem *ἀναγωγεὺς* verwechſelte Jehova in einer andern Stelle hervor: *Εἰ δὲ προσεχὴς εἴη τοῦ κόσμου δημιουργὸς ὁ παρὰ τῶν Ἑβραίων τιμώμενος, ὅτι καὶ βέλτιον ὑπὲρ αὐτοῦ διενοήθημεν ἡμεῖς, ἀγαθά τε ἡμῖν ἔδωκεν ἐκείνων μείζονα, τάτε περὶ ψυχὴν καὶ τὰ ἐκτός* (Cyrill. l. c. p. 14.). Sonſt berichtet in Uebereinſtimmung mit Damascius auch Origenes, daß der Name Sabaoth bei Beſchwörungen gebraucht wurde (Contra Cels. lib. V. p. 269.); aber der von den Heiden ſo verachtete Gott der Hebräer wird auch dieſes nicht geweſen ſein, da צבאות ja nur mit יהוה verbunden einen Sinn hat und gebraucht werden kann. Der myſtiſche Name

Abraxas ist offenbar dasselbe Wort, nämlich das verkehrt gelesene שבע רבא Sba rba, die große Sieben.

Zugleich zeigt sich nun, wenn dem Gesagten zufolge Sabaoth das griechische ἑπτάκτις ist, ein Zusammenhang mit dem andern Namen dem Ἰαώ als φῶς νοητόν nach Lydus. Man wird hier nicht bemerken wollen, daß unsere Etymologie des phönizischen Namens nicht mit der Idee dieses chaldäischen Jao stimme, oder daß die Uebersetzung des Lydus, die allerdings nicht der Etymologie, sondern der Vorstellung vom Jao entnommen ist, nicht zutreffe; denn in diesem Ideenkreise fließen die Vorstellungen von Licht und Leben in einander, wobei ich nur an die johanneischen Begriffe von φῶς und ζωή erinnern will. In der chaldäischen Theosophie ist dieses intelligible Licht ein Ausfluß aus dem κόσμος νοητός der νοερὰ ζωή, oder, um bei der oben nachgewiesenen Vorstellung vom Bel-Saturn zu bleiben, das Lichtprincip, der Lichtäther, aus dem die Seelen emaniren und zu dem sie durch die Theurgie von den Schlacken der Sinnlichkeit gereinigt wieder zurückkehren; hinaufgeführt werden sie durch das Mittelwesen, welches sonst Bel-Mithra, Zeus, nämlich Zeus-Belus, oder ἥλιος νοητός, λόγος, μονογενής heißt, und ganz so wie bei dem philonischen λόγος, dessen Theologie gewiß aus der chaldäischen geflossen ist, nur das andere Ich des Bel-Saturn ist, weswegen denn die Ideen vom Bel-Jao und Bel-Mithra, oder vom Bel-Saturn und dessen Abbild Sol-Belus in einander übergehen. Bemerkenswerth ist für diese Vorstellungsweise folgende Stelle aus Proclus: Καὶ οἱ θεολόγοι τὴν νοερὰν ζωὴν Κρονείαν προειρήκασιν, ἀλλ' οὐ Δίιον καί τοι διὰ τοῦ μεγάλου Διὸς ἡ ἄνοδος. Ἀλλ' ὥσπερ ὁ Ζεὺς τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς πληρούμενος, καὶ εἰς ἐκεῖνον ὡς ἑαυτοῦ νοητὸν ἀναγόμενος, ἀνάγει καὶ τὸ μεθ' αὑτόν, οὕτω δὴ καὶ αἱ ψυχαὶ μετὰ Διὸς ποιοῦνται τὴν ἄνοδον in Plat. Alcib. Tom. IV. p. 96. Das intelligible Leben und Lebensprincip ist in dieser, ohne Zweifel aus den Schriften der Chaldäer Julian, Vater und Sohn, entnommenen Stelle das Lichtprincip Bel-Saturn; der Sohn, welcher die Fülle des Lichtes in sich trägt, Zeus oder Zeus-Belus, aber ist Bel-Mithra, der die Lichtmaterie, die ἀκτῖνας

τοῦ ἡλίου, vom Vater empfängt, sie ausgießt und wieder zu ihm zurückkehren macht, er wieder derselbe, der jetzt bei Julian Serapis ist: πορεύων ἄνω καὶ ἀνατείνων τὰς ψυχὰς ἐπὶ τὸν νοητὸν κόσμον (orat. in Solem. p. 136.), dann wieder der siebenstrahlige Gott, der die geistigen Lebensfunken niedersenkt und zum Vater wieder emporreckt: Εἰκότως ἀρὰ καὶ οἱ τὰ θεῖα σοφοὶ τῷ τῆς ἐπιστήμης χορηγῷ τῶν θεῶν τὴν Πειθὼ συνοικίζουσι, δι' ἧς τὰ πάντα πειθήνια καὶ καήκοα ποιεῖ τῷ δημιουργῷ τῶν ὅλων, καὶ ἀνατείνει πρὸς τὸν ἕνα πατέρα (Procl. in Plat. Alcib. Tom. III. p. 190.). Der Chorage der übrigen Götter ist wieder in dieser Stelle der chaldaische Sonnengott Bel-Mithra, um den die Planeten den Reigen tanzen (οἱ περὶ αὐτὸν χορεύοντες. Julian. or. p. 146.), der Vater aber der intelligible κόσμος, Bel-Saturn, von dem die sieben planetarischen Strahlen auf den Sonnengott übergehn und in ihn selbst wieder zurückkehren. Daß auch die Phönizier in dieser Weise das Sonnenlicht als eine geistige Potenz ansahen, welches vom höchsten Gott oder dem Saturn-Belus, als dem Lichtprincip über den sieben Polen ausging, ließ sich aus der obigen Stelle des Lydus folgern; Julian aber spricht dies ausdrücklich als Ansicht der phönizischen Theologie aus: Ἡ μὲν οὖν τῶν Φοινίκων δόξα σοφῶν τὰ θεῖα, καὶ ἐπισημόνων ἄχραντον εἶναι ἐνέργειαν αὐτοῦ τοῦ καθαροῦ νοῦ τὴν ἁπανταχοῦ προϊοῦσαν αὐγὴν ἔφη (l. c. p. 134.).

Blicken wir auf das Gesagte zurück, so erhalten wir aus diesen Zusammenstellungen vom Jao folgendes Resultat: 1. Jao ist der Sonnengott zu den verschiedenen Jahrzeiten mit der vorwaltenden Idee des Adonis als herbstlichen Gottes, überhaupt aber ein Complex der Naturgottheiten, deren Wesen er in der Bedeutung seines geheimnißvollen Namens vereinigt, der nach Sanchoniathon in den priesterlichen Mysterien schon durch den ältesten phönizischen Hierophanten gelehrt wäre. 2. Als Adonis-Elion ist er das uranfängliche Wesen neben der weiblichen Naturgöttin, aus denen Uranos-Ge als Mannweib, später von einander sich in Himmel und Erde theilend, geboren wird. 3. War sein Name auch mit den Dionysien unter verschiedenen Formen nach Griechenland gekommen. 4. Im Chaldaismus

war er eine Bezeichnung des pneumatischen Licht- und Lebensprincips wo er dann bald das höchste Lebensprincip (Bel-Saturn), bald dessen Ausfluß und Abbild (Bel-Mithra) zu sein scheint. Alle diese verschiedenen Ideen aber concentriren sich in seinem mysteriösen Namen, der ihn als das Princip des Lebens bezeichnet.

Dieser Jao ist eng verwandt mit dem mysteriösen Wesen, welches die Chaldäer den Eingebornen Aoymis, die Gnostiker Jalda Baoth, die Phönizier und Orphiker den Erstgebornen, Phanes, nannten. In der Chaldäerlehre ist der Eingeborne, wie wir zeigten, die erste Geburt, welche die Mutter der Götter, durch den Apason oder die Liebe des unoffenbarten Gottes geschwängert, erzeugt hatte. Was bedeutet dieser Name *Μονογενής*? da er ja nicht wirklich der einzige Sohn der Göttermutter Tauthe ist, welche außer ihm, wie die ägyptische Rhea vom Saturn, noch vier andere Götter erzeugte, so muß hier wohl ein mystischer Sinn errathen werden; denn wir haben keinen Grund anzunehmen, daß in dieser Theogonie bei Eudemus der Name, *μονογενής*, יחיד, ungenau für *πρωτογόνος*, בכור, gebraucht sei und nur den ersten Sohn der Tauthe bezeichnen solle. Damascius deutet ihn *κόσμος νοητός*, wie nach den angeführten Stellen die Neuplatoniker den Bel-Jao den Chaldäer nannten. Dies leitet auf einen Zusammenhang mit dem letztern, und da augenscheinlich der Ao in dieser Theogonie der reproducirte Eingeborne ist, so haben wir in dem vielfach korrumpirten Texte des Damascius statt *Μουμῆν* die Aenderung *Ἀουμῆν* vorgenommen, wofür noch angeführt werden kann, daß die, diesem Ao und Moymis parallel stehenden zwei Formen desselben Grundworts Dache und Dauke, die Vermuthung unterstützen, daß Ao der Form nach gleichfalls mit Moymis übereinkommen müsse. Aoymis wäre dann wie *Εὔημος* der plural חוים, Ao aber der singular חוה, beides Leben bedeutend, ein Name, der dem pantheistischen Begriff des Eingebornen, welcher die eine Geburt der Mutter vieler Götter ist, ganz entspricht, und den auch der nachgewiesene Zusammenhang der Theogonie zu fordern scheint. Daß dieser Eingeborne wieder einerlei ist mit dem *Πρωτογόνος* der Phönizier mit dem gleichnamigen Wesen der Valentinianer und dem Jalda Baoth der

Ophiten, haben wir ſchon mit der Bemerkung erwieſen, daß als erſt gezeugtes Weſen ſie alle drei von derſelben Mutter, der הוה ובהו, herſtammen. Dieſem Weſen der orientaliſchen Götterlehre entſpricht nun ſowohl dem Namen als der Idee nach der *Πρωτογόνος* Phanes oder Erikapaeus der Orphiker, welcher zugleich wieder dieſe Erſtgebornen mit Jao vermittelt, da er Dionyſus, Sohn des Aethers, Sonnengott, phyſiſches und geiſtiges Lebensprincip, überhaupt die im Naturleben ſich offenbarende Gottheit iſt, wie der Eingeborne der Chaldäerlehre (vgl. die Sammlung der auf ihn bezüglichen Stellen der Orphiker bei Lobeck Aglaophamus. p. 478.). Sein Name iſt unzweifelhaft phöniziſch, nämlich פָּנֶה, פָּנִים, das Angeſicht, d. i. die ſichtbare Manifeſtation Gottes, wie im A. T. der Engel Jehovas in dieſer Eigenſchaft heißt (ſ. o.); denn wenn ſonſt der erſtgeborne Gott der Orphiker jetzt als ein Drache mit einem Stier- und Löwenkopf, in deſſen Mitte ein Gottesangeſicht (*θεοῦ πρόσωπον*) war, geſchildert und als Herakles oder die nie alternde Zeit gedeutet wird (Damascius de principiis p. 381. Koppe. Athenagoras cap. 18.), ſo war nach andern Angaben der Gott unter dieſem Symbol der Erſtgeborne Phanes (Procl. in Tim. l. III. p. 130. Lobeck. p. 490.). Es iſt hier nicht der Ort, dieſe Entdeckung weiter zu verfolgen, und ich beſcheide mich damit, noch die Etymologie eines andern Namens nur im Allgemeinen zu begründen. Der Aion, phöniziſch עולם, wurde in Conjunction mit dem פָּנֶה oder dem Erſtgebornen verehrt. Daher werden bei Sanchoniathon beide zuſammen erwähnt (p. 16.), der phöniziſche Ophion neben Saturn heißt Phanes (ſ. o. S. 109.); Herakles als Zeitgott wurde mit Phanes kombinirt, der *κόσμος* geflügelt dargeſtellt (ſ. o. S. 59.), Herakles und Saturn mit Taaut oder Hermes, oder auch Bel und Amun mit Cneph und Surmubel, endlich Eljon und Adonis-Oſiris mit Aion in Conjunction gebracht. Dadurch entſtand die Idee eines Gottes, der den Doppelcharakter eines gütigen und ſchrecklichen Weſens in ſich vereinigte, wie ihn Damascius ſchildert (bei Photius l. c.), und hiernach möge man denn beurtheilen, ob nicht der andere Name des Phanes

Erkapaeus ganz genau dem gewöhnlichen alttestamentlichen Gottesnamen אֶרֶךְ אַפַּיִם, Erekapalm, der Langmüthige, entspreche.

Von den Samaritanern wurde — um nach dieser Abschweifung noch einmal auf den Jao oder Eljon zurückzukommen — er in Conjunction mit dem israelitischen Jehova verehrt. Wir haben schon der sonderbaren Theokrasie dieses aus deportirten Babyloniern und Assyriern, dann aus eingewanderten Zidoniern und aus zurückgebliebenen Einwohnern des ehmaligen israelitischen Reiches zusammengesetzten Volkes oben gedacht (S. 50. 78.). Sie verwechselten, nach einer, noch im zweiten Jahrhundert nach Christus den Palästinensern sehr geläufigen Unart, biblische Personen mit ähnlichen oder gleichen Namen der phönizischen Mythologie, verehrten z. B. die, als Göttin Iphigenie geopferte Tochter des Jephte und hielten den Melchisedek für einen Sohn der Astarte und des tyrischen Herakles (s. o.). So finden sich auch vielfache Anzeichen, zum Theil aus früher Zeit, daß sie auf ihrem heiligen Berge, im Tempel auf Garizim, den israelitischen Jehova zugleich in Verbindung mit dem phönizischen Eljon oder Ὕψιστος verehrten. Die älteste Spur kömmt beim Polyhistor Alexander vor, welcher unter Sulla lebte und, außer andern Auszügen aus Eupolemus, den ich aus manchen Gründen für einen Cuthäer oder Samaritaner halte, die Nachricht mittheilt: Abraham sei in Sichem oder Neapolis bei dem Heiligthum des Berges Garizim von Melchisedek bewirthet worden (*ξενισθῆναι τε αὐτὸν ὑπὸ πόλεως ἱερὸν Ἀργαριζὶν, ὁ εἶναι μεθερμηνευόμενον ὄρος Ὑψίστου.* Euseb. praep. evang. lib. IX. p. 424.). Zur Aufklärung dieser Nachricht bemerke ich folgendes: Melchisedek, der Priester des El Eljon, *ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου.* Gen. 14, 18., wohnte in Salem, dem spätern Jerusalem; da aber Gen. 33, 18. gesagt wird וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם, was eine zweifache Deutung zuläßt: „Jakob kam wohlbehalten zur Stadt Sichem," und: „er kam nach Salem, zur Stadt Sichem," wie die LXX übertragen, so zogen die Samaritaner die letztere, aber falsche, Auffassung vor, wodurch nun der heilige Berg mit dem, ihnen von den Juden mißgönnten Tempel auf Garizim die Ehre erhielt, das Salem des Priester-

königs Melchiſedek zu ſein und ſo ſtatt Jeruſalems Heiligthum die Weihe ſchon in der Urzeit empfing. Marinus, ein Samaritaner aus Neapolis, berichtet ſpäter daſſelbe, was an der obigen Stelle Eupolemus erzählt: εἶτα βλαφημῶν ὁ δυσσεβὴς φησὶ ὁ συγγραφεύς ſagt Photius, nachdem er die Herkunft des Marinus aus Neapolis am Berge Garizim bemerkt hat, um folgende Nachricht als Erdichtung deſſelben zu motiviren: ἐν ᾧ Διὸς ὑψίστου ἀγιώτατον ἱερόν, ᾧ καθιέρωτο Ἄβραμος ὁ τῶν Ἑβραίων πρόγονος (Bibl. p. 349.). Es iſt nun freilich nicht zweifelhaft, daß dieſer Zeus Eljon urſprünglich der Jahe der Samaritaner war; allein daß er zugleich auch als der heidniſche höchſte Gott verehrt wurde, erhellt einerſeits aus den Darſtellungen der Münzen von Neapolis ſeit Antonius Zeit, auf denen ihr heiliger Berg mit dem wieder erbauten Tempel erſcheint, Sonne und Mond zur Rechten und Linken (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 433.); anderer Seits aber daraus, daß der Samaritaner Simon Magus für eine Incarnation dieſes Eljon, und gewiß nicht des Jehova, gehalten ſein wollte: virtutem summam excelsi Dei, qui sit supra conditorem mundi (Clem. recogn. I. 72. II. 7.). Es iſt doch dieſer Ὕψιστος, den die Samaritaner in Simon angebetet haben ſollen (Justin. Apol. I. 1, 26.), jener Ζεὺς ὕψιστος und der von ihnen verehrte Gott des Melchiſedek, welcher in der phöniziſchen Theologie bei Sanchoniathon gleichfalls ein Urweſen dem Demiurgen Saturn übergeordnet iſt. Daß auch ſein Name ein ἄρρητον war, erhellt nicht undeutlich aus Simons Meinung von ſich ſelbſt: λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν Apoſtg. 7. 9. Ego dico multos esse deos, unum tamen esse incomprehensibilem atque omnibus incognitum Clem. l. c. II. 38. Die Samaritaner können daher auch von dem Tempel auf Garizim ſagen, daß der Gott, dem er geweiht war, keinen Namen führe, und nennen ihn: ἀνώνυμον ἐν τῷ Γαριζεὶν λεγομένῳ ὄρει ἱερόν (Joseph. Antiq. XII. 5. 5.). Es iſt daher ſehr wahrſcheinlich, daß ſie den Cult des unbenannten Gottes von den unter ihnen angeſiedelten Zidoniern erhielten, und damit den Eljon des Melchiſedek verglichen.

Fünfzehntes Capitel.

Die weiblichen Gottheiten mit vorwaltend tellurischer Bedeutung. Aschera. Baaltis. Berith. Salambo. Tiratha oder die syrische Göttin Atergatis.

Die weiblichen Gottheiten der Phönizier und Vorderasiaten sind schwer zu unterscheiden und ihre Grundidee zu ermitteln, was theils in dem Charakter der Naturreligionen, bei deren Gottheiten, die einander ähnlich sind, auch die Vorstellungen in einander fließen, theils in der Theokrasie, zumal der spätern Zeit, endlich aber auch in der Beschaffenheit der dürftigen und nicht selten unkritischen Angaben meist fremder Schriftsteller seinen Grund hat. Im Allgemeinen läßt sich aber der Unterschied fest stellen, daß bei einigen eine *tellurische*, bei andern eine *siderische* Bedeutung vorwaltend ist. Die weiblichen Gottheiten mit tellurischer Bedeutung sind aber zweierlei Art, je nachdem, wie bei der Isis und der Kybele, die *Erde* oder auch das *feuchte Element* wieder bei ihnen vorherrscht. Zu den ersten gehört die von den Israeliten verehrte *Aschera*, eine altkanaanitische Gottheit, die *Baaltis* von Byblus, zu den zweiten aber namentlich die Fischgöttin *Derketo*; oder es fließen dann auch die Vorstellungen beider wieder zusammen, wie es bei der meergebornen *Göttin von Cyprus*, bei der *syrischen Tiratha* oder *Atergatis* mehr und weniger der Fall ist. Die weiblichen Gottheiten mit vorwaltend siderischem Charakter, von den Griechen Venus Urania genannt, haben als

Substrat den Mond oder den Planeten Venus, oder auch beide zugleich, wo dann wohl ganz heterogene Begriffe in ihre Idee aufgenommen sind. Im Allgemeinen kann man sagen, daß die Vorstellungen von der keuschen Mondgöttin sich den Begriffen der jungfräulichen Artemis annähern, der die zidonisch-karthagische Göttin, Astarte oder Tanais entspricht; daß aber, wo die Beziehung auf den Planeten Venus vorwaltet, wie bei der Astronoe oder Astronome, Naama oder Remanun, größere Verwandschaft mit der Idee von der griechischen Aphrodite eintritt. Im letztern Falle gehen dann aber, besonders nach den spätern Quellen, die Vorstellungen von der in dem Planeten Venus verehrten Göttin wieder durch einander mit jenen von der Baaltis und überhaupt jener Gottheiten, die — ein charakterisches Kennzeichen einer tellurischen Bedeutung — den Adonis zur Seite haben, so daß die Venus des Libanon oder Bernth der Baaltis und Aschera ziemlich gleich steht, und umgekehrt diese letztern vorzugsweise den Charakter der Planetengöttin sich aneignen. Auch die Vorstellungen von der Göttin des Mondes und des Planeten Venus fließen, wie bei der Urania oder Semiramis von Askalon, der Göttin von Paphos, in Folge der Bewährungen mit oberasiatischen Religionsideen zusammen, so daß die Gestaltungen der Astarte höchst manichfach sein können. Wir wollen es unternehmen, nach dieser allgemeinen Ansicht die hier gemachte Unterscheidung zu rechtfertigen, die übrigens von den Mythologen und biblischen Exegeten nicht einmal versucht worden ist, so daß sogar die Coelestis der Karthager und Zidonier von der Mylitta der Babylonier nicht unterschieden wird. Dieß ist gleich der Fall mit der

Aschera.

Die älteren biblischen Archäologen und Exegeten waren über den Namen, wie über die Bedeutung dieses Idols des altkanaanitischen und israelitischen Cultes in großer Ungewißheit, und hielten es nach dem Vorgange der Bibelübersetzungen bald für einen Götzenhain oder einen göttlich verehrten Baum, bald für die

Statüe eines Götzen überhaupt oder auch der Aſtarte insbeſondere (vgl. Selden de Diis Syris Syntagma VI. cap. 1. p. 231 sqq. Spencer de legibus Hebr. ritual. lib. II. cap. 27. p. 507 sqq.), bis man in neuerer Zeit darin übereingekommen zu ſein ſcheint, daß Aſchera dieſelbe Göttin ſei, welche ſonſt im A. T. und anderswo Aſtarte genannt wird (vgl. Geſenius im Handwörterbuch ſ. v. אשרה, im Theſaurus Tom. I. p. 162. de Wette bibliſche Archäologie §. 233. S. 233. Münter Religion der Karthager S. 63. Creuzer Symbolik Th. I. S. 66. Idiner Bibliſches Realwörterbuch Th. I. S. 124. Hitzig Commentar zum Jeſaja S. 204. u. A.).

Wenn man aber bei ſolchen Theokraſien, namentlich der weiblichen Gottheiten in den vorderaſiatiſchen Religionen, die nicht ſelten bei ganz verſchiedenen Grundbegriffen einander gleichen, irgend mißtrauiſch ſein muß: ſo iſt dies einmal hier der Fall, da die bibliſchen Schriftſteller immer, im Ganzen wie im Einzelnen, zwiſchen Aſchera und Aſtarte unterſcheiden (man ſehe nur vorläufig den einen Abſchnitt II. Kön. 23., wo V. 6. Aſchera, V. 13. Aſtarte, dann gleich in den zwei folgenden V. 14. und 15 wieder Aſchera hintereinander als verſchieden erwähnt werden). Man muß ſich wundern, wie dieſe Meinung nur irgend Beifall erhalten konnte, da in der That nichts Erhebliches dafür vorgebracht iſt, als: beide weibliche Gottheiten werden an verſchiedenen Stellen einzeln neben Baal genannt (vgl. Gesenius Thesaurus l. c.); worauf etwa entgegnet werden könnte: daß alle Göttinnen, welche in ähnlicher Weiſe neben Jupiter erwähnt werden, darum nicht eben für Juno, die der Venus in der Mythe oder im Culte beigeſellten männlichen Gottheiten nicht für Adonis zu halten ſind, oder auch, daß in der phöniziſchen Religion Rhea, Dione, Venus in Conjunction mit Bel-Saturn und wiederum mit andern Göttern treten, endlich daß gerade Aſchera παρεδρος aller andern Idole ſei. — Einſtweilen von dieſer Vermengung ganz abſehend, wodurch ſogar die Bibelüberſetzer der neueſten Zeit ſich haben verleiten laſſen, überall da Aſtarte zu ändern, wo der hebräiſche Text Aſchera hat (eine Ausnahme macht jedoch Rückert

Micha 5, 14.), versuchen wir zuerst die Ideen von der Aschera nach biblischen Angaben aufzuklären.

Der Name der Aschera im A. T. ist nicht sowohl dem Begriffe dieser Gottheit entnommen, sondern bezeichnet dieselbe zunächst als Idol. Dies lehrt schon eine oberflächliche Ansicht der neun und dreißig Stellen, in denen das Wort vorkömmt; denn es ist nur immer Rede von Wegschaffung oder Aufstellung derselben als Götzenbildes, außer daß sonst noch erwähnt werden: Die vierhundert Propheten der Aschera I. Kön. 18, 19., die Zelte der Aschera, gewebt von den Frauen unter den Zelten der Gallen. II. Kön. 23, 7.; ein Schandbild der Aschera II. Chron. 15, 16. I. Kön. 15, 13., und Geräthe des Cultes für Baal und Aschera II. Kön. 23, 4., Stellen, aus denen man zum Theile zugleich schon ziemliche Aufklärung über den Charakter dieser Göttin und ihr Verhältniß zu der babylonischen Mylitta und der von Lucian charakterisirten Göttin von Hierapolis erhält.

Solcher Idole werden im A. T. folgende erwähnt. Vor allen berüchtigt ist den biblischen Schriftstellern die Aschera in Samarien, die der Gemahl der tyrischen Isebel, der israelitische König Ahab, aufgestellt und ihr das eben erwähnte Theophorenchor beigegeben hatte I. Kön. 16, 32. 33. Als Jehu mit der Familie Ahabs den Cult des tyrischen Baal ausgerottet und den alten Kälberdienst wieder hergestellt hatte, blieb doch die Aschera an ihrem Platze (vgl. II. Kön. 10, 26 ff.) und stand, fortwährend ein Aergerniß den frommen Jehovadienern, in ihrem Tempel zu Samarien (II. Kön. 13 6. vgl. 17, 16. 21, 3.), bis ihrer zuletzt, kurz vor der Deportation des Salmanassar, der Prophet Micha als der „Sünde Jakobs in Samarien" (1, 5.) erwähnt.

Nach dem Vorgange des Königs in Israel hatte Manasse eine Aschera auch zu Jerusalem aufstellen lassen. Sie stand im Adyton des Tempels, wie der kegelförmige Stein der Göttin zu Paphos, an der Stelle, wo sonst das Nationalheiligthum der Israeliten, die damals weggeschafte Bundeslade mit den steinernen Tafeln und dem Gesetzbuche sich befand (vgl. II. Kön. 21, 7.). Dadurch war das Heiligthum Jehovas förmlich zu

einem Tempel der Naturgöttin eingeweiht, in deren Gesellschaft sich nun, wie zu Hierapolis die Idole aller andern Gottheiten gesellten, bis endlich nach mehr als einem halben Jahrhundert der zweite Nachfolger des Manasse das Bild im Thale Kedron verbrannte und den Staub über die Gräber ihrer hier begrabenen Verehrer hinstreute. II. Kön. 23, 7.

Auch zu dem Kalbe in Betel hatte sich, wahrscheinlich seit Ahab, eine Aschera gesellt, denn von nun an wird im Reiche Israel beider Cult, der des Jehova-Apis und der Naturgöttin, zusammen erwähnt (II. Kön. 23, 15. 17, 16. vgl. Deut. 16, 21.). Außerdem werden Ascheren einzeln genannt nur Richt. 6, 25. zu Ophra auf dem Baalsaltare, von Gideon verbrannt; und II. Kön. 18, 4., wonach Hizkia ein solches Idol umhauen ließ. Jedoch ist an letzterer Stelle der Singular collectiv zu fassen, da sonst eine Aschere in damaliger Zeit nicht vorzugsweise, wohl aber deren mehre genannt sind. Dies sind zugleich sämmtliche Stellen, in denen das Wort im Singular vorkömmt.

Sonst sind aber nicht blos einzelne Idole der Art an den Hauptstellen des abgöttischen Cultes genannt, sondern auch überhaupt fast überall da, wo des Götzendienstes Erwähnung geschieht, nennen die biblischen Schriftstellern sie, und es läßt sich annehmen, daß wenigstens seit Ahabs Zeit, und seitdem selbst der fanatische Baalsfeind Jehu sie neben dem abgöttischen Jehovadienst bestehen ließ, die Ascheren σύμβωμοι aller andern Gottheiten in Israel und in Juda waren. Schon Salomo hatte auf den Altären oder Höhen der zidonischen Astarte, des Camos der Moabiter, des Moloch der Ammoniter, und neben den Steinsäulen (מצבות) derselben die Symbole der Naturgöttin aufführen lassen, es sei denn, daß sie, wie man nach der gewöhnlichen Herleitung in späterer Zeit von Ahabs tyrischem Culte vermuthen darf, erst später auch neben den Idolen dieser Gottheiten, oder vielmehr mit diesen erst nach Hizkia (vgl. II Kön. 18, 4.) auf Salomos Opferhöhen aufgestellt waren (vgl. II. Kön. 23, 13. 14. mit I. Kön. 11, 6.). Besonders beliebt war die Conjunction einer Aschera mit Baal, auf dessen Altar sie stand (Richt. 6, 25.), dessen Säulen, מצבות, darum so

häufig als zusammengehörend neben אשרים erwähnt (I. Kön. 14, 23. II. Kön. 17, 10. 23, 14. II. Chr. 14, 2. Mich. 5, 12. 13. Exod. 34, 13. Deut. 7, 5. 12, 3) und beide als gemeinschaftlich verehrte Gottheiten darum zusammen genannt werden (II. Kön. 16, 32. 33. 18, 19. II. Kön. 17, 16. 23, 4. Richt. 3, 7.). Aber überhaupt sind die Aschereen besonders in der letzten Zeit des altisraelitischen Staates von den übrigen Idolen aller Art unzertrennlich; sie standen auf einem Altare mit den Idolen des Baal-Chamman, den חמנים (vgl. Jes. 17, 8. 27, 9. II. Chr. 34, 4. 7.), oder waren verbunden mit andern Götzenbildern, פסלים (II. Chr. 31, 1. 33, 19. Deut. 7, 5. 12, 3. Mich. 5, 12. 13.) und עצבים (II. Chr. 24, 18.), und wie Altäre und künstliche Höhen, במות, damit versehen waren, so ebenfalls die heiligen Haine, Hügel und Berge (vgl. Jer. 17, 2. I. Kön. 14, 23. II. Kön. 17, 10.). Dies zugleich sämmtliche Stellen, in denen der Plural vorkömmt.

Man wird aus dieser übersichtlichen Aufstellung der Stellen des A. T., in denen der Aschereen Erwähnung geschieht, schon ersehen, daß der Begriff eines Idols dem Worte wesentlich ist; um desto leichter läßt sich jetzt die durch Gesenius gangbar gewordene Deutung widerlegen, da sie ihm einen Begriff unterlegt, der sich mit diesem Umstande nicht verträgt. אשרה soll nämlich Glück bedeuten und der Glücksplanet Venus sein. Dagegen haben wir außerdem noch folgendes zu erinnern: 1. Man geht hier von der unerweislichen und gewiß falschen Ansicht aus, daß das altkanaanitische und überhaupt vorderasiatische Götterwesen nach seinem Ursprunge und nach seinem Grundcharakter astrologischer Art war; wollte man aber dies auch dem Vertreter dieser Meinung einräumen, so wird er dagegen doch auch damit einverstanden sein, daß im A. T. auch nicht die entfernteste Andeutung vorkomme, man habe eben die Aschera als ein glückbedeutendes Gestirn angesehen und verehrt, daß mithin diese Vorstellung gar nicht vorhanden oder doch nur ein verschwindendes Moment in der Hauptvorstellung der Göttin als kanaanitischer Mylitta war, welches darum nirgends bemerklich hervortritt. Der Name paßt also nicht auf die Auffassungsweise der Aschera des A. T.; ebenso wenig kann er Anspruch

darauf machen, irgend eine wesentliche Seite in dem Begriffe der Mylitten in der syrisch-babylonischen Religion zu bezeichnen. Daß die große Naturgöttin ein Glücksplanet war, davon wissen wir nichts; und wenn sie auch in der Venus und Luna verehrt wurde, so doch nur, weil und insoweit man beide als der Zeugung günstige Gestirne ansah. 2. Wie diese Deutung auf die Aschern eine Vorstellung überträgt, die ihr fremd oder doch unwesentlich ist, so unterstellt sie dem Worte einen Sinn, den es nicht hat. אשר und ישר heißt zunächst nur gerade, dann auch gerecht sein, das lateinische rectum esse, und weil nach einer im Mosaismus ausgebildeten Ideenreihe, die auch die muhamedanischen Araber sich angeeignet haben, der Gerechte auch immer glücklich ist, nehmen beide stammverwandten Wörter auch die letztere Bedeutung an, die jedoch in den verbis wie in den zahlreichen Compositis so selten ist, daß man neuerlich nicht ohne Grund sie bestritten hat. Wie paßt nun dies, — ein die Menschen um ihrer Gerechtigkeit willen beglückendes Gestirn — auf ein altkanaanitisches Idol!? 3. Ein Idol ist es, — wie gleich gezeigt werden soll, immer von Holz, — und darum werden von der Wegschaffung oder Vertilgung immer Wörter gebraucht, die ein Verbrennen Umhauen, Fällen, ישרף ,כרת ,גדע bedeuten. Also ist auch אשרה kein nomen abstractum, denn das Glück, die Glücke verbrennen, fällen oder auch machen, עשה, würde sich im Hebräischen ebenso ungereimt ausnehmen, wie in jeder andern Sprache. Man wird vielleicht entgegnen, אשרות ,אשרים habe die Bedeutung Glücksbilder angenommen, wie man, jedoch irrig, von עשתרות ,בעלים behauptet, daß sie Statüen des Baal und der Astarte bezeichnen, wie es aber wirklich mit חמנים der Fall ist. Dagegen wäre aber zu erinnern, daß nie, so oft auch von der Wegschaffung der Götzenbilder des Baal oder der Astarte die Rede ist, כרת ,שבר und dgl., des Baal, der Astarte, gesagt wird, und überhaupt nirgends ein Ausdruck vorkömmt, wodurch beide als sichtbare Gegenstände bezeichnet würden, sondern es findet sich dann stets ein anderes Wort הבעל ,מצבות מצבות u. dgl. Dagegen ist die Aschera selbst, nicht ihr Bild, ein Holz oder Fetisch, wodurch bei der großen Anzahl der schon

angeführten Stellen die Richtigkeit dieſer Bemerkung erſt recht ins Licht tritt. המנים iſt freilich Idol, aber im A. T. auch nur dieſes und nicht Gottesname, würde aber ſchwerlich als ſemitiſches Wort dieſe Bedeutung angenommen haben.

Wir bleiben bei der einfachen und allein anwendbaren Grundbedeutung des Wortes ſtehen. אשר heißt gerade ſein; die Form אֲשֵׁרָה (plene ſchon bei ältern Schriftſtellern geſchrieben Deut. 12, 3. Mich. 5, 14., mit Auslaſſung des fulcrum aber אֲשָׁרָה) kann nur paſſives Participialadjectiv ſein, und bedeutet die Gerade, worunter man nach den gleich folgenden Erörterungen eine Säule von Holz zu verſtehen hat. Auch Geſenius würde ſich wohl für dieſe Erklärung entſchieden haben, wenn er nicht ſeiner Anſicht von der Stellung des Planeten Venus im ſemitiſchen Religionsſyſteme durch die eben erwähnte eine Stütze zu geben gehofft hätte. Er bemerkt im Theſaurus T. I p. 162: Cunctis quidem, quos modo recensuimus, locis generalior statuae idolive significatio adhiberi poterat, quam ex etymo quoque (אשרה enim statuam notare possit ab erigendo (?) dictam, cf. תְּאֻשּׁוּר arbor procera spec. cedri species Jes 41, 19. 60, 13.) et vett. interpp. firmaveris, fügt aber hinzu, weil Aſchera wie ſonſt an einigen Stellen Baal mit Aſtarte verbunden werde, ſo fordere es eine engere Bedeutung, als die der Statüe oder des Bildes eines Götzen überhaupt, womit man völlig einverſtanden ſein kann, ohne darum die Aſtarte für die Aſchera zu halten und ohne die Beziehung auf ein beſtimmtes Idol, deſſen Name, wie ſo häufig, auf das numen ſelbſt übergegangen iſt, aufzugeben. Wir wollen hier gleich einen concreten Fall anführen, der in jeder Hinſicht entſpricht. In Griechenland, insbeſondere in Sparta hieß diejenige Göttin, welche Oreſtes aus Tauris geholt haben ſoll, deren Bild man überall, beſonders in Cappadozien zu beſitzen meinte, — die perſiſche Artemis oder Tauropolis, die aſſyriſche Naturgöttin הנת, Tanais — Ὀρθία oder Ὀρθώσια, die Gerade (vgl. Herodot. IV. 87. Pausanias. III. 16. 6.), weil ihr Idol eine Säule oder ein aufgerichteter Phallus war (vgl. auch Heſychius s. Ὀρθάνος, eine Art Priapus.). Ehe wir dieſe Analogie weiter verfolgen, wollen

wir, was sonst die biblischen Schriftsteller von dem säulenförmigen Symbol der kanaanitisch-phönizischen Mylitta zur Hand geben, hier zusammenstellen.

Die Ascheren waren immer von Holz. Dies erhellt zuförderst aus der Weise, wie die biblischen Schriftsteller die Wegschaffung und Zerstörung derselben bezeichnen. Die Ascheren wurden umgehauen, כרת und dann im Feuer verbrannt Deut. 12, 3. Richt. 6, 25. 26. 28. 30. II. Kön. 13, 13. II. Chr. 15, 16. II. Kön. 23, 6. 15. 24.; an andern Stellen wird des Verbrennens nicht erwähnt, aber entweder dieses כרת gebraucht, II. Kön. 18. 4. Exod. 34, 13., welches der gewöhnliche Ausdruck vom Fällen der Bäume (Jes. 14, 8. Jer. 22, 7. 46, 23. Richt. 9, 48. I. Kön. 5, 10. II. Kön. 19, 23. u. a.) mit einem Beil oder einer Art (Deut. 19, 5. Jer. 10, 3.) ist, oder גדע Deut. 7, 5. II. Chr. 31, 1. 32, 4., welches mit כרת ganz gleich steht (vgl. Jes 9, 9. 10, 33.). Wie genau die biblischen Schriftsteller hierin sich ausdrücken, zeigt sich recht deutlich darin, daß sie sie, um die Zerstörung der Baalssäulen מעבות welche von Stein waren, zu bezeichnen, nie כרת oder גדע brauchen, sondern שבר zerbrechen, in Stücke zerschlagen: Exod. 23, 24. Deut. 7, 5. 12, 3. II. Kön. 18, 4. 23, 14. II. Chr. 31, 1. Jer. 43, 13.; einmal נתץ zertrümmern II. Kön. 10, 26.; und wiederum nie שבר oder נתץ, wenn sie von der Vertilgung der Ascheren reden. Erwähnen sie der Wegräumung dieser, dem Stoffe nach verschiedener Idole zugleich, so brauchen sie für jedes ein der Art der Zerstörung entsprechendes Zeitwort; nur der ungenaue Chronist stellt dreierlei Idole zusammen und redet von einem שבר und נתץ derselben, II. Chr. 34, 47., wo aber seine excerpirte Quelle wie gewöhnlich genauer unterscheidet (vgl. II. Kön. 23, 6 ff.). Man achte auf den Ausdruck, z. B. in folgenden Stellen: „Ihre Altäre sollt ihr zertrümmern (תתצון) und ihre Säulen zerschlagen (תשברון) und ihre Ascheren umhauen (תכרתון). Exod. 34, 13.; oder: „Zertrümmert (התצו) ihre Altäre zerschlagt (השברו) ihre Säulen und fället (תגדעון) ihre Ascheren." Deut. 5, 7.; von Hizkia: „er schaffte die Höhen weg, zerschlug (שבר) die Säulen, haute die Ascheren um (כרת)

und zertrümmerte (כתת) die eherne Schlange." II. Kön. 18, 4 u. a. St. Eine אשרה mußte also von Holz sein, wie eine מצבה Baals von Stein, und es war auch die Holzart nicht gleichgültig, wie aus Deut. 16, 21. hervorgeht, wo eine Aschera aus allerlei Holz, אשרה כל עץ, verboten wird. Die Größe des Idols muß bedeutend gewesen sein, da Richt. 6, 25 ff. erzählt wird, daß Gideon aus den Holzscheiten einer Aschera (עצי האשרה), die er mit Hülfe von zehn Männer v. 27. umgehauen, einen Holzstoß errichtet und einen ganzen Ochsen als Opfer darauf verbrannt habe. Diese Aschera stand auf dem Altare des Baal bei Ophra, ohne Zweifel einem Rasenhügel, mit einem Opferstein und etwa einer Steinsäule des Baal versehen (vgl. Exod. 20, 21.). Ueber diese Aschera s. jedoch w. u. Aehnlich hat man sich die so oft erwähnten Ascheren auf den Höhen, auf Altären und unter den schattigen Bäumen als Säulen zu denken, welche, nach Art der Irmensäulen der alten Deutschen (vgl. Grimm deutsche Mythologie S. 83 f.), in die Erde eingesenkt waren, um die große Holzmasse in aufrechter Stellung zu halten, wie die Ausdrücke כרת und גדע umhauen wie einen Baum, ferner עמד II. Kön. 13, 6. העמיד II. Chr. 33, 19. הקים Jes. 27, 9. schließen lassen, welche auf ein Emporragen des, in die Erde befestigten Idols hindeuten, dann aber besonders eine Stelle des Propheten Micha, der zufolge Jehova die Aschera auszureißen (נתש) droht. 5, 13. Nimmt man noch hinzu, daß die Ausdrücke עשה, I. Kön. 14, 15. 16, 33. II. Kön. 27, 16. II. Chr. 33, 3 עשו אצבעתיו Jes. 17, 8. auf die Zurichtung durch Menschenhände, und פסל II. Kön. 21, 7. auf das Behauen dieser Säule sich bezieht, so erhält man von dem Idole folgende Vorstellung: Es war eine emporragende Säule von Holz oder ein gerader Baumstamm, dessen Aeste und Krone abgehauen waren, und der, auf den Höhen oder an andern abgöttischen Cultusstätten der alten Israeliten aufgepflanzt, immer oder doch gewöhnlich neben andern Gottheiten, als ein Symbol der kanaanitischen oder phönizischen Naturgöttin verehrt wurde.

Dem hohen Alterthum des kanaanitischen Aschérencultes und dem Charakter der Naturgöttin ist ein solches Idol gewiß

ſehr angemeſſen. Die älteſten Symbole der Gottheit waren wie die Vorſtellung von ihr roh: ein Baum oder Baumſtamm, ein unbearbeitetes Holz, ein Stein ſind überall die erſten ſymboliſchen Zeichen, die der Naturmenſch ſich zur Erinnerung an ein höheres Weſen hinſtellte. Bei der Naturgöttin war es gemeinlich ein lebendiger Baum oder ein Baumſtamm, weil in dem ſtets ſich erneuernden Grün und dem lebenskräftigen Wuchs ſich ihre Macht mehr und auffallender, als in allen andern Erzeugniſſen der Natur beurkundete, eine Vorſtellung, die ſich in der ſinnbildlichen Mythe von einem Baum, der Allmutter, aus dem Alles geboren iſt, bei vielen Völkern des Alterthums bedeutſam ausſpricht. Ganz ähnliche Idole dieſer Gottheit laſſen ſich viele aufzählen: die Here in Theſpiä war ein Baumaſt (Clem. Alexandr. Protrept. c. IV. §. 46. p. 40. Arnobius adv. Gent. lib. VI. p. 246.), jene in Samos nach Callimachus (bei Eusebius praep. Evang. lib. III. cap. 8.) und Aethlius (bei Clemens l. c.) ein Brett σανίς, zu Argos eine hohe Säule, κίων μακρός, (nach Phoronis bei Clem. Strom. lib. I. cap. 25. §. 164. p. 418.). Die ikariſche Artemis wird als ein unbehauenes Stück Holz (ξύλον οὐκ εἰργασμένον, bei Clem. Protrept. l. c. lignum indolatum, bei Arnobius l. c.) beſchrieben; die Athene zu Lindus, welche Danaus aufgeſtellt haben ſoll, war eine geglättete Säule, λεῖον εἶδος (Callimachus bei Euseb. l. c.), und Tertullian nennt die Pallas Attica crucis stipes, die Ceres Pharia rudis palus et informe lignum sine effigie (adv. Gent. cap. 16.), Athenaeus die Latona zu Delos ξύλινον ἄμορφον (lib. XIV. p. 614.).

Ueberhaupt war die Weihung eines Baumſtammes zum Idol der Naturgöttin in alter Zeit in den verwandten Culten ein ganz gewöhnlicher Gebrauch, wovon ein im Alterthume ſehr bewanderter gelehrter Dichter folgende Beſchreibung gibt, die ich hier ganz anführe, weil ſie ſo viele Erinnerungen an die paläſtinenſiſche Aſchera enthält:

> Dort ragt mächtig ein Stock Weinreben, ein Zögling des Haine,
> Lange bejahrten Stamms: ihn hieben, daß er zum Standbild
> Würde der Göttin des Berges geweiht: fein glättet es Argos

Kunſtvoll bildend: ſie ſtellten es dann auf zackiger Höhe
Rings umwölbt von dem Dach hochragender Buchen, die dorten
Strebten von allen am höchſten empor, in die Tiefe gewurzelt.
Dann auch thürmten ſie einen Altar von Kieſelſtein auf,
Rings umkränzt mit dem Laube der Eiche beſtellten ſie Opfer,
Flehten zu Diedymos Göttin der vielehrwürdigen Mutter
Phrygias Fluren bewohnend. . .
. . . Die Jugend zumal von Orpheus Leyer geleitet,
Hüpfete rings und begann den bewaffneten Reigen im Rundtanz,
Schlagend das Schwert an den Schild, daß der Unheil deutende Klaglaut
Weit in den Lüften verhallt: mit Pauk und metallenen Kreifel
Sühnen daher auch ſtets anflehend die Phrygier Rhea.
Apollonius Argon. I. 1117 ff. Ueberſ. von Oſiander.

Wer denkt bei dieſer Beſchreibung eines phrygiſchen Opferfeſtes nicht an die Höhen der kanaanitiſchen Berggöttin, an die auf Höhen und Bergen unter „jedem ſchattigen Baum" aufgepflanzten Baumſtämme, an die Opfertänze der bewaffneten Theophoreten des Baals und der Aſchera, oder auch an die, als Symbol der phrygiſchen Göttin, abgehaueue und von dem Kedeſchim verehrte Pinie! In Phönizien und Syrien haben ſich noch in ſpäterer Zeit mannichfache Spuren von dieſen Idolen der Aſchera, und zwar in dem Culte der Naturgöttin Mylitta erhalten. Darauf beziehe ich zuerſt die Mythe von der Säule *κίων*, die einſt den Adonis Oſiris, einen andern *Διόνυσος περικιόνιος*, umſchloß, und die noch in Plutarchs Zeit zu Byblos im Tempel der Baaltis-Iris verehrt wurde (de Is. cap. 16. *καὶ νῦν ἔτι σέβεσθαι Βυβλίους τὸ ξύλον ἐν ἱερῷ κείμενον Ἰσίδος.*). Solche Säulen fordern aber in Phönizien, Syrien und Cypern noch eine nähere Beziehung zu dem ganzen Charakter und dem unzüchtigen Culte dieſer Göttin. Es ſind Phallen, die hier nach der von Cinyras eingeführten Sitte die ſich preisgebende Jungfrau dem Buhler für den Mylittenlohn reichte (vgl. w. u.), alſo die Symbole der Göttin, wie deren zwei, dreißig Ellen hoch, vor dem Tempel der Atergatis zu Mabug ſtanden und wie ebenfalls zwei auf allen Münzen vorkommen, die den Tempel der Göttin zu Paphos darſtellen, hier, ſowie die

Aſcheren des A. T., auf dem Altar ſtehend (Münter, der Tempel der himmliſchen Göttin zu Paphos Tab. II. N. 1 bis 10.). Auch zu Mallus in Cilicien, deſſen Name, מעלה, (die Stadt lag nach Strabo auf einer Anhöhe) an den altkanaaniti-ſchen Cult auf den Höhen erinnert, war der Göttin der Phal-lus heilig, deren zwei auf Münzen dieſer Stadt ihr zur Seite ſtehn. Derſelbe Typus erſcheint auf Münzen des Königs Demetrius II. von Syrien (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 59. 230.). Auch kömmt namentlich von dem Idole Aſchera im A. T. eine Stelle vor, die keinem gegründeten Zweifel Raum läßt, daß es ein Phallus war. Die Annaliſten der Königsgeſchichte berichten von dem, durch Rehobeam eingeführten Culte der Aſchera und dem damit verbundenen Gallenweſen; ſie fügen hinzu, die Kö-nigin Mutter, Maaca, habe der Aſchera ein Schandbild ge-macht, welches Aſa umhaute und im Thale Kidron verbrannte. II. Kön. 15, 13. II. Chr. 15, 16. Was hier wortgemäß Schandbild überſetzt iſt, heißt im Hebräiſchen מפלצת, eig. pudendum, ver-endum, wie es auch Hieronymus erklärt, welcher die Stelle der Chronik alſo überſetzt: Sed et Maacham matrem Asa regis ex augusto deposuit imperio, eo quod fecisset in luco (ſt. לאשרה) simulacrum Priapi (vgl. Hieronymus Comment. ad Hos. c. 4.). Aus der Vergleichung dieſer Stelle, wonach das hölzerne Idol der Aſchera ein pudendum war, mit je-nen andern, die es als eine hohe Säule bezeichnen, geht alſo deutlich hervor, daß es ein Phallus, Symbol der zeugenden und befruchtenden Naturkraft war, wozu für obige Stelle noch be-ſonders der Umſtand paßt, daß er als Gegenſtand des Pri-vatkultes der Maaca bezeichnet wird, indem Phallophorien und überhaupt Phallendienſt in Phönizien und in Aegypten ge-wöhnlich Sache der Frauen war. Um hier nicht die altkanaaniti-ſche Göttin aus dem Auge zu verlieren, bringen wir einſtwei-len nur folgende Analogie aus den verwandten Culten bei. Mit den Aſchereuphallen auf den Bergen und künſtlichen Erd-erhöhungen במות vergleichen wir die Säulen auf den ungehe-ern tumulis des altaſſyriſchen Cultes. Auf dem Walle der Se-miramis in Ninus befand ſich eine ſolche Säule (Athenaeus lib. XII. p. 259.), und jenes Denkmal, welches Herodot I. 93.

dem Alyattes beilegt, Strabo aber als μνῆμα πόρνης (XIII. 4. p. 154. Tauchn.) bezeichnet, wie es denn vom Mytittenlohn erbaut war, hatte auf der oberſten Spitze einen koloſſalen Phallus (vgl. Müller Archäologie. S. 295.). Den Aſcheren in Hainen und Gärten (vgl. mit Jeſ. 57, 5. 1, 29.) ſtehen nun die Priapen, die Abzeichen des Dionyſos, oder auch die Säulen im Gurkenfelde in Babylonien (vgl. Jerem. 10, 5. ep. Jer. 73.) parallel, und der Name אשרה ſelbſt entſpricht jener der ſyriſchen Göttin תרעתא, weil ſie als Bhaga oder Kteis verehrt wurde. ſ. w. u.

Bis jetzt wurden über das Idol der Aſchera nur erſt die bibliſchen Schriftſtellen ſelbſt vernommen und doch ſprechen auch die alten Ueberſetzungen ein gleiches Recht an, da ſie mit ſeltener Uebereinſtimmung אשרה durch Hain oder Baum übertragen. (Das Nähere ſ. bei Selden, Spencer, insbeſondere bei Geſenius im Theſaurus a. d. a. St.) Dieſe Deutung, die freilich auf manche Stellen des A. T. nicht paßt, die aber bei der Uebereinſtimmung auch mit den älteſten jüdiſchen und chriſtlichen Interpreten nicht ſo weggeworfen zu werden verdiente, macht ſich auch jetzt bei den neueſten Bibelerklärern wieder geltend. Rückert überſetzt Mich. 5, 13. „Ich werde ausreißen deine Götterhaine," und Hitzig in der Erklärung der kleinern Propheten Leipzig 1838. bemerkt zu dieſer Stelle: נתש, neben andern Wörtern des Zerſtörens V. 10 — 13. gerade mit אשיריך verbunden, darf in ſeiner eigentlichen Bedeutung evellere (Jer. 24, 6.) aufgefaßt werden, da aus 5. Moſ. 16, 21. zur Gnüge erhellt, daß אשרה auch ein Baum ſein konnte. Gewiß war ein Baum ſchickliches Symbol der Naturgöttin; und vermuthlich glaubte man, in ihm, der eigenes Leben beſitzt, wohne die Gottheit, deren Namen er trägt. Aehnlich halten die Perſer große, alte Bäume für den Aufenthaltsort von Heiligen und nennen ſie ſelber demgemäß Pir, oder Scheich oder Imam, ſ. della Valle III. 141. "In Beziehung auf die Stelle des Deuteronomium ſtimmen wir unbedenklich bei. Hier heißt es: „du ſollſt dir nicht pflanzen eine Aſchera von allerlei Bäumen — oder von allerlei Holz אשרה כל עץ; עץ iſt für beides gleich gebräuchlich — neben dem Altare Jehovas deines Gottes, den du dir (nach Exod. 20, 21.)

machen wirst." Gesenius a. a. O. bemerkt über diese Stelle, נטע heiße sonst aufrichten, und will auch hier ein Astartenbild verstanden haben. Indeß wäre doch für diesen Fall eine solche Bedeutung sehr bedenklich, da kein Schriftsteller, welcher nicht absichtlich dunkel schreibt, was man von dem klaren und bündigen Stiele der mosaischen Gesetze nicht sagen wird, Bäume und Pflanzen neben einander stellt, und letzterm eine ungewöhnliche Bedeutung unterlegt. נטע heißt aber auch nie aufrichten; die eine Stelle welche Gesenius zum Belege anführt, Dan. 11, 45., redet von der Aufpflanzung des Zeltes, dessen Pflöcke in die Erde gesenkt wurden, wodurch also nichts bewiesen ist. Es ist ohne Zwang nur ein Baum oder auch deren mehre zu verstehn und zwar jene, welche als Idole neben den von Rasen und im Freien erbauten Altären Exod. 20, 21., auf welche Stelle hier bezogen wird, aufgepflanzt waren, wie wir denn Aschereu neben den Altären auch des Jehova schon kennen gelernt haben. Demnach kommen auch die alten Uebersetzungen und Erklärer wieder zu Autorität, die unmöglich, wie Gesenius behauptet, durch diese eine Stelle verleitet werden konnten, eine so häufig ganz unpassende Erklärung dieses Wortes zu geben. Vielmehr war das Wort noch in jüngerer Zeit im Sprachgebrauche vorhanden, und nur auf die Bedeutung Hain oder Baum als Idol beschränkt. Dies erhellt aus mehren Stellen der Mischnah. Sie verbindet im Traktate Succah, beim Laubhüttenfeste einen Lulab, Bündel von Palmzweigen, Myrrthen und Bachweiden, zu nehmen, welcher gestohlen, dürre oder von einer Aschera (של אשרה) genommen sei (III. 1. ebenso 2. 3. 5.), und die Glosse erklärt hier אשרה durch אילן הנעבד, angebeteter Baum. Durch den ältern und neuern Sprachgebrauch ist also diese Deutung vollkommen gesichert, und es frägt sich nur, wie aus einem Worte, welches zunächst eine Säule oder einen geraden Baumstamm bedeutet, ein Baum als Idol werden konnte; was aber gar keine Schwierigkeit hat, da אשרה schon häufig das numen bedeutet, welches in dem abgehauenen Baum verehrt wurde, und ein lebendiger Baum ein eben so passendes Symbol desselben war als ein anderer, dem man Krone und Aeste genom-

men hatte. So verehrten die Phrygier auch die Mutter vom Berge jetzt in einem Baumſtamme, dann aber in der Pinie, der Eiche, dem Mandelbaume. Ebenſo verhält es ſich wahrſcheinlich mit Thamyra, bald einer heiligen Säule, einem Phallus, vielleicht auch einem Palmbaume, dann auch einem ihm als Gottheit heiligen Fluß in Phönizien. Dieſelbe Bemerkung macht Grimm über die Baumverehrung der alten Deutſchen. Der Sprachgebrauch iſt hier ebenſo ſchwankend. Alhs, das gothiſche Alr bei **Tacitus Germ. cap. 43.**, angelſächſiſch Alah, dann das althochdeutſche Haruc und Bearo, das neuere Abent, Götze, und ſelbſt Irminſul, die ganz der Bedeutung von אשרה entſpricht, denn es war ein ſäulenförmiger, heilig gehaltener Baumſtamm, bedeuten bald Wald, Baum, Tempel, Idol, bald wieder das numen ſelbſt, welches in dem Baumſtamme oder Hain verehrt wurde (deutſche Mythologie S. 67. ff. S. 73.). So kann auch im A. T. nicht immer mit Wahrſcheinlichkeit angegeben werden, wo gerade in den betreffenden Stellen, die der Aſcheren meiſt nur obenhin erwähnen, die eine oder andere Bedeutung anzunehmen ſei. Außer der Stelle des Deuteronomium, wo Baum oder Hain zu verſtehen durchaus nothwendig wird, ziehe ich dahin die Aſcheren, welche Gideon umhauen ließ. Es heißt, Gideon habe da, wo er unter der Terebinthe einen Engel ſitzen ſah, der ſich ihm zu erkennen gab, indem er aus dem Felſen (Opferſtein) mit dem Stabe Feuer ſchlug, welcher das Opfer verzehrte, einen, noch ſpäter dort befindlichen Altar gebaut יהוהשלום, genannt. Dieſer Baum heißt nun der des Vaters des Gideons v. 11., und ebenſo wird der Baalsaltar mit der darauf ſtehenden Aſchera als ebendemſelben angehörend V. 25. bezeichnet, dann aber erzählt, daß an derſelben Stelle, wo der Engel geſeſſen, unter der Terebinthe, Gideon einen neuen Altar ſtatt des alten gebaut habe (vgl. 24. 26. 28. mit V. 11. 19.), nachdem er zuvor die Aſchera mit zehn Knechten umgehauen hatte, die alſo die Terebinthe ſelbſt geweſen ſein muß.

Da dieſer Gegenſtand noch ſo wenig aufgehellt, und doch ſo wichtig für den altisraelitiſchen Götzendienſt, ſowie für den Charakter der kanaanitiſch-ſyriſchen Religion überhaupt iſt, ſo

müſſen wir noch einen Augenblick länger dabei verweilen, um namentlich die Nachrichten der Alten von dem Baumculte der Phönizier und der ſtammverwandten Völker damit in Zuſammenhang zu bringen. Dieſe der Naturreligionen des Alterthums ſo eigenthümliche Idololatrie, wenn man es anders mit dieſem Namen benennen darf, daß der Menſch im Naturzuſtande ſolche Gegenſtände des Pflanzen- oder Thierreichs verehrte, an deren Größe, Stärke, oder auch an deren Lebensfülle ſich die Macht der Gottheit verherrlicht hatte, wurde auch in der kanaanitiſch-ſyriſchen Religion ſchon in der älteſten Zeit an den Cult der weiblichen Naturgottheit geknüpft. Wie der Göttin gewiſſe wegen Schönheit, Stärke oder Zeugungskraft ausgezeichnete Thiere heilig waren, die an ihren Tempeln unterhalten wurden, ſo wurden ihr auch gewiſſe Bäume gewidmet, ſolche, an deren Fruchtbarkeit, Größe, oder immergrünendem und friſchem Laube ſich ihr Weſen gleichſam verkörpert, oder ihre Idee ſichtbar ſich manifeſtirt hatte. Sie galten als ein פניאל, Gottes Angeſicht, d. h. die ſichtbare Erſcheinung der Gottheit, ein Name, der von dieſem Geſichtspunkte aus mehren heiligen Bergen in Paläſtina gegeben war. In ihnen dachte man die Gottheit vorzüglich wirkſam, betete in ihnen darum ſie als gegenwärtig an, oder verrichtete gern in ihrem heiligen Schatten ſeine Andacht, wie ſonſt an Flüſſen oder auf Bergen, wo man ſich gleichfalls der Gottheit näher dachte. Eine hierher gehörige Nachricht aus dem phöniziſchen Alterthum findet ſich im Sanchoniathon, der neben den vergötterten Bergen, Caſius, Libanon, Antilibanon und dem See Merom (מי מרום) eine Gottheit *Βραθύ* nennt (p. 18.). Dies iſt die von den Römern ſogenannte Cypressus Cretica (Plin. H. N. XXIV. 11. vgl. XVI. 60. Athenaeus. I. p. 27.) oder herba Sabina, der immer grünende Sadebaum (Plin. XVI. 33. Diosevr. I. 125.), welcher wegen ſeiner Aehnlichkeit mit der Cypreſſe (vgl. l. c. XIV. 11. XII. 39.) deren Namen erhalten hat; denn *βραθύ*, bei Plinius bratum, iſt doch das ſemitiſche ברות, nach der auch im A. T. vorkommenden aramäiſchen Form ſt. ברוש, welches verſchiedene Arten der Cypreſſen bedeutet (vgl. Gesenius Thesaurus T. I. p. 246. sq.). Dann wird aber auch mit dieſem, aus der ei-

gentlichen Heimath der Cypreſſe herſtammenden Worte ebenſo wie mit dem phöniziſchen und aramäiſchen ברוש die Cypreſſe im Allgemeinen bezeichnet, denn die griechiſchen Ueberſetzer überſetzen ברוש Jeſ. 41, 19. 55, 13. 60, 13. *βραθύ*, und auch die Stelle des Sanchoniathon ſpricht dieſe Bedeutung an, wie aus der Verbindung mit dem Libanon und Antilibanon, deren Cypreſſen (vgl. Jeſ. 14, 8. 37, 24. 60, 13. Zach. 11, 1. 2.) doch gemeint ſind, und aus der, ihnen gemeinſchaftlich mit dieſen perſonifizirten Berggöttern, beigelegten Größe und Leibeslänge hervorgeht. Dieſe Gottheit des Libanon Brathy, phöniziſch Berot oder Berut iſt nun ohne Zweifel dieſelbe, welche Sanchoniathon mit dem phöniziſchen Namen *Βηρούθ* nennt (p. 24.), die Gattin des auf der Jagd von wilden Thieren zerriſſenen Eljon, der in der Umgegend von Byblos wohnte, den wir ſchon als den am Libanon verehrten Jao-Adonis kennen, und deſſen Gattin Berutȟ alſo die in und bei Byblos, zu Aphaca und Kalaath-Fakra verehrte Venus des Libanon iſt. Hier hätten wir nächſt dem Idole der Baaltis im Tempel zu Byblos den zweiten Fall, daß die der Aſchera des A. T. entſprechende Göttin in einem Baumſtamme oder einem Baume verehrt wurde, wozu die Bewohner des Libanon die immer grünende Cypreſſe als ein ſehr ſchickliches Symbol der Göttin ſich auserwählt hätten. Daß von den herrlichen Cedern und Cypreſſen des Libanon, die im A. T. gewöhnlich zuſammen genannt ſind, gewiſſe, die ſich durch Alter und Schönheit auszeichneten, göttlich verehrt wurden, iſt an ſich ſehr glaublich, und wird durch die Ehrfurcht, welche die Syrer gegen die vorhandenen uralten Reſte derſelben noch jetzt hegen, nicht wenig beſtätigt. Daher erkläre ich es auch, wie der aſſyriſche König, der die Götter der Völker im Feuer verbrennt, ſich rühmt, den Libanon mit Roß und Wagen überſtiegen und dort „die höchſten Cedern und auserleſenſten Cypreſſen“ umgehauen zu haben (Jeſ. 37, 24), und wie über Babels Fall, „die Cypreſſen und Cedern des Libanon ſich freuen: ſeit du da liegſt ſteigt keiner zu uns herauf, der uns abhaute“ (14, 8.). Es iſt doch kein anderer Grund zu denken, warum Aſſyrer bei ihren Eroberungszügen, wo ſie, ganz ſo wie die Perſer in Griechenland verfuhren, Tempel,

Götterbilder und heilige Haine vertilgten, solche Zerstörungen auch an den Waldungen des Libanon vorgenommen haben sollten, die auch den Juden frevelhaft erschienen, als eben jener Fanatismus, der ihnen mit den übrigen Heiligthümern der besiegten Völker darum ein gleiches Loos bereitete, weil sie den Landesgottheiten heilig waren, als deren besondere Wohnsitze etwa der Libanon und einige heilige Haine desselben gelten mochten, wie denn wirklich der Libanon mit dem Antilibanon von den Phöniziern verehrt wurde, und auch bei den Israeliten sammt den Cedern eine gewisse Heiligkeit ansprach. Um so mehr mußten also die an seinen geheiligten Cedern und Cypressen verübten Zerstörungen in den Augen der Anwohner ein frevelhaftes Beginnen sein und so, als Frevel am Libanon, bezeichnet auch der Prophet Habakuk 2, 17. das Niederhauen der durch die Meinung der Syrer, Phönizier, wie der Israeliten geheiligten Haine, damals zum zweiten Male von Nebucadnezar — wie Jes. 14, 8. voraussetzt — eben erst vollbracht, und noch in später Zeit dem Verfasser des Buches Judith vielleicht bekannt, der wenigstens eine Zerstörung der Idole und Aschеren גלוליהם und אשיריהם hatte der hebräische Text; ὄρια αὐτῶν, גלילים ist Versehn des griechischen Uebersetzers) durch Nebucadnezar erwähnt. 3, 8.

Besonders belehrend für den Baumcult der Aschere ist die Vergleichung derselben religiösen Sitte bei der Göttermutter der Phrygier, die nächst der syrischen Göttin nach ihrem ganzen Begriff so wie nach ihrem Culte, insbesondere dem Gallenwesen nach der Verehrung auf den ihr geweihten Höhen und den ihr zu Ehren dort aufgestellten Holzsäulen der altkanaanitischen Aschera am meisten verwandt ist. Bekannt ist die Aufstellung der ihr geweihten Pinie beim Frühlingsäquinoctium, die mit ihrem Culte auch in Rom üblich war (Plinius XVI. 14. 15. Julian orat. in Matrem Deor. p. 168.). Sieht man von den, erst in späterer Zeit sich an diese merkwürdige Sitte anschließenden Mythen ganz ab, so war es doch ursprünglich der Baum selbst, in dem man die Göttin sich gegenwärtig dachte, und das immerwährende Grün der Pinie hat auch hier ohne Zweifel die nächste Veranlassung gegeben. Sie wurde im Walde

gefällt und dann zur Verehrung im Tempel zu Pessinus, sonst auch in heiligen Grotten, ausgestellt: Cur ad ultimum pinus ipsa paulo ante in domis inertissimum lignum, mox ut aliquod praesens atque augustissimum numen Deum Matris constituitur in aedibus. Arnob. adv. Gent. l. VI. p. 209. Daher die Mythe: tunc arborem pinus sub qua Atys nomine spoliaverat se viri, in autrum suum defert (Mater Deorum), et sociatis planctibus cum Acdesti (הקדש, der Einäde) tundit et sauciat pectus pausatae circum arboris robur. l. c. p. 201. Herald. Die ὑδρωσις wird so beschrieben, wobei wir an die ähnliche Ceremonie im Tempel der Baaltis mit dem ihr heiligen Holz erinnern: Quid lanarum vellera, quibus arboris colligatis et circumvolvitis stipitem? Nonne illarum repetitio lanarum, quibus Ia deficientem contexit et teporis aliquid rata est, se posse membris conciliare frigentibus? Quid compti violaceis arboris ramuli? Nonne illud indicant uti mater primigeniis floribus adornavit pinum etc. p. 210. vgl. Julius Firmicus de errore prof. religionum. p. 35. Wovver. Auch der Mandelbaum war ihr heilig, weil er zuerst, während die ganze Natur noch wie erstorben ist, aus dem Winterschlaf erwacht (daher im Hebräischen sein Name שקד, der Wachsame, vgl. die Ausleger zu Jerem. 1, 11—12.), und es läßt sich aus dem semitischen Namen Amygdale, עגדלתם große Mutter, mit Sicherheit schließen, daß Namen und folgende Mythe semitischer Herkunft ist. Timotheus erzählt aus den Religionsschriften der Phrygier bei Arnob. l. c. p. 200. sq: Aus dem Blute der großen Mutter, die sich aus Betrübniß über den Verlust des Attes getödtet, sei die Amygdale erwachsen. Nach Pausanias VII. 17, 5., der weniger genau nur nach Hörensagen berichtet, wäre die Amygdale aus dem Blute des Zwitters Agdistis — wie aber Strabo auch die Göttermutter nennt — entsprossen, als ihn die Götter des Männlichen beraubt hatten. Die Frucht des Baumes habe die Tochter des Königs, oder vielmehr mythischen Flußgottes Sangarius (שנער), in ihren Schooß gelegt, und, von ihr schwanger geworden, den Attes geboren (nach Timotheus

war es der Granatbaum und die Tochter war Nana, die an die Nanaia oder Anaitis erinnert.). Hier ist also wieder derselbe Fall, wie mit der phönizischen Berut und Aschere: der Name der Göttin bezeichnet zugleich auch einen Baum. Ferner war der großen Mutter auch die dichtbelaubte Eiche heilig (Heyne Apollodor. fragm. p. 389 sq.), ebenso das Symbol der Berut, die Cypresse (Virgil. Aen. II. 714.) und es ist auch die Mythe, daß aus der Fichte Alles geboren sei (Nonnus Dionys. XII. 55.), wohl zunächst phrygischen oder lydischen Ursprungs (vgl. Philost. vit. Apollon. VI. 37.), wieder nach einer Verwechselung der Allmutter und des ihr geheiligten Baumes. So tritt also mit dem alten Culte der phrygischen Mutter auch hier eine genaue Verwandschaft mit der kanaanitischen Aschera ein, und es sind gewisse Arten von Bäumen ihr als Naturgöttin geweiht: der Granatbaum, wegen seiner saftigen, kernreichen Frucht, der eben darum dem syrischen Rimmon oder Adonis, dem Jupiter Casius und der Aphrodite heilig war; wegen ihres immerwährenden Grüns die Cypresse und Fichte, dann die dichtbelaubte Eiche, und endlich der stets wachsame Mandelbaum.

In Palästina gehörten derartige Bäume und Haine wesentlich zum Culte der Aschera, und werden daher an ihren Opferstätten nicht selten erwähnt, wo das Idol der Aschera von den heiligen Bäumen selbst unterschieden wird, und man entweder einen zur Adoration dort noch besonders hingestellten Baum, ähnlich der abgehauenen Pinie der Göttermutter, oder auch den aufgerichteten Phallus oder Baumstamm zu verstehn hat. Dies gilt von den Stellen, welche von „Ascheren unter jedem grünen Baum" reden Jer. 17, 2. I. Kön. 14, 23. II. Kön. 17, 10., statt deren Jes. 57, 5. Terebinthen genannt werden: „die entbrannt sind in die Terebinthen unter jedem grünen Baum." Solcher heiligen Bäume geschieht, seitdem der Aschérendienst in Israel sich dem Culte aller andern Gottheiten angeschlossen hatte, häufig Erwähnung im A. T. Auf Höhen und Bergen wurde in ihrem Schatten geopfert „unter jedem grünen Baum" II. Kön. 16, 4. Jer. 2, 20. 3, 6. 13. „unter dichtbelaubten Bäumen" Ezech. 20, 28. oder „unter

*

jedem grünen Baum und unter jeder dichtbelaubten Terebinthe" (Ezech. 6, 13.). „Sie räuchern unter der Eiche, Pappel und Terebinthe, weil ihr Schatten gut ist" (Hos. 4, 13.), und Jesaja verkündet den Götzendienern: „Sie werden sich schämen ob der Terebinthen, an denen ihr eure Lust habt, und ihr werdet erröthen ob der Gärten (Haine), die ihr liebt; denn ihr werdet sein wie eine Terebinthe, deren Blatt abgefallen, wie ein Garten, in dem kein Wasser ist" (1, 29. 30.). Man sieht aus diesen Stellen, daß ein frisch grünender oder dichtbelaubter Baum, darum die ewig grüne Terebinthe, die stark- und dickläubige Eiche, ein Baum, der, an einer Quelle, an einem Bache gepflanzt, die Pappel oder Bachweide, auch im heißesten Sommer nicht entblättert wird, zu dieser Baumverehrung wesentlich gehört. Je tiefer man ins israelitische Alterthum zurückgeht, desto häufiger werden die Spuren von der Heilighaltung einzelner, an altkanaanitischen und später israelitischen Cultusstätten befindlicher Bäume, die aber im Verlauf der Zeit umgehauen sein müssen, weil schon die Bücher der Könige nur in älterer Zeit, dann die Chronik, Esra und alle folgenden Bücher keinen einzelnen nahmhaften Baum mehr kennen, die doch sonst in der Genesis, im Buche der Richter und Samuels noch häufig erwähnt werden, und zwar gewöhnlich an alten Cultusstätten. Nicht selten mag an der Stelle der alten Ascheren ein Jehovaaltar erbaut sein, wie Gideon da, wo die Terebinthe oder Aschera stand, den Altar in Ophra erbaute, ganz so wie die Heidenbekehrer in Deutschland die heiligen Bäume umhauten und an deren Stelle christliche Kapellen oder Kirchen gründeten (Grimm deutsche Mythologie S. 72. f.), oder wie Constantin den Altar unter der Eiche des Abraham zu Mamre zerstören, die Eiche umhauen, und dafür eine christliche Kirche erbauen ließ (Socrat. H. E. I. 14.). Es läßt sich mit Grund nicht bezweifeln, daß dies eben jener heilige Baum und dieselbe Opferstätte war, welche schon Gen. 13, 18. erwähnt worden. Die Tamariske zu Beerseba an der heiligen Quelle, wo in Amos Zeit ein von abgöttischen Israeliten sehr besuchter Wallfahrtsort war (Am. 5, 5. 8, 13. f.), hatte Abraham gepflanzt und dort

geopfert (Gen. 21, 31. ff. vgl. 29.), Isaak aber den Altar gebaut (Gen. 26, 25.). Man sieht daraus, daß die im Deuteronomium verbotene Sitte, eine Aschera neben dem Altare Jehovas zu pflanzen (16, 21.), deren eine auch neben dem uralten Heiligthum zu Betel sich befand (II. Kön. 23, 15.), in der ältesten Zeit noch unverfänglich war, und es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß der häufige Mißbrauch die Aschera zum *Παράεδρος* des Jehova zu machen, das Verbot veranlaßt habe. Eine Tamariske war auch zu Gibea-Elohim (I. Sam. 22, 6.), hier wo „die größte Höhe" und wo eine Zeitlang das Centralheiligthum der Israeliten war (vgl. meine Uebers. über die Chronik. S. 293.). Unter der Eiche oder auch Terebinthe (die Namen und auch der Begriff von אלה und אלון wechseln) in Sichem befand sich in Josuas Zeit die heilige Lade und war Nationalversammlung (Jos. 24, 26.); noch im Zeitalter der Richter versammelten sich hier — etwa wie die Neger unter dem heiligen Baume Waucey — die Bürger von Sichem zu gemeinschaftlicher Berathung (Richt. 9, 6.); sie hieß aber auch die Eiche der Wahrsager (אלון מעוננים Richt. 9, 37.) und Jakob hatte hier die fremden Götter und die Ohrringe des syrischen Götzendienstes vergraben (Gen. 35, 4.). Mit dieser Wahrsagereiche läßt sich dann ferner die Palme der Debora vergleichen, wo die Prophetin Orakel ertheilte (Richt. 4, 5.), oder, um hier andere Analogien beizubringen, der wahrsagende Lorbeerbaum in Delphi (Hymn. Hom. in Apoll. 393.), die Orakeleichen zu Dodona (Odys. ξ, 327. Il. π, 233.), die *προσήγοροι δρύες*, wie letztere bei Aeschylos (Prometh. vinct. 830.) heißen, von deren Zweigen eine Taube, wie der Specht bei den Aboriginern Italiens von einer Säule Orakel gab (Dionys. Ital. I. 14.), oder auch die Bäume, aus deren Wispern David ein Orakel nahm (II. Sam. 5, 24.).

Aus solchen mannichfachen Ueberresten von der Heilighaltung der Bäume bei den alten Hebräern mag man den Schluß machen, daß diese Art des Naturdienstes von jeher ein wichtiges Element in der Religion der Phönizier und der Cananiter war. Auch nach den Nordküsten Afrikas war mit den ältesten

Anſiedlern die Baumverehrung von Canaan herüber gekommen. Auch hier an einer heiligen Quelle, die wie im Tempel des tyriſchen Herakles zu Gades zu beſtimmten Tageszeiten ominöſe Erſcheinungen gab, uralte Orakelbäume (fatidicus lucus, Silius III. 11.), in denen die Gottheit wohnt und die von den Numidiern angebetet werden:

Has umbras nemorum, et connexa cacumina coelo
Calcatosque Jovi lucos prece, Bostar, adora.
Arbor numen habet coliturque tepentibus aris.
Silius Italicus. III. 675. 676. 691.

Das numen wohnt alſo im Baume, der ſomit ein Bethyl, בית־אל, Gotteshaus, iſt: ſo wohnt die von den Pelasgern verehrte Gottheit im Stamme der Eiche zu Dodona: *ναίει δ' ἐνὶ πύθμενι φηγοῦ* Hesiod. in den Schol. ad Sophocl. Trachin. 1181.) oder befindet ſich in den dunkeln Eichen des Aventinus, wo an der heiligen Quelle Numa Offenbarungen empfing:

Lucus Aventino suberat niger ilicis umbra,
Quo posses viso dicere, numen inest.
Ovid. Fast. III. 295.

Auch die carthagiſche Coeleſtis hatte im Mittelpunkt der Stadt einen heiligen Hain von immergrünenden Nadelhölzern, der ihren Tempel umgab (Virgil. Aen. I. 441. 446. Silius. I. 81. ff.) und es läßt ſich überhaupt annehmen, daß bei den Puniern die Verehrung von Bäumen und Hainen in alter Zeit ſehr beliebt war, da noch im fünften Jahrhundert n. Chr. auf mehrern Concilien zu Carthago über die Wegſchaffung derſelben wiederholt Beſchlüſſe gefaßt wurden: Item placuit ab imperatoribus gloriosissimis peti, ut reliquiae idololatriae non solum in simulacris, sed et in quibuscunque locis, vel lucis vel arboribus deleantur. Harduin Acta Concil. Tom. I. p. 988. Derſelbe Canon des Conciliums vom J. 401. und ſpäter im Jahre 419. aufs neue in der Form eines Gebotes wiederholt (p. 908.)

Von den heiligen Hainen Phöniziens ſelbſt wiſſen wir wenig. Doch hatte die Venus des Libanon, Berut, zu Aphaca einen Tempel mit einem Haine auf den Waldhöhen des Libanon,

wo, wie bei dem altkanaanitiſchen Aſcherendienſt, unter den der Göttin heiligen Bäumen Unzucht aller Art getrieben ſwurde (**Eusebius de laud. Constant. I. 15.**). Auch die unzüchtige Venus-Ariadne zu Amathus hatte neben ihrem Tempel einen Hain. Ein Hain des Esmun war zwiſchen Berytos und Zidon (**Strabo XVI. 2. p. 366.**) und noch in Nonnus Zeit ſuchte hier die Göttermutter ihren Liebling auf (**Dionys. XLI. 21.**). Außerdem wäre etwa des berühmten Daphne bei Antiochien zu erwähnen, weil der ſyriſche Melkarth die Cypreſſen dort gepflanzt hatte (**Malala Chron. p. 204.**), die ſelbſt dem chriſtlichen Kaiſer Theodoſius heilig waren, der ſie umzuhauen verbot.

Aus dieſer Erörterung über die Idole der Aſchera, die demnach eine aufgerichtete Säule, ein Phallus oder ein grünender Baum waren, erhellt nun auch die Bedeutung derſelben als Naturgöttin, dem Principe des phyſiſchen Lebens (ἡ ζωογόνος θεά (**Julian. orat. V. p. 337. Damascius vit. Isidor. bei Photius. p. 352. Proclus in Platon. Parmen. Tom. V. 49.**) Nimmt man noch zu den ſchon gegebenen Vergleichungspunkten mit der phrygiſchen Göttermutter hinzu, daß zu ihrem Cult Gallen gehörten (**II. Kön. 23, 7.**), die im A. T. Kedeſchim genannt werden, wie der ſie perſonifizirende Acdeſtis neben der Göttermutter gleichfalls heißt: ſo kömmt ſie hierin, außer mit der phrygiſchen Cybele, auch mit der, gleichfalls wie dieſe mit Löwen fahrenden, mit dem Tympanon dargeſtellten ſyriſchen Göttin Tirgata überein (**Lucian de Syria Dea. §. 31.**). Darin aber ſteht ſie der Berut oder der Venus des Libanon, der Baaltis von Byblus, der **duplex Amathusia**, der babyloniſchen Mylitta gleich, daß ihr Cult mit Unzucht verbunden war (vgl. **II. Kön. 23, 7.**). Ob ihr der Planet Venus heilig war, iſt kaum ebenſowenig zweifelhaft, als daß ſie auch in der Luna verehrt wurde, wenn man nach allen Analogien hier ſchließen darf (ſ. w. u.); aber vorwiegend war doch gewiß wie bei allen dieſen ihr gleichſtehenden Göttinnen eine telluriſche Bedeutung. Dann wäre noch etwa zu erinnern, daß ſie, ebenſo wie die unzüchtige Venus, männliche Gottheiten verſchiedener Art neben ſich nimmt, namentlich den Baal-Moloch, und Baal-Hhamman, worüber die Belege ſchon mitgetheilt ſind.

Uebrigens sind die Nachrichten bei andern Schriftstellern als den biblischen in diesem Punkte so mangelhaft, daß wir nicht einmal aus ihnen wissen, ob Aschera diesen Namen auch bei den Phöniziern gehabt habe. Jedoch nennt Josephus nach Menander einen König von Tyrus Aserymus, was Plural אשרים zu sein scheint (**Joseph. contra Apion. I.** 18.; falsch ist aber die Lesart Ἀστάρυμος im **Syncellus. p. 401.** und Ἀδάρυμος bei **Theophilus III. p. 254.**, denn der maskuline Plural kann wohl von Aschera als einem Idole vorkommen, nicht aber von Astarte, was nie ein Idol, sondern Name der Göttin selbst ist.).

Nächst dieser altphönizischen Göttin kommen nun zunächst in Betracht die so eben erwähnten, ihr gleichstehenden

Baaltis, Derut, Salambo, Dirgata oder Atergatis.

Es scheint fast, als wenn der so gewöhnliche Name syrische oder assyrische Göttin, die auch assyrische Here oder Aphrodite heißt, (z. B. **Plutarch Crassus. cap. 27. Lucian de Syria Dea cap. 1.**) nur Mißverständniß des Namens Aschera welches man mit Assyria verwechselt haben mag, die tellurische Bedeutung aber die wir ihr und der Aschera so wie allen den genannten Göttinnen sammt der babylonischen Mylitta und der ägyptischen Isis zusprechen, erhellt außer dem so eben Gesagten vor allem aus den eben gegebenen Nachweisungen über ihren Gegensatz zum Bel, der in kosmogonischer Beziehung das πνεῦμα, während sie die Materie, die Baau, Tauthe, Amorka personificirt. Außer der ausdrücklichen Angabe bei Macrobius Saturn. I. 21., daß die Atergatis die Erde sei, ist dann besonders merkwürdig, daß kein Galle der syrischen Göttin zur Erde bestattet werden durfte. Wenn ein Galle stirbt, sagt Lucian, so macht man ihn kein Begräbtniß wie andern Leuten, sondern seine Gefährten nehmen ihn, und tragen ihn vor die Stadt. Ihn und die Bahre, worauf sie ihn gelegt haben, bedecken sie mit Steinen; wenn sie das gethan haben, kehren sie zurück, bewachen ihn aber sieben Tage lang (l. c. §. 52.). Auch der Leichnam des Attes bleibt daher un-

begraben liegen (Diod. III. 59.). Es hat damit augenſcheinlich dieſelbe Bewandniß, wie mit der Anſicht der Indier, daß der Leichnam des Sivaiten das Feuer entheilige, der des Viſchnuiten die heiligen Ströme verunreinige. (Bohlen Indien Th. I. S. 287.), weil dem Siva das Feuer, dem Viſchnu das Waſſer heilig war.

Auch die Stellung des Adonis neben eben dieſen Göttinnen, der Aſchera (vgl. Ezech. 8, 3 mit 14.) der Baaltis (Lucian de Syria Dea §. 6. Nonnus Dionys. III. 109.) der Berut oder Göttin des Libanon (Macrob. I. 21. Etym. M. *Ἄφακα.*) der Venus von Amathus (Pausan. IX. 41. 2.) und der Mylitta und ſyriſchen Göttin (ſ. w. u.) iſt in dieſer Hinſicht bedeutſam: die Erde trauert dann in Beziehung auf den ihr entriſſenen Geliebten, und Weiber, ſowie die der Göttin heiligen Gallen, ahmen dann die Trauer der Salambo nach. So hieß die um den Aboba oder Gigra wehklagende Göttin nach einer ſchon oben gegebenen Etymologie, die wie אבובא ,גבורא eine helltönende Pfeife צלבובא, Salbuba, bedeutet (Hitzig zu Jeſaja S. 205. leitet dieſen Namen aus dem Sanskrit her: „*Σαλαμβὼ* iſt nichts anders als das ſanskr. Svajambu durch ſich ſelbſt ſeiend!") So hieß die Mylitta oder Aphrodite bei den Babyloniern: *Σαλαμβὼ ἡ Ἀφροδίτη παρὰ Βαβυλωνίοις.* Aber dieſer Name, auch der ſyriſchen Göttin, hatte Beziehung auf die um Adonis trauernde Venus: Salambonem etiam exhibuit omni planctu et iactatione Syriaci cultus, ſagt Lampridius (vit. Heliog. cap. 7.) von Elagabal, der es in Allem den Gallen nachmachte; und ebenſo ſpricht ſich darüber eine Gloſſe im Etym. M. aus: *Σαλάμβας . . . ἡ δαίμων, παρὰ τὸ ἀεὶ περιφέρεσθαι καὶ ἐν σάλῳ, καὶ ὅτι περιέρχεται θρηνοῦσα τὸν Ἄδωνιν.* Unſere Etymologie iſt alſo zumal in Betracht der Analogie mit Giggras und Abobas, vollkommen geſichert. Dies iſt die Göttin, welche Macrobius Venus Archaitis im Libanon nennt (Saturn. I. 21.) und die gerade ſo, wie er ſie ſchildert, mit verhülltem Haupte um Adonis trauernd, auf Münzen von Arce oder Caeſarea am Libanon vorkömmt. (Eckhel doctr. num. vet. Tom. III. p. 361.). Wenn alſo von den Phyſikern wohl

gesagt wird, die des Umgangs ihres Gemahls sich erfreuende Venus sei der Frühling, so können wir die Salambo oder Venus-Archaitis dahin deuten, sie sei die trauernde Natur im Winter, wahrscheinlich identisch mit der, ähnlich wie die Archaitis, von Pausanias (III. 15. 8.) geschilderten Venus-Morpho, ܡܪܦܐ, Morpho, d. i. die Ermattung, Erschlaffung, ein Gegensatz zur מולדת, Mylitta, die Zeugung (s. o. S. 53 f.).

Weil aber alles, was physisches Leben besitzt, nicht blos die Pflanzen, sondern, nach einer im Alterthum verbreiteten Ansicht, auch alle lebendigen Geschöpfe aus dem Schooße der Erde entstanden, bald aus dem *ἴχυς* wie in Aegypten, und nach Sanchoniathon in Phönizien, bald aus der אדמה, wie in Babylonien und bei den Hebräern: so ist sie die Allmutter: **omniparens Dea Syria (Apulejus Met. VIII. p. 182.) rerum natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis (l. c. XI. p. 257.) rerum naturae prisca parens (l. c. IV. 90.).** Sie heißt daher אם, אמא Mutter; *Ἀμμά . . . ἡ Ρέα λέγεται καὶ Ἀμμὰς καὶ Ἀμμία.* **Etym. M.** und übertragen auf Ceres: *Ἀμαία ἡ Δημήτηρ* **Suidas s.** *Ἀμαία* und *Ἀζησία.* Dies ist אם חי die Mutter des Lebendigen, wie es von Chava heißt: *καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικός αὐτοῦ Ζωή* (חו, *Εὔα*), *ὅτι μήτηρ πάντων τῶν ζώντων.* (אם כל חי) Gen 3, 20. Und weil auch die Götter, außer dem alten Bel, aus ihr erst geworden sind, aus der Nacht des vorweltlichen Chaos sich entwickelnd, so ist sie als dieses, als Tauthe, Bau, auch die Göttermutter: so heißt die syrische Göttin (**Apuleius l. c. VIII. 182.**) die babylonische Mylitta (s. o. **cap. VIII.**) und auch die phönizische Astronoe (Damascius bei Photius. p. 352.), wie die phrygische Cybele Amygdale, אם גדלה, große Mutter, nach einer aus dem Semitismus übertragenen Mythe genannt war.

Sehr bezeichnend ist auch ihr babylonischer Name *Μυλίττα* bei Herodot. I. 199, *Μόλις* bei **Nicol. Damasc. p. 20.**, wo man wohl *Μόλιτ* oder *Μολίττα* zu lesen hat. Die Formen *Μυλήτα*, *Μιλίτη* kommen, die erste von der assyrischen

Urania, die zweite überhaupt als Name der Aphrodite, im Lexicon des Heſychius vor, und von ihr ſind ohne Zweifel die Hetärenamen *Μέλιττα*, *Μελετῶ*. *Μελητῶ Μιλτώ Μιλησία* (Athenaeus lib. XIII. p. 578. 604. 605. 576.) entnommen. Auch unter den Puniern an der afrikaniſchen Küſte kommen Spuren von dieſem Namen vor. In carthagiſchen Concilienacten werden Ortſchaften Libyens Mulitta, Magarmelita erwähnt (Harduin. Acta Concil. Tom. I. pag. 1103.; letzteres bedeutet Zelt, Hütte der Mylitta, von מְגָד, magar, puniſch Zelt, Hütte, Virgil. I. 425. und Servius ad l. c., und erinnert an das berüchtigte Sicca Venerea.). — Der Name Mylitta bedeutet aber nicht, wie Manche (z. B. Selden, Creuzer, Münter) wohl angeben, Gebährerin, was die dafür angenommene Form מולדתא nicht heißen kann, ſondern, als verbale von Hiphil, das Gebährenmachen, welches hier gerade ſo zu faſſen iſt, wie Jes. 35, 10. vom befruchtenden Regen: er tränkt die Erde und macht ſie gebähren" (והולידה). Dem Namen nach iſt alſo die Göttin das phyſiſche Zeugungsprincip eben nicht blos das weibliche, denn ſie beſorgt den Zeugungsprozeß der Natur allein, und wurde daher auch wohl als Mannweib gedacht, obſchon neben Adonis geſtellt, die Vorſtellung von ihr als der empfangenden und gebährenden Erde, von Adonis als der ſie befruchtenden Sonne vorzuwalten ſcheint.

Hiermit iſt eine andere Vorſtellung verbunden. Plutarch ſagt a. a. O. von der ſyriſchen Göttin Tirgata in Hierapolis, ſie ſei nach Einigen Juno, nach Andern Venus oder das Princip der Natur, welches die Anfänge und Keime des Lebens allen Dingen aus dem feuchten Elemente mittheile. Es iſt auch mit den hier zuſammengeſtellten weiblichen Göttinen das feuchte Element, aus dem ſie ſelbſt geworden iſt, und wodurch ſie das phyſiſche Leben in der Natur erhält, unzertrennlich und in den Mythen und im Culte, wie in den auf ſie bezüglichen Symbolen und Attributen immer engverbunden. Hinſichtlich der babyloniſchen Mylitta ſagt Abydenus: im Anfange ſei nur Waſſer geweſen, Thalaſſa genannt (*Θάλασσαν καλεομένην*). Bel habe dieſem Zuſtande ein Ende gemacht und jeglichem Dinge

ſeinen Platz angewieſen. Euseb. praep. IX. 41. Nach Beroſus war die Herrſcherin über die Waſſer das Chaos die Omorka, die Mutter des Feſten, die wir als Thauthe oder Mylitta im primitiven Zuſtande ſchon kennen; chaldäiſch heiße ſie Thalath, welches griechiſch das Meer bedeute: εἶναι δὲ τοῦτο Χαλδαϊστὶ μὲν Θαλάθ, Ἑλληνιστὶ δὲ μεθερμηνεύεσθαι θάλαττα (Der Zuſatz καὶὰ δὲ ἰσόψηφον σελήνῃ rührt vielleicht von fremder Hand, denn er fehlt im Euſebius vgl. Richter z. d. St. p. 50.; die Vorſtellung findet ſich aber auch bei den Aegyptern, nach denen der Mond die Mutter der Erde war.). Hier hat Beroſus wie Abydenus augenſcheinlich den chaldäiſchen Namen nicht ſowohl ſprachlich nach der Etymologie ſondern nach einer ihm unterlegten Bedeutung mit θάλασσα verglichen, wozu der Gleichklang mit dem griechiſchen Worte veranlaßte. תלת iſt nur andere Form von מרלת und Beroſus hat ſie wohl darum ſtatt der letzteren gewählt, um anzudeuten, daß ſie einerlei ſei mit der Thalaſſa, der Meergöttin, welche die Venus zeugte (Pauſan. II. 1. 7.). Auch die Baaltis von Byblos oder des Libanon wurde als das Meer gedacht. Zwei Flüſſe, welche vom Libanon herabfließen, hießen, der eine, welcher größer und deſſen Waſſer rein und ungetrübt war, Adonis, der andere, welcher kleiner und deſſen Waſſer mit erdigen Beſtandtheilen gemiſcht war, Mars. Da nun das reine Waſſer des erſten Fluſſes ſich ganz mit dem Meere oder der Venus miſche, ſo meinten ſie, Adonis liebe die Göttin mehr als Mars. (de mens. IV. 44. p. 80. Nonnus XX. 144.). Nach der Mythe der Berythier war die meergeborne Göttin zuerſt da, wo nachher ihre Stadt gebaut wurde, ans Land geſtiegen (Nonnus XLI. 117.). Merkwürdig in dieſer Hinſicht iſt beſonders eine Sitte, die nach Lucian zu Hierapolis der Tirgate zu Ehren geſchah: Zweimal im Jahre wurde Meerwaſſer in den Tempel getragen. Nicht allein die Prieſter trugen es, ſondern aus ganz Syrien, Arabien und jenſeits des Euphrats kam eine große Menſchenmenge herbei und wallfahrtete ans Meer. Ein jeder brachte ein mit Meerwaſſer gefülltes, mit Wachs verſiegeltes Gefäß mit, welches der an einem Fiſchweiher gehaltene heilige Hahn löſte, wofür er ein Geldſtück erhielt. Der Krug wurde dann in einen Schlund

oder eine Erdspalte im Tempel ausgegossen. Davon ging eine sonderbare Mythe. Deucalion, der chaldäische Xisuthros habe den Tempel gegründet und nach der Fluth Altäre an dieser Stelle erbaut, weil das Wasser der Fluth von der Kluft verschlungen worden sei. Ich selbst habe diese Kluft (χάσμα) gesehn, sagt Lucian; sie ist unter dem Tempel und sehr klein; ob sie früher größer gewesen und später wie jetzt geworden ist, weiß ich nicht; die ich aber sah, ist sehr klein. So klein auch der Schlund sei, so nehme er doch eine große Menge Wasser auf. Welche aber das Wasser ausschütten, die sagen, Deukalion habe, zum Andenken an diese gnadenvolle Begebenheit den Brauch im Tempel eingeführt (de Syria Dea §. 12. 13. vgl. 48.). Diese seltsame Sitte verliert ihre Dunkelheit, wenn man dabei berücksichtigt, daß der chaldäische Xisuthros der Wassermann ist, welcher aus seinem Krug (vgl. Bohlen Indien Th. II. S. 258.) Ströme Wassers in dem ihm geweihten Monde Dezember auf die Erde herabgießt, nämlich der solarische Saturn im Thierkreise, in Hieropolis neben der Rhea verehrt, dem die Regenzeit angehört und dem auch das Meerwasser heilig war (s. o.); daß aber χάσμα den Namen der syrischen Göttin התרעתא, הדדית, Bhaga oder Thoni, übersetzt, welche ihren Schooß öffnet, um die befruchtende Feuchtigkeit aufzunehmen. In Aegypten war ein ähnlicher Cultusgebrauch. Am neunzehnten Athyr (dem November entsprechend) trugen die Stolisten und Priester eine heilige Lade — wie Plutarch andeutet, ein Symbol der Erde oder der Isis, ans Meer, und goßen trinkbares Wasser hinein, wodurch die Befruchtung der Erde durch das Nilwasser bedeutet wurde. de Is. cap. 39.

Der Göttin des Libanon waren ebenso wie der syrischen und cyprischen Venus, als der aus der Feuchtigkeit zeugenden Naturkraft, besondere Seen heilig, die wohl nach ihrem Namen genannt waren, z. B. das stagnum Boeth, augenscheinlich בהית *Bâarr*, bei Aphaka, und der See Limanun im Libanon, der nach der Astarte Nemanun seinen Namen führte. (s. w. u.). Aus dieser Bedeutung erhellt auch erst, warum sie wohl in der Fischgestalt dargestellt wurde, und ihr der Meerkrebs heilig war. (vgl. Creuzer Symbolik. Th. II. S. 170. 2te Aufl.). Wer

kennt nicht den Philiſtergötzen Dagon, deſſen Feſt die fünf Städte und Fürſten der Philiſter gemeinſchaftlich feierten (Richt. 16, 23 ff.), wie die tyriſchen Städte und Colonien die ihres Melkarth! Ein Idol Dagon wurde verehrt ſchon in der Richterzeit in Gaza (Richt. 16, 21 ff.), in Asdod (I. Sam. 5, 5. 6. vgl. Zeph. 1, 9.), deſſen Tempel von den Makkabäern zerſtört wurde, (I. Macc. 10, 83. 84.), dann, wie ſich aus dem Namen ſchließen läßt, in Caphar-Dagon an der Grenze Philiſtäas bei Jabne, in den beiden Städten Betagon, die eine im Stamme Juda, die andere im Stamme Aſer. Sein Bild war ein Fiſch, was der Name דג bedeutet, aber mit den Händen und mit dem Kopf, alſo dem Oberleib eines Menſchen (vgl. II. Sam. 5, 4.). Da nun Dagon nach altteſtamentlichen Nachrichten die Nationalgottheit der Philiſter war, und nach andern Angaben bei ihnen die Fiſchgöttin Derketo verehrt wurde, ſo iſt die Identität beider ſehr wahrſcheinlich. (Jedoch könnte auch angenommen werden, daß der von Sanchouiathon erwähnte, Dagon eine männliche Gottheit war. (ſ. o.*) Lucian beſchreibt das Idol der Derketo nach eigener

---

*) S. oben Cap. IV. Die Nachricht des Sanchoniathon über Dagon als *Ζεὺς Ἀρότριος*. p. 32 vgl. p. 26. geradezu zu verwerfen, nehme ich außer den hier angegebenen Gründen auch darum Anſtand, weil er auch in folgender Stelle aus dem Lexicon graec. nomm. hebbr. im Hieronymus Tom. II. p. 202. gerade ſo charakteriſirt wird: *Λαγὼν εἶδος ἰχθύος, ἢ λύπη· λέγεται δὲ καὶ δῶρόν ἐστιν, ἅγια, ἢ ὁ Ζεὺς Ἀρούριος* (*Ἀρουραῖος*, in der lateiniſchen Ueberſetzung des Hieronymus: Jupiter ruralis). Bethdagon wird gedeutet wie bei Sanchon. p. 26. domus tritici (דגן). Uebrigens hat man den Angaben der Gloſſarien über die bibliſchen Götternamen nicht viel zu trauen, da ſie häufig eine verfehlte Etymologie vorausſetzen; z. B. wird a. a. O. Aſtarot p. 26. erklärt durch factura, id est *ποίησις* exploratorum, wo עשתרות hergeleitet iſt von עשה und תרים. An obiger Stelle wird die Endung ון in דגון durch *λύπη* erklärt, weil der Gloſſator אן verwechſelte, was ihm ſehr geläufig iſt, z. B. Sidona, venatio moeroris. p. 11. 24. Ermon, anathema tristitiae p. 23. und — womit man in manche ähnliche Verſuche von Baur und Sickler erinnert wird — Accaron eruditio tristitiae p. 24.

Ansicht: die obere Hälfte war ein Weib, die untere von den Hüften an lief in einen Fischschwanz aus (de Syria Dea §. 14.), wie sie auch auf Münzen von Askalon erscheint (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 444 sqq.), weswegen es ungenau ist, wenn Diodor nach Ctesias berichtet, die Derketo von Askalon habe das Gesicht eines Weibes und den übrigen Theil des Körpers von einem Fisch gehabt (II 4.). (Die Fabeleien der Rabbinen s. bei Calmet bibl. Abhandlungen von Mosheim. Th. IV. S. 11.). Auch der syrischen Göttin Tirgata oder Atergatis, die dem Namen nach mit der Derceto auch einerlei ist (s. w. u.), war der Fisch heilig, weswegen die Syrer keine Fische aßen und sie sogar angebetet haben sollen. (Athenaeus lib. VIII. p. 346. u. a. bei Selden de Diis Syris, Syntagma II. 3. Calmet a. a. O. S. 46 ff.). Wer einen Fisch aß, den schlug die Göttin mit Geschwüren; (Plutarch. de superst. cap. 40.); jedoch wurden auch Fische auf ihre Altäre gelegt, gebraten oder gekocht, oder auch goldene und silberne (Athenæus l. c.). In den heiligen Seen an ihren Tempeln wurden Fische unterhalten. Bei Askalon war ein großer Fischweiher, von dem die Mythe sagt, die Göttin habe aus Schaam, mit einem schönen Jüngling sich vergangen zu haben, sich darin ertränkt, und sei in einen Fisch verwandelt worden (Ctesias bei Diodor II. 4.). Nach der lydischen Mythe war sie von Mopsus mit ihrem Sohne Ichthys in diesen See gestürzt und von den Fischen aufgefressen. (Xanthus bei Athen. l. c.). Die Mythe war aber auch an andern Heiligthümern lokal. Zu Aphaca soll die Tochter der Venus Aphacitis sich in den See Boeth gestürzt haben und in einen Fisch verwandelt worden sein (German. ad Arati Phaen. cap. 24.) oder die Venus selbst soll vor Typhon fliehend als Fisch sich in einem See in Babylonien verborgen haben (Manilius Astronom. IV. 580. Ampelius lib. mem. c. 3.). Auch beim Tempel zu Hierapolis war ein heiliger See, in dem Fische unterhalten wurden, die wahrscheinlich zu Orakeln dienten. Einige waren von ungemeiner Größe, hatten ihren eigenen Namen und kamen herbei, wenn man sie rief. Einer unter ihnen hatte an den Floßfedern eine goldene Verzierung. Uebrigens findet sich die Sitte, Fische in Weihern zu unterhalten, noch jetzt in einigen Theilen Syriens (vgl. de

Sacy zu St. Croix les mysteres de l'antiquité. Tom. II. p. 85.) und hat sich auch im syrischen Phönizien wie manche andere Gebräuche und Ideen des Heidenthums erhalten. „Eine halbe Stunde von Tripolis, erzählt Burckhardt, ist das Grab eines muhamedanischen Heiligen, des Scheich Bedawy, mit einer starken Quelle daneben, die mit einer Mauer eingefaßt ist. Sie enthält eine große Menge Fische, die von den Türken in Tripolis als heilig angesehen werden, und von ihnen so wie von den Hütern des Grabes täglich gefüttert werden. Niemand wagt sie zu tödten." Reisen in Palästina Th. I. S. 278. Otto von Richter erwähnt dieselbe Quelle mit ihren heiligen Fischen: „Hier (an der Straße nach Haleb) entspringt aus einem Brunnen krystallhelles Wasser, das man erst in ein Becken, dann ins Meer leitet. Das Becken enthält eine große Menge heiliger Fische, dunkelgrün auf der Nase und an den Seiten bläulich, unter dem Bauche weiß, mit röthlichen Floßen. Eine Art Karpfen, wie ich glaube, die man mit Brod und Erbsen füttert, aber Niemand anrühren darf." („Die Fische halten sie für heilig, und niemals rühren sie Fische an," sagt Lucian a. a. O. §. 14. vgl. Xenophon. Anab. I. 4. 9.). „Sie sollen ins Meer gehen und von dort zurückgeben. Auch Krabben bemerkte ich unter ihnen." Wallfahrten im Morgenlande. S. 113 f. Vielleicht hat ein Fluß bei Tripolis Kadischa, d. i. der Heilige, in dem Burckhardt diese Art Fische wiedersah, daher seinen Namen. Vgl. auch Buckingham Reisen in Palästina Th. I. S. 357. Sonst waren aber die Fische bei den Phöniziern nicht heilig, wie bei ihren Nachbarn, den Syrern und Philistern; Fischhandel war vielmehr in Palästina (vgl. Neh. 13, 16.) wie anderswo von ihnen betrieben, und es findet sich auch nicht die mindeste Spur, daß in Phönizien der Venus, der Astarte und Baaltis die Fische heilig gewesen seien. Auch scheint es kaum zulässig, von dem Bilde der philistäischen Derketo einen Schluß auf jenes der syrischen Göttermutter zu machen, und etwa anzunehmen, daß sie erst später in menschlicher Gestalt abgebildet worden sei (Creuzer Symbolik Th. II. S. 69.).

So würde die Verehrung oder Heilighaltung der Fische, welche

ſie mit phönizischen und cypriſchen Göttinnen gemein hat, erklären, in wiefern ihrem Begriffe das Waſſer oder Meer als zeugendes und befruchtendes Element weſentlich iſt. Warum aber gerade der Fiſch oder der Meerkrebs ihr heilig war, iſt wohl klar, weil beide Thiere nämlich eine große Fortpflanzungskraft haben. Darum war auch der paphiſchen Göttin der ihr geopferte Bock heilig (**Tacit. hist. l. II. c. 2. 3.**); die Hetären opferten wohl der Venus Pandämos eine weiße Ziege (**Lucian. Hetaer. VII. 1.**), weswegen auch die Kedeſchen ſtatt des Mylittenlohns, der für die Göttin war, wohl einen Bock ſich ausbedingten, um ihn der Aſchera zum Opfer zu bringen (vgl. **Gen. 38, 17.**). Der ſyriſchen Göttin namentlich waren die Thiere heilig, an deren Schönheit, Stärke und Zeugungskraft die Kraft der Natur ſich verherrlicht, und daher wurden Stiere, Pferde, Adler, Bären, Löwen im Tempelreviere unterhalten, die völlig frei und ohne Jemanden etwas zu Leide zu thuen herumliefen (**Lucian. l. c. §. 41.**). Allen dieſen Gottheiten iſt ferner die Weihung des Phallus, als Symbol der zeugenden Naturkraft eigenthümlich, und ſo ſtanden vor dem Tempel zu Hierapolis zwei Aſcheren, die nach der Inſchrift Bacchus der aſſyriſchen Juno zu Ehren aufgerichtet hatte. Merkwürdig iſt dabei eine Sitte, welche Lucian erzählt, die man für indiſch halten möchte, wenn nicht auch ſonſt Spuren davon in Vorderaſien vorkämen; oder ſollten nicht die Styliten des chriſtlichen Mönchthums folgenden Gebrauch nachgeahmt haben? Auf einer der dreißig Fuß hohen Phallen ſtieg alljährlich zweimal ein Mann, um hier ſieben Tage lang Heil und Segen für ganz Syrien herabzuflehen; während dieſer Zeit durfte er nicht ſchlafen, denn ſonſt würde, hieß es, ein Skorpion hinaufſteigen und ihn übel zurichten. Was man von dieſem Skorpion ſage, ſei heilig und myſteriös, ſagt Lucian (**l. c. §. 28. 29.**), und mochte ſich auf das dem Mars heilige Zeichen des Zodiakus beziehn, welches auch auf mithriſchen Denkmälern als ein der Zeugung feindliches Weſen ſeine Stelle hat; auch Oſiris ſtarb, wenn die Sonne durch den Skorpion ging (**Plutarch de Is. cap. 13.**).

Der Name der ſyriſchen Göttin ſelbſt bedeutet ſchwerlich etwas anders als die Yoni, Cteis oder pudendum muliebre

Im babyloniſchen Talmud kommt der orientaliſche Name an folgender Stelle vor: **Templa idololatrica fixa haec sunt: Templum Beli Babylone, templum Nebo in Cursu** (בכורסי, vielleicht בבורסיף in Borſippa. vgl. **Bochart Hierozoicon T. II. p. 163.**), **Tirathae** (תרעתא), **Hierapoli** (בכופנ), **Zeriphae** (צריפא), **Ascalone et Nesri in Arabia. Avodah Zara. fol. 11. 6.** Ebenſo iſt die ſyriſche Schreibart ܐܕܪܓܕ, in **Assemanni Bibl. Or. Tom. I. p. 327. 328.**, was im Syriſchen wie im Chaldäiſchen Sciſſio bedeutet, und von **Michaelis** ſchon auf das *χάσμα* zu Hierapolis bezogen wurde (zu **Castell. Lexicon Syriac. p. 975.**). Iſt alſo dieſe orientaliſche Schreibart des Namens unzweideutig die urſprüngliche, ſo kommen auch die neuern Etymologien von Atergatis, wie das, gar ſprachwidrige, אַדִּיר דָּג **prächtiger Fiſch** (!), oder die, irrige Anſichten von der ſyriſchen Göttin vorausſetzende, Deutung אָדֶר גָּד, **Größe** (?) **des Glücks**, was den Planeten Venus bezeichnen ſoll (**Geſenius** Commentar zum Jeſaja Th. II. S. 342. **Leo** Weltgeſchichte Th. I. S. 107.), gar nicht in Betracht, zumal da ſie nicht einmal die mannichfachen Formen und verſchiedenen Ausſprachen des orientaliſchen Namens berückſichtigen, die auf תרעתא תרעת zurückführen. Strabo führt als ein Beiſpiel an, wie verſchieden barbariſche Wörter ausgeſprochen werden, daß *Ἀταργατή*, welche Cteſias *Δερκετώ* nenne, bei den Barbaren *Ἀθάρα* heiße (**lib. XVI. 4. p. 412.**), und auch Xanthus hatte ſie mit dem erſtern Namen genannt: *Ἀτταγάθη* (ſt. *Ἀτταργάθη*) *Ἀθάρα παρὰ τῷ Ξάνθῳ*. **Hesych.** Bei **Athenaeus** nennt Xanthus aber die Göttin Derketo von Askalon *Ἀτεργάτις*. (**lib. VIII. p. 346.**) und Plinius meint, der erſtere Name ſei nur der von den Griechen gebrauchte: **Bambyce, quae alio nomine Hierapolis vocatur, Syris vero Magog (Mabug.). Ibi prodigiosa Atargatis, Graecis autem Derceto dicta colitur. H. N. V. 19.** Die Form **Dercetis** ſteht bei **Ovid. Metam. IV. 45. Ampel. lib. mem. c. 11.** Agathias nennt den letzten Nachkömmling des Ninus und der Semiramis *Βελεοῦν τὸν Δερκετάδον* (**lib. II. cap. 24. p. 117.**), wo man aber wohl eine, von Semiramis Mutter hergeleitete, Dynaſtie der *Δερκετάδαι* anzunehmen hat. (Müller, im Rhein. Muſeum.

Jahrg. III. S. 35.). Das g in Atargatis, Atergatis oder Atergatis, welches dem k in Derketis, Derketo entſpricht, aber in Athara fehlt, iſt nur andere Ausſprache des ע, die auch in Ἄτις und Κώτις vorkömmt (vgl. Herod. I. 94. IV. 45.) und wie das chaldäiſche ארקא und ארעה Jerem. 10, 11. neben einander ſtehn, ſo konnte תרעתא auch תרקתא geſchrieben oder geſprochen werden. Das vorgeſetzte A in Athara ſtatt Thara, Atergatis ſtatt Tergatis, Teratis iſt aber Artikel oder auch prosthetiſch: אתרעתא, התרעת. Unſere Erklärung des Namens wird Niemand auffallend ſein, welcher weiß, daß die Naturgöttin allgemein im Alterthum unter dem Symbole des Phallus oder der Cteis verehrt wurde. Wir verweiſen auf die Aſcheren und fügen hier zur Erläuterung noch folgendes hinzu. Die Naturgöttin Bhawani heißt als Yoni in Indien Bhaga d. i. κτεις (vgl. Müller Glauben, Wiſſen und Kunſt der Indus Th. I. S. 351.). Auf babyloniſchen Cylindern iſt dieſe auf Altären, wie zur Anbetung, ausgeſtellt (Münter. Tab. I. n. 4. vgl. III.). Daß in Syrien die Göttin unter dieſem Symbole ehmals verehrt wurde, mag man daraus abnehmen, daß nach den Nachrichten der Reiſenden dies bei den Druſen, Noſairis und Ismaylys noch gegenwärtig der Fall iſt (O. von Richter Wallfahrten. S. 132. Burckhardt Reiſen Th. I. S. 257. 263.). Das Symbol der ſyriſchen Göttin, welches die Metragyrten auf einem Eſel (Asinus sacra portans Phaedr. fab. III. 20.), in einem Tuche verſchleiert umherführten, mag ſchwerlich etwas anders geweſen ſein. Schon im A. T. kommen, ſeit der ſyriſch-babyloniſche Cult überhand nahm, Spuren von derartigen ἀποκρύφοις μυστηρίοις (Cap. 14, 23.) vor. „Du nahmſt dein Gold und Silbergeſchmeide, ſagt der Prophet Ezechiel (16, 17.) von einem derartigen Lingamscult, und machteſt dir Bilder der Mannheit (צלמי זכר) und hureteſt damit, und nahmſt deine Gewänder und bedeckteſt ſie.“ In den Eleuſinien wurde ein Phallus entblößt und den Eingeweihten gezeigt (Tertullian adv. Valent. p. 289.), und die Mythen von der Ceres, die ihre Tochter Proſerpina ſuchend, in Attika bei der Baubo einkehrte, wo ſie durch Enthüllung des pudendum muliebre wieder erheitert wurde (Clemens Al. pro-

*

trept. p. 16. Arnobius adv. Gent. l. V. p. 218.) setzt voraus, daß dies in den Eleusinien wirklich geschah. „Dies ist das τὰ ἱερὰ δείκνυσθαι, sacra retegere! (vgl. Lobeck Aglaopham. p. 49.). In den phrygischen Mysterien geht ein ähnlicher ἱερὸς λόγος: Die Kybele hatte mit ihrem Kleide den abgeschnittenen Phallus des Attes bedeckt und in die Erde gelegt (Arnob. l. c. p. 200.), oder Jupiter hat die Geschlechtstheile eines Widders mit der Wolle umwickelt der Ceres übergeben (l. c. p. 214.). Dahin gehört es auch wohl, wenn das heilige Holz im Tempel der Baaltis zu Byblus von der Isis mit Leinwand umwickelt wird (Plutarch de Is. cap. 16.). In den heiligen Laden wurde im Kabirenculte der Phallus des Dionysus aufbewahrt (Clemens. l. c. p. 16.) und in den Eleusinien wurden die ἄῤῥητα von Jungfrauen getragen (vgl. Thucyd. VI. 56. mit Suidas. Ἀῤῥηφορία.). Ich führe diese Parallelen zu der Stelle des Ezechiel, der zufolge die Phallen mit Kleidern umwickelt und dann in ein Sacellum gelegt wurden, an, um zugleich eine andere Angabe der h. Schrift zu erläutern, nämlich die babylonischen סכות בנות die Hütten der Töchter, der Mädchen, welche neben andern Stamm- und Nationalgottheiten der nach Samarien verpflanzten oberasiatischen Völkerschaften als Idole bezeichnet werden, die in den Sacellis des altisraelitischen Cultes als Hauptgottheit von den deportirten Babyloniern aufgestellt seien (II. Kön. 17, 30.). Wörtlich heißt es: involucra oder auch secreta mulierum *), und von dieser Be-

*) סָכָה ist mit Buchstabenversetzung כָּסָה; beides bedeutet bedecken, verhüllen; die Substantiva סכות, כסות bezeichnen Bedeckung, Verhüllung. Beide kommen merkwürdiger Weise auch im Griechischen und Lateinischen vor, denn von סכה ist hergeleitet σηκός, σκηνή, sacer, sacellum, von כסה aber casa, κάτη. Σίκκα bedeutet nach Hesychius τὸ τῆς γυναικὸς, und könnte mit Σικότης, wie Dionysos von den Phallen aus Feigenholz genannt sein soll, mit diesem Sicut der Babylonier und dem Namen Sicca Venerea in Afrika, wo die Frauen der Venus zu Ehren sich Preis gaben, wohl im Zusammenhang stehen. Lucian nennt den Gründer des Heiligthums zu Hierapolis, der die beiden Phallen

deutung abzugehn, ist, zumal in Anbetracht der Stelle des Ezechiel, und daß hier nothwendig das Idol der ersten weiblichen Gottheit der Babylonier, der Mylitta zu verstehen ist, durchaus kein Grund vorhanden, und man hat demnach Phallen oder weibliche Lingams darunter zu denken, die, als Symbole der babylonischen Göttin, von den Frauen oder den ihr heiligen Jungfrauen, die sie als secreta Veneris, wie Firmicus sagt, ja auch dem Buhler statt des Mylittengeldes reichten (s. w. u. Cap. 18.); in die von ihnen gewebten Pepten (II. Kön. 23, 7.) eingewickelt und in den Heiligthümern aufbewahrt wurden. Ueber den Mylittendienst und das gleichfalls damit in Verbindung stehende Gallenwesen s. w. u.

Die phönizisch-syrische Naturgöttin umfaßte die Begriffe aller weiblichen Gottheiten. Hier werden diejenigen, welche die Religionsideen des Orients nach dem Maßstabe der griechischen Götterlehre zu beurtheilen pflegen, eine spätere Theokrasie in den freilich jüngern Quellen, aus denen die betreffenden Angaben entlehnt sind, anzunehmen geneigt sein. Dies ist auch in soweit richtig, als namentlich die Göttin zu Hierapolis die Attribute griechischer Gottheiten in bildlicher Darstellung führt. Allein, daß hier und sonst nur die Form und nicht auch die Idee eines Pantheons griechisch ist, sollte man doch eben aus der Theokrasie der Griechen, die erst seit der genauern Bekanntschaft mit den Religionen des Orients auch in ihrer Religion einreißt, abnehmen, und zur Beurtheilung derartiger Erscheinungen, welche in der phönizischen, ägyptischen, babylonischen und indischen Götterlehre so gewöhnlich sind, auf das Grundprinzip der asiatischen Naturreligionen zurückgehen, die alle Kräfte der Natur von zwei Principien, einem männlichen und weiblichen, herzuleiten pflegen. Hiernach kann es nicht eben dem griechischen Einflusse zugeschrieben

---

errichtet hatte und dem zu Ehren alljährlich zweimal ein Mann oben auf den Phallen Gebete verrichtete, bald Bacchus, bald Deukalion τὸν Σκύθεα l. c. 12. vgl. 16. 28. Sollte hier nicht vielleicht Σκύθης oder סכות verwechselt sein, wie auch sonst das Sakäenfest, חג הסכות ein skythisches Fest genannt wird?

werden, wenn die Göttin Tiratha zu Mabug nach Lucian also dargestellt war: „Wenn man diese Here genauer betrachtet, so erscheint ihre Gestalt sehr mannichfaltig. Im Ganzen ist sie zwar allerdings die Here; sie hat aber auch etwas von der Athene, der Aphrodite, der Selene, der Rhea, der Artemis, der Nemesis und der Moiren. In der einen Hand führt sie (als Here) das Scepter, in der andern (als Schicksalsgöttin) die Spindel. Auf dem Haupte trägt sie (als Mondgöttin) Strahlen und (als Kybele) einen Thurm, und einen Gürtel, womit man sonst nur die Urania ausschmückt“ (l. c. §. 32.). Danach sagt auch Simplicius, mit Andeutung einer verfehlten Etymologie, man nenne die syrische Atargate τόπον θεῶν (52), Atar bedeutet locus), wie die Aegyptier die Isis, weil beide die Eigenthümlichkeiten vieler Götter in sich fassen (Auscult. phys. l. IV. p. 150.). So wurde die syrische Tiratha vorzüglich in der Luna verehrt, an die der in den Esel, der das Bild der Göttin auf seinem Rücken trug, verwandelte Lucius, folgendes Gebet richtet, welches hier ganz stehen mag, da es gewiß der Idee der Göttin entspricht: Regina coeli, sive tu Ceres alma, frugum parens originalis, quae reperta laetata filia, vetustae glandis ferino remoto pabulo nicti commonstrato cibo, nunc Eleusiniam glebam percolis: seu tu coelestis Venus, quae primis rerum exordiis sexuum diversitatem generato amore sociasti, et aeterna sobole humano genere propagato, nunc circumfluo Paphi sacrario coleris: seu Phoebe soror, quae partae foetarum medelis lenientibus recreato, populos tantos educasti praeclarisque nunc veneraris delubris Ephesi: seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina, triformi facie larvalis impetus comprimens terraeque claustra cohibens lucos diversos inerrans vario cultu propitiaris; ista luce foeminea collustraus moenia et udis igneis nutriens laeta semina et Solis ambagibus dispensans incerta lumina: quoque ritu, quaque facie te fas est invocare. lib. XI. p. 254. Die ihm erscheinende Göttin antwortet dann in folgender Weise: En adsum, tuis commota precibus rerum Natura prisca parens, elementorum domina, saeculorum progenies initialis, summa

numinum, regina manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis, quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, Inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso: cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario nomine multiiugo totus veneratur orbis, worauf dann eine noch ausführlichere Vergleichung mit andern weiblichen Gottheiten, deren Bedeutung die Göttin ſich aneignet, folgt, als die eben vorher angeführte iſt (p. 257. sq.). Außer in der Luna wurde die Göttermutter aber vorzüglich in dem Planeten Venus verehrt, weil man dieſem den meiſten Einfluß auf die Zeugung zuſchrieb, und es iſt daher ſehr gewöhnlich, daß die ſyriſche Göttin, die babyloniſche Mylitta und die Venus des Libanon, die Iſis auch dafür ausgegeben wird. Daher ſagt Ptolemaeus und ſein Paraphraſt Proclus von den Phöniziern, Syrern und Kleinaſiaten, daß ſie den Planeten Venus als die Göttermutter verehren und ihm mannichfach verſchiedene Namen beilegen (Tetrabibl. lib. II. p. 97.). Einige nennen ihn, nach Plinius, Juno, andere Iſis, andere die Göttermutter (H. N. II. 8.). Für die Göttermutter wird der Planet Venus auch von Servius ausgegeben (ad Aen. X. 83.), Apuleius nennt ihn Mater siderum (Metam. lib. XI. p. 295.), und er iſt der Apfel des Paris, nach einer wenigſtens ſehr ſinnreichen Deutung (bei Augustin. de Civ. Dei. VII. 15.), um den die drei weiblichen Schönheiten des Olymps mit einander hadern. Bei den Babyloniern iſt er, als prisca elementorum parens, die Göttermutter Tauthe, die mit der Mylitta einerlei iſt (ſ. o.), welche Herodot für die Urania und für die arabiſche Alilat ausgiebt, letztere bei Jeſ. 14, 12. gerade mit demſelben Namen, nur in der maskulinen Form הילל בן שחר, Lucifer, filius Aurorae, genannt. Es kann nach dieſen Analogien daher auch nicht zweifelhaft ſein, daß die Aſchera des A. T. auch in dem Planeten Venus, als einem der Fruchtbarkeit und dem animaliſchen Leben holden Geſtirne, verehrt wurde, obwohl es darum doch gewiß ebenſo unrichtig iſt, die Aſchera für die Aſtarte, oder den Planeten Venus, als die Athon, für Iſis, die karthagiſche Coeleſtis für die ſyriſche Göttin, die Tanais für die Mylitta zu halten.

Endlich ſei nur noch bemerkt, daß, wohl im Gegenſatz zu

ihrem ernſten Gatten Saturn (ſ. o.), die ſyriſche Göttin als ein menſchenfreundliches, gütiges Weſen gedacht wurde. Sie heißt daher **Bona Dea** (Iuvenal. Sat. II. 86. VI. 21. 314.); Plutarch nennt ſie *τὴν πάντων εἰς ἀνθρώπους ἀρχὴν ἀγαθῶν καταδείξασαν* (vita. Crassi. cap. 17.), ähnlich Ampelius: **Deam bonignam et misericordem hominibus ad bonam vitam** (lib. mem. cap. 2.), wie auch die Venus auf Cypern *ἐλεήμων*, die Barmherzige, genannt wurde (Hesych.). Es ſcheint daher, daß die ſyriſche Göttin nicht, wie dies bei der Aſtarte, der Mylitta, der Iſis der Fall iſt, als böſe Gottheit gedacht wurde.

Sechszehntes Capitel.

Die weiblichen Gottheiten mit ſideriſcher Potenz. Die Aſtarte nach ihren verſchiedenen Modifikationen. Die Göttin der Sidonier und Karthager. Dido oder Eliſſa. Tanais. Die Semiramis von Askalon. Aſtronoe, Naama oder Nemanun. Onka, Naoſis oder Athene.

Es iſt dieſen Naturgöttern nach einer oft gemachten Bemerkung eigen, daß die Begriffe von ihnen nicht ſo genau beſtimmt und von einander geſchieden ſind, weswegen je nach andern Lokalitäten und nach den Einflüſſen fremder Religionsideen auch dieſe Aſtarten im Einzelnen ſich bedeutend unterſcheiden können, obgleich weſentlich doch dieſelben Vorſtellungen ſich mit ihnen verbinden. So iſt, wie wir geſehn haben, es auch mit der ſyriſchen Göttin der Fall, die bald als Fiſch, bald in Menſchengeſtalt abgebildet wurde, und gewiß auch an verſchiedenen Orten bald vorwiegend eine ſideriſche, bald eine telluriſche Bedeutung angenommen hatte. Hinſichtlich der Aſtarten aber läßt ſich die Bemerkung machen, daß ſchon im A. T. verſchiedene Auffaſſungen nicht undeutlich ſich zu erkennen geben. Die Göttin der Zidonier wird immer im Singular genannt: עשתרת אלהי צדנים Aſtarte, die Göttin der Zidonier, deren Cult erſt ſeit Salomo in Jeruſalem eingeführt war (I. Kön. 11, 5. 33. II. Kön. 23, 13.); ſonſt ſteht aber der Plural, außer I. Sam. 31, 10., immer neben בעלים, die Baalim, (Richt. 10, 6. I. Sam. 7, 4. 3. 12, 10.), nur einmal Baal und die Aſtarten (Richt.

2, 13.). Wenn nun der Plural Baalim von einer mehrfachen Auffaſſung des einen Baal zu verſtehen iſt (ſ. o. Cap. V.), ſo gilt von dem Aſtaroth das Gleiche. Sonſt ſind die Angaben des A. T. über die Aſtarte ſehr mangelhaft; wir erfahren aus den hier geſammelten Stellen der Hauptſache nach nur, daß ſie die Nationalgöttin der Zidonier, auch die Kriegsgöttin der Philiſter war, wie ſich letzteres wenigſtens bei Combination anderer Nachrichten mit I. Sam. 31, 10. folgern läßt, und daß beſonders im Zeitalter der Richter ihr Cult, aber nicht von den Zidoniern, wie es ſcheint, durch die Israeliten angenommen war. Außerdem kann man etwa noch aus den Ortsnamen Aſtaroth-Karnaim in Gilead (Gen. 14, 5.), auch Aſtaroth genannt (Deut. 1, 4. Joſ. 9, 10. 12, 4. 13, 12.), ſchließen, daß ihr Cult auch ſonſt bei andern canaanitiſchen Stämmen, von denen die Israeliten in nachmoſaiſcher Zeit ihn erhielten, üblich geweſen ſei.

Als die Stamm- und Schutzgottheit der zidoniſchen Phönizier wird die Aſtarte auch bei jüngern Schriftſtellern noch bezeichnet. Lydus nennt ſie ihre *πολιοῦχος* (de mens. IV. 44. p. 80.); Achilles Tatius überhaupt die Göttin der Phönizier (I. 1. *ἡ τῶν Φοινίκων, καλοῦσιν αὐτὴν Ἀστάρτην οἱ Σιδώνιοι*). In Zidon hatte ſie einen großen Tempel (Achilles Tatius l. c. Lucian de Syria Dea. §. 4.); auch in Tyrus, den Hiram erbaut hatte ſtatt des alten baufälligen Heiligthums in Palätyrus. Auf Inſeltyrus wurde, ohne Zweifel in ihrem Tempel, ihr Symbol, ein Stern, gezeigt (Sanchon. p. 36.). Sie hieß die große Aſtarte, die nach dem Rathe des Kronos mit Zeus Demarus, mit dem Götterkönig Hadad, jener höchſter Gott der Araber, dieſer der Syrer, das Land, nämlich Phönizien, Arabien und Syrien regierte (*Ἀστάρτη δὲ ἡ μεγίστη, καὶ Ζεὺς Δημαροῦς καὶ Ἀδώδος βασιλεὺς θεῶν ἐβασίλευον τῆς χώρας Κρόνου γνώμῃ.* Sanchon. p. 34.). Phöniziſch iſt dies ohne Zweifel עבירה, wie die Aſtarte bei den Arabern und Saracenen hieß (vgl. die Stellen Selden de Diis Syris p. 285. Gerhard Vossius de origine et progressu idololatriae p. 467. Lobeck Aglaophamus. p. 1227. sq.). Von Tyrus war ihr Cult nach Carthago verpflanzt, wo

sie gleichfalls, wie in der Mutterstadt, als die erste Gottheit neben Herakles verehrt wurde, und als Dido, Elissa, die Stadt und den Tempel in der Mitte der Stadt erbaut hatte (s. w. u.).

Man pflegt sie, wie zu Anfang der vorstehenden Untersuchung schon gezeigt wurde, ohne hinlänglichen Grund der Aschera gleich zu stellen. Wir können auf das ganze vorhergehende Capitel zum Beweise uns berufen, daß unsere Unterscheidung sich rechtfertige; denn gerade was wir als das Charakteristische der syrischen und babylonischen Naturgöttin bezeichnet haben, läßt sich im Culte der zidonischen und karthagischen Göttin theils gar nicht nachweisen, theils erscheint es nur in untergeordneter Weise; oder wo eine wirkliche Uebereinstimmung zwischen beiden Gottheiten Statt findet, da ist sie auch wohl entweder als Vermischung verschiedenartiger Religionselemente anzusehn, wie wenn mit dem Culte der cyprischen Urania, d. i. Astarte, Mylittendienst verbunden war; oder die Verwandtschaft erklärt sich aus dem umfassenden Begriffe der phönizisch-syrischen Naturgöttin, die, wie die ägyptische Isis, die Ideen auch der andern weiblichen Gottheiten, und so auch den siderischen Charakter der Astarte sich aneignen kann. Im Einzelnen bemerken wir hierzu noch folgendes: Die Aschera des A. T. heißt nie die Göttin der Zidonier, wie stets die Astarte, wo ihr Name (im sing.) nur erwähnt wird (s. o.). Wären beide Gottheiten völlig einerlei, so läßt sich doch wahrlich kein Grund errathen, warum nicht auch die so oft erwähnte Aschera in gleicher Weise bezeichnet würde. Beide hatten ihre verschiedenen Cultusstätten zu Jerusalem, die auch mit Unterscheidung ihrer Namen in den gleich auf einander folgenden Versen V. 6. 13. 14. 15. II. Kön. Cap. 23. erwähnt werden. Wie kann man hier ohne die größte Willkühr die von den biblischen Schriftstellern unterschiedenen Göttinnen für einerlei erklären! Besonders aber ist von Wichtigkeit, daß kein Gallenwesen, kein Mylittendienst, kein unzüchtiger Adonis, kein Phallenculti, keine Baumverehrung, die wir unter Vergleichung derselben Gebräuche bei anderen phönizischen und syrischen Gottheiten auch bei der Aschera nachgewiesen haben, weder von der israelitischen Astarte, noch von der zidonischen und kartha-

giſchen Göttin dieſes Namens irgend im Alterthum erwähnt werden. Vielmehr erſcheint dieſe Göttin als die Virgo Coelestis im Gegenſatz zur Mylitta, und die römiſchen Schriftſteller nennen daher die karthagiſche Göttin die Juno, welche, gewiß nach keiner willkührlichen Uebertragung Virgils, mit der Venus in einem ähnlichen Verhältniſſe gedacht wurde, wie in der griechiſchen Mythe. Gewiß würden auch römiſche oder griechiſche Schriftſteller wenigſtens von der karthagiſchen Coeleſtis, jener „von den früheſten Zeiten an in ihren Tempeln getriebenen Unzucht, die aus dem Oriente herſtammte“ erwähnt haben, von welcher Münter (Religion der Karthager S. 79.) redet, der zum Belege dafür Stellen citirt, die er verſtümmelt oder ungenau excerpirt hat*), und überhaupt, wie es aber auch ſonſt den Mythologen geläufig iſt, alle Nachrichten von der cypriſchen Venus, von der Baaltis, die doch auch Sanchoniathon unterſcheidet, von der Derketo u. a. zuſammengetragen hat, um daraus

---

*) Münter citirt nämlich eine Stelle aus Augustinus de civ. Dei. IV. 10., die von dem unzüchtigen Culte der phöniziſchen Veſta handeln ſoll, welche er für die Carthagiſche Coeleſtis hält, in folgender Weiſe: Auguſtin ſpricht von der Vesta meretricum, cui etiam Phoenices donum dabant de prostitutione filiarum, antequam iungerent viris.“ Die Stelle lautet aber im Zuſammenhang ganz anders: Si enim Vesta Venus esset, quomodo ei rite virgines abstinendo a Veneris operibus servirent? An Veneres duae sunt, una virgo, altera mulier? an potius tres, una virginum quae etiam Vesta est, alia coniugatorum, alia meretricum, cui etiam Phoenices donum dabant de prostitutione filiarum etc. An einer andern Stelle rede Auguſtin von „turpissimis ludis, qui virgini Coelesti exhibebantur. de civ. Dei. II. 3.“ (4.), wo es heißt: Veniebamus nos etiam aliquando adolescentes ad spectacula ludibriaque sacrilegiorum; spectabamus arreptitios, audiebamus symphoniacos; oblectabamur ludis turpissimis, qui Diis Deabusque exhibebantur, Coelesti Virgini et Berecynthiae matri omnium. Auguſtin meint namentlich die von Rom übertragene Sitte der Invntio Matris Deum, deren Gebräuche er darauf erwähnt, die aber mit dem Mylittencult nichts zu ſchaffen haben.

die Ideen von der karthagiſchen und zidoniſchen Göttin aufzuklären, z. B. annimmt, daß auch die Fiſche und Tauben ihr heilig waren, da doch dies mindeſtens unerweislich, und auch, nach ihrer Vorſtellung als Virgo coelestis, unwahrſcheinlich iſt. Hält man, um ſolche Vermengungen zu meiden, ſich vorzüglich an die Nachrichten über die zidoniſche und karthagiſche Göttin, und unterſcheidet davon jene, die unbeſtimmt von einer phöniziſchen oder cypriſchen Venus oder Aſtarte reden, ſo erhält man von ihr eine ganz andere Vorſtellung als die einer unzüchtigen Mylitta. Die Angaben über die karthagiſche Coelestis müſſen aber für die zidoniſche Göttin als maßgebend angeſehen werden, da ihr Cult ſchon frühzeitig aus dem Mutterlande verpflanzt war und ſich in Afrika von fremden Einflüſſen freier erhalten hat, als in Phönizien, wo der ſyriſche Cult der Mylitta, beſonders auf Cypern, ſich mit dem Aſtartendienſte verſchmolzen hat.

Im Allgemeinen erhellt aus den Angaben der alten Schriftſteller über die phöniziſche, karthagiſche und cypriſche Aſtarte, daß ſie eine ſideriſche Grundbedeutung hat. Sie heißt daher *Οὐρανία* oder coelestis. Gewöhnlich wird ſo die karthagiſche Göttin genannt (Herodian. V. 6. Tertullian. Apologet. c. 13. Augustin. de civ. Dei. II. 4. vgl. Leonh. Coqueus z. d. St. G. Vossius l. c. p. 159.). Herodot und Pauſanias nennen auch ſo die Göttin, deren Cult von Askalon nach Paphos und nach Cythere übertragen wurde, nämlich Aphrodite Urania, die keine andere ſein kann, als die Kriegsgöttin der Philiſter, die hier verehrte Aſtarte oder Semiramis (ſ. w. u.). Darin unterſcheiden ſich aber die Angaben, daß einige ſie für die Mondgöttin, andere für die Venus oder beſtimmter für den Planeten Venus ausgeben, jedoch ſo, daß Schriftſteller, welche von der zidoniſchen oder karthagiſchen Göttin reden, ſie für den Mond halten, andere, welche die cypriſche Aphrodite vergleichen, ſie mit dem Planeten Venus identifiren. Der am beſten unterrichtete Schriftſteller war wohl Lucian, der nicht im Allgemeinen hin von einer Aſtarte, ſondern von der zidoniſchen redet, an deren Tempel er ſelbſt bei den Prieſtern über die Göttin Nachforſchungen anſtellte und ſich dahin äußert: die

Aſtarte iſt nach meiner Meinung die Selene (de Syria Dea. 4.). Die Carthager und andere libyſche Völkerſchaften nennen ſie Uranla, ſagt Herodian (V. b.), die Phönizier aber Aſtroarche, welche, wie ſie ſagen, die Selene ſei. Ἀστροαρχη, die Sternenkönigin, iſt eine, ihre Bedeutung berückſichtigende Namensentſtellung ſtatt Aſtarte, welche auch im orphiſchen Hymnus auf die Mondgöttin vorkömmt, die hier ἀστράρχη genannt wird (IX. 10.). Außerdem deutet Zonaras die Aſtarte als Mondgöttin (ἡ Ἀστάρτη.). Nicht ſelten wird ſie für Venus ausgegeben, wobei aber eben nicht der Planet Venus gemeint iſt. τὴν δὲ Ἀστάρτην Φοίνικες τὴν Ἀφροδίτην εἶναι λέγουσι. Sanchon p. 36. Quarta (Venus) Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse creditum est. Cicero de nat. Deorum. III. 23. ebenſo Lydus de mens. III. 35.) p. 45. IV. 44. p. 78. p. 80. Artemidor oneirocrit. l. 9. Hieron. in den nomm. hebbr. T. II. p. 194. Die Zeugniſſe, welche ſie für den Planeten Venus beſtimmen, ſind an ſich von keiner Bedeutung, weil ſie auf griechiſcher Etymologie des Namens, wenigſtens zum Theil, beruhen: Ἀστάρτη . . περινοστοῦσα τὴν οἰκουμένην εὗρεν ἀεροπετῆ ἀστέρα. Sanchon. p. 36. Ἀστάρτη. ἄγαλμα Ἀφροδίτης, τιμώμενον παρὰ Σιδωνίων. τοῦ ἄστρου δὲ τύπος· αὐτὸ τὸ ἄστρον ὁ ἑωσφόρος, ὅπερ Ἀφροδίτην ὀνομάζουσι; es wird dann hinzugefügt, die zidoniſche Aſtarte ſei der im A. T. erwähnte Moabitergräuel Chamos. Zonaras. Ἀστάρτην δέ καλοῦσι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ τοῦ ἀστέρος παρονομάζοντες, αὐτῆς γὰρ εἶναι τὸ ἄστρον τὸν ἑωσφόρον μυθολογοῦσι, ſagt ein Scholion zu I. Sam. 7, 4. bei Montfaucon Hexapla. Tom. I. p. 281. καὶ Ἀστάρτην μὲν αὐτὸν εἶναι τὸν ἑωσφόρον μυθολογοῦσι, τὴν καὶ Ἀφροδίτην. Mich. Glycas. Annal. p. 344. Aehnlich Suidas s. Ἀστάρτη. Simplic. in Phys. p. 150. Eudocia. p. 81. Gregor. Naz. XV. p. 237.

Aus der Bedeutung des Namens ſelbſt läßt ſich für den Begriff der Göttin mit Gewißheit nichts ermitteln. Nur ſcheint gewiß, daß er ſeiner Herkunft nach nicht zum ſemitiſchen Sprachſtamme gehört, denn für עשתרת findet ſich im Hebräiſchen, Syriſchen und Arabiſchen keine radix; das ſyriſche ܥܫܬܪܬ

עשתרת, welches man vergleicht, iſt ohne Zweifel aus dem Perſiſchen, wo ستارہ, Stern bedeutet, was wieder mit star, stella, Stern, ἀστήρ, urſprünglich ein und daſſelbe Wort iſt. Da nun die oberaſiatiſche Herkunft der Aſtarte kaum zweifelhaft und ihre ſideriſche Bedeutung gewiß iſt, ſo bleibt man wohl am rathſamſten bei dieſer Herleitung, wobei dann aber ungewiß iſt, welches Geſtirn man darunter verſtehen ſoll; freilich nur ein weibliches, alſo entweder Luna oder Venus, und am wahrſcheinlichſten erſtere, da ſie nächſt der Sonne das ausgezeichnetſte von allen Geſtirnen iſt, und als die Sternenkönigin Ἀστροάρχη, die Himmelskönigin, im Zabäismus galt.

Wir ſind alſo, um die Grundbedeutung zu ermitteln, zunächſt auf die Angaben alter Schriftſteller angewieſen, und haben entweder jene des Lucian und A., daß Aſtarte die Mondgöttin ſei, oder die zweite, wonach ſie der Planet Venus wäre, zu verwerfen, oder auch anzunehmen, daß zwar nicht die karthagiſche und zidoniſche, aber die cypriſche und ſyrophöniziſche mit dem Adonis zur Seite als Venus und zwar in den Planeten verehrt wurde. Das Zeugniß eines Schriftſtellers zu verwerfen, der wie Lucian in Zidon ſelbſt am Heiligthume der Göttin Belehrungen einzog: dazu wären die trifftigſten und ſchlagendſten Gründe nothwendig, die ſchwerlich aufgebracht werden können; vielmehr wird ſich zeigen, daß Lucians Nachricht von allen Seiten unmittelbar beſtätigt werden kann. Sind dann ferner die Angaben, daß die ſyrophöniziſche Aſtarte der Planet Venus ſei, an ſich von keinem Belang, ſo erhalten doch auch ſie wieder dadurch ihre tiefere Begründung, daß eben dieſe Göttin in Folge einer Vermiſchung des phöniziſchen und ſyriſchen Cultes eine umfaſſende Bedeutung anſpricht, bei der allerdings die Vorſtellung von ihr als Planet Venus vorwaltete. Wir unterſcheiden daher zwei Aſtarten, die karthagiſch-zidoniſche Göttin, welche auch Tanais heißt, und die ſyriſch-phöniziſche, die den Namen Aſtronome führt und der babyloniſchen Urania Mylitta näher verwandt iſt.

Die karthagiſch-zidoniſche Aſtarte.

Die karthagiſche Göttin galt als ein jungfräuliches Weſen, **virginale numen**, wie ſie Auguſtinus (**de civ. Dei II. 26.**) nennt, der freilich vom chriſtlichen Standpunkte an der angeführten Stelle mit dieſer Benennung unzufrieden iſt, und meint, es reimten ſich damit wenig die theatraliſchen Darſtellungen, welche vor ihrem Bilde, nach römiſcher Sitte, aufgeführt wurden. Sie ſtand auch nicht wie die cypriſche und ſyrophöniziſche Aſtarte, deren Gemahl Adonis war (**Cicero de nat. Deor. III. 23. Lydus de mens. IV. 24.**), mit einem Gotte in ehelichem Verhältniß, weswegen Elagabal, der für den ſyriſchen Sonnengott dieſes Namens gehalten ſein wollte, und meinte, der Mondgöttin ſtünde eine Vermählung mit ihm als der Sonne wohl an, ihr Bild aus Carthago herbeiholen ließ, und mit ihr das Vermählungsfeſt feierte (**Herodian V. 6. Dio Cassius. LXXIX. 12.**). Dieſe Vorſtellung hat ſich auch bei der Aſtarte in Phönizien erhalten; Sanchoniathon nennt ſie *παρθένον Ἀστάρτην*. p. 30. Es erhellt aber gleich, daß dieſe Idee gar nicht mehr auf die Aſtarte paßt, die ſpäter ſtatt Baaltis oder Venus mit Adonis, oder auch mit Saturn oder Malcander vermählt wurde und mit ihm nach Plutarch und Sanchoniathon mehre Kinder zeugte. Eine jungfräuliche Göttin konnte man nur etwa *κατ' ἀντίφρασιν* dieſe, außerdem mit dem unzüchtigen Kinyras und mit Mars buhlende, Aſtarte nennen. Zu dieſer Annahme iſt aber gewiß kein Grund vorhanden, ſondern vielmehr die Erklärung in der jüngern Theokraſie der Phönizier und Syrer zu ſuchen, in deren Religion der bedeutungslos gewordene Name, in der karthagiſchen aber die ihm zu Grunde liegende Idee ſich erhalten hat. Zugleich liegt hierin ein Beweis, daß Aſtarte urſprünglich Mondgöttin war, und umgekehrt läßt ſich aus dieſem ihrem Charakter entnehmen, daß ſie auch als jungfräuliches Weſen gedacht wurde, wenn anders hier aus der Analogie mit andern Religionen ein Schluß gemacht werden darf: denn eben die Mondgöttin wurde als Artemis, als Bubaſtis für ein der ſinnlichen Liebe fremdes Weſen, für die virgo coelestis gehalten.

Hiermit ist nun zugleich schon gewiß genug, mit welcher orientalischen Göttin wir die karthagische und zidonische Astarte zu parallelisiren haben und es braucht nur noch der auf Inschriften von Karthago erscheinende Name Tanais hier zum Beweise hinzuzukommen, daß sie eben jene weibliche, ursprünglich assyrisch-persische Göttin, Artemis ist, die wir als Gegenpart zum Moloch und Baal-Moloch oder Baal-Chamman mit diesen schon oben charakterisirt haben: sie trug mit ihm den Stierkopf, wurde als das reine, heilige Feuer verehrt (vgl. Silius I. 90. 96.), ihr Dienst von unehlichen Priesterinnen besorgt, und überhaupt läßt sich aus der oben durchgeführten Analogie zwischen dem männlichen und weiblichen Feuergott, Moloch und Melechet, Chamman und Astarte, die in Phönizien, in Karthago, wie überhaupt in Vorderasien überall mit einander in Conjunction vorkommen, mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß die Ideen von beiden Gottheiten kaum anders als in dem Geschlechtsunterschiede wesentlich auseinander gehen. Ehe ich die, für die phönizische und überhaupt asiatische Götterlehre so wichtige, Entdeckung, daß die Astarte die assyrisch persische Tanais oder Artemis sei, weiter verfolge, will ich den Leser mit einer andern bekannt machen, die, wenn sie anders, wie ich hoffen darf, mehr als Wahrscheinlichkeit für sich hat, von nicht geringerer Bedeutung ist, daß nämlich die mythische Stifterin von Carthago, die Göttin Dido oder Elissa, keine andere als die ἀρχηγέτις der Stadt, die Astarte, ist.

Dido oder Elissa.

Sie war eine karthagische Göttin, verehrt, so lange Altkarthago bestand. **Quamdiu Carthago invicta fuit, pro Dea culta est. Justin. XVIII. 6.** Hiermit fällt schon die Erzählung von der Gründung Karthagos der Mythe anheim, denn so gewiß es ist, daß im Oriente keine Menschen für Götter gehalten und verehrt wurden, eben so zuverlässig kann angenommen werden, daß Dido in eine Reihe gehört mit denjenigen Gottheiten, die da, wo sie als die Schutz- und Schirmgötter der

Stadt (ἀρχηγέται, πολιοῦχοι) verehrt wurden, auch für die Gründer derſelben in der Mythe galten. Dido hat alſo Carthago erbaut, wie Aſtarte Damask; Herakles Tyrus, Tarſus, Gades, vielleicht auch Thaſus (vgl Apollod. II. 5. 9.); wie Saturn Byblus und Berythus; Semiramis Babel u. ſ. w. Als eine Göttin müßte ſie ja auch ſchon darum gelten, weil ſie für eine Tochter des Bel ausgegeben wird, was mit der Gründung Carthagos in der hiſtoriſchen Zeit ſich wenig verträgt; denn ſo ſpät konnte man das Weltreich des Belus unmöglich anſetzen, und römiſche Schriftſteller haben hier der Göttin gewiß eine richtigere Stellung gegeben (Virgil I. 620. Servius ad l. Silius I. 73. 87.), als andere, welche chronologiſch die Mythen von der Stiftung Carthagos mit der Geſchichte verbinden, wie es bei Menander im Joſephus der Fall iſt, der dafür tyriſche Annalen citirt: ein Umſtand, der für Dido als hiſtoriſche Perſon eben ſo viel beweiſet, als die chronologiſchen Combinationen, unter denen phöniziſche Geſchichtſchreiber die Mythen von der Europa, Jo, vom Menelaus in die Regierungszeit dieſes oder jenes Königs von Tyrus oder von Zidon geſchichtlich verflochten (ſ. o. S. 83 f.). Daß Dido aber die karthagiſche coelestis iſt, geht aus den Angaben über ihren Tempel klar hervor: denn nach Virgil war er der karthagiſchen Juno, nach Silius aber ihr, der Göttin Dido, heilig:

Lucus in urbe fuit media, laetissimus umbrae,
Quo primum, iactati undis et turbine Poeni,
Effodere loco signum, quod regia Juno
Monstrarat, caput acris equi.
Hic templum Junoni ingens Sidonia Dido
Condebat, donis opulentum et numine divae.

Virgil I. 441.

Dieſer Tempel der karthagiſchen Juno und der ihn umgebende heilige Hain war nach Silius der Dido geweiht:

Urbe fuit media sacrum genitoris Elissae
Manibus, et patria Tyriis formidine cultum,
Quod taxi circum et piceae squalentibus umbris
Audierant, coelique arcebant lumine, templum.
. . . . Ordine centum

Stant aras coelique Deis Erebogne potenti.
. . . . inaccensa flagrant altaribus flammae.
Silius I. 81.

Nach der Lage des Tempels mitten in der Stadt muß man ſchließen, daß er der Schutzgöttin von Carthago geweiht war; denn es war ſo Sitte, daß der Tempel der Gottheit, die als *πολιοῦχος* verehrt wurde, in der Mitte des ihrem Schutz anvertrauten Ortes gebaut wurde, (vgl. Vitruvius. I. 7.) und hiernach befand ſich auch das Heiligthum der Tiratha in der Mitte der Stadt Mabug (Lucian. de Syria Dea §. 28.). Ferner deuten auch die hundert Altäre mit dem ewigen Feuer auf einen Tempel der Urania, wie deren auch in Paphos errichtet waren: ubi templum illi, centumque Sabaeo Ture calent arae. Virgil. Aen. I. 416.; und wie dieſer Tempel nach Silius zugleich ein Pantheon war, ſo auch in Nachahmung deſſen jener der Coeleſtis im neuen Carthago. Prosper Aquitan. III. 38. Münter. S. 76. Der Feuerdienſt im Tempel der Dido weiſet ebenſo beſtimmt auf den Cult der Tanais, und namentlich kann man die diros templi ritus, audito surgentes carmine flammas Sil. v. 102. 103. mit dem perſiſchen Feuerkult vergleichen (Herod. I. 132.). Beide Tempel, dieſer der Dido und jener der Coeleſtis bei Virgil, und ſomit beide Göttinen ſind alſo gewiß dieſelben. Zudem ſtimmt es nun trefflich zu der Angabe Juſtins, daß Dido nur ſo lange, als das alte Carthago ſtand, verehrt wurde, wenn anderer Seits berichtet wird, daß die Schutzgottheit Carthagos von den Römern vor der Zerſtörung der Stadt evocirt worden war (Macrob. Saturn. III. 9.). Beide ſind doch dieſelben, die Coeleſtis in der Eigenſchaft als *δαίμων Καρχηδονίων* (Polyb. VII. 9. 2.).

Zu dieſen Gründen, die für ſie als die Schutzgöttin Karthagos, die Coeleſtis, ſprechend ſind, geſellen ſich andere, aus denen überhaupt hervorgeht, daß ſie eine Göttin und die Erzählung von der Gründung Carthagos durch ſie nur Mythe iſt. Oder wie läßt ſich annehmen, daß die Schutzgöttin der Stadt eine vergötterte Königstochter ſei? Münter führt zwar mehrere Fälle an, daß die Carthager und Phönizier auch Menſchen

als Götter angebetet haben; allein es ſind dies nur Mißverſtändniſſe. Hadad und Azael, welche Joſephus für Könige der Syrer hält, die im A. T. vorkommen, galten in Damask nach eigener Angabe des Joſephus nicht dafür, und ihre Namen kommen auch ſonſt von ſyriſchen Gottheiten vor (ſ. o.). So iſt es, wie gleichfalls gezeigt, auch mit dem Jolaus oder Jubal, dem mauriſchen Juba, nicht anders mit dem Amilkar der Fall. Dieſer ſoll ſich ſelbſt auf einem Scheiterhaufen verbrannt haben und in Carthago, ſo wie in allen Kolonien, dafür verehrt ſein (Herod. VII. 167.); aber nach Athenagoras (legat. XII. 6.) war er ein karthagiſcher Gott, und wer kann hier zweifeln, daß Amilkar der tyriſch-karthagiſche Melkarth iſt, der ſich auch überall, wo ein Feſt der πῦρα gefeiert wurde, ſelbſt verbrannt hat! So läßt ſich überall zeigen, daß, wo Griechen und Römer von Heroen der Karthager, Syrer, Babylonier, Aſſyrer reden, ſie Gottheiten verwechſelt haben, wie ſelbſt jene arae Philaenorum (Sallust. B. J. c. 81. Valer. Maximus. V. 6. 4. Strabo III. 5. p. 457. Münter a. a. O. S. 117.) wohl nur durch Mißverſtand eines Götternamens ſo gedeutet ſind, der ſich in dem paläſtinenſiſchen oder ſyriſchen Fluſſe Ἀραπαλινακρέων des Ptolemaeus (vgl. Reland Palaestina. p. 458.) erhalten zu haben ſcheint. Was aber namentlich die Dido betrifft, ſo ſind ja ihr Vater, Schweſter und ihre ganze Umgebung phöniziſche Götter! Ihr Vater iſt Belus, Virgil. Aen. I. 620. Silius. I. 73. 87., nach Servius der jüngere Bel, der Sonnengott Methres (ad Aen. I. 620. ſ. v. Cap. VI.). Daß der vom Hammon gezeugte Jarbas, ihr Buhle in Libyen, Milichus, der libyſche Mars ſei, haben wir ſchon oben geſehen. Ihre Schweſter Anna, die ſie mit dem Aeneas kuppelt, war in Rom eine der Venus entſprechende Göttin, Anna Perenna, deren Cult die Mythe von Carthago herleitet (Ovid. fast. III. 523 ff. Silius VIII. 42.) und eine Spur von ihrer Verehrung in Carthago findet ſich einſtweilen in dem Namen בר חנה in der fünften karthagiſchen Inſchrift (vgl. Geſenius p. 177.). Iſt der Name חנה, clemens, misericors, phöniziſch, ſo würde er nach dem Beinamen der Venus Ἐλεήμων, Bona Dea, Bona et Misericors Dea (ſ. o.) zu verſtehen ſein; wenn

aber wirklich die römiſche Anna Perenna die indiſche Göttin Anna purna ſein ſollte (Bohlen Indien Th. I. S. 201.), ſo dürfte ſchwerlich abzuſehen ſein, wie ſie einen andern Weg nach Rom gefunden haben ſollte, als den die Mythe andeutet, nämlich über Carthago und weiter durch die Phönizier von Indien her. Der Name Pygmalion iſt auch auf Cypern in die Mythen der Coeleſtis verflochten. Er wird als alter König von Paphos genannt, welcher der Herkunft nach ein Phönizier geweſen ſei (Asclepiades bei Porphyrius de abstin. l. IV. p. 345 sqq.) und bald zu der unzüchtigen Familie des Cinyras gerechnet (Apollod. III. 14. 13.), bald für einen Liebhaber der paphiſchen Coeleſtis ausgegeben wird (Ovid. Metam. X. 242.). Aber auch im phöniziſchen Gades war ſein Name gefeiert. Hier befand ſich im Tempel des Melkarth ein goldener Oelbaum des Pygmalion, an deſſen kunſtvoll gebildetem Laubwerk ſtatt der Früchte eine Menge Smaragde hingen (Philost. vita Apollon. V. 5.). In der Mythe von Dido iſt gleichfalls von ſeinem Reichthum und ſeinen im Schooße der Erde verborgenen Schätzen die Rede, die er mit dem Golde des Sichäus noch zu vermehren trachtet (Virgil. Aen. I. 364.). Bald iſt dieſer ſein Oheim (Justin. l. c.), bald aber ſein und der Dido Bruder (Silius I. 22.), vom geitzigen Pygmalion am Altare (Justin. l. c. Virgil. I. 349.), oder auf der Eberjagd (Malala p. 163.) meuchlings ermordet. Daher iſt denn auch wohl ſein Name פגם עליון zu erklären, welcher Mörder des Eljon bedeutet; vielleicht war er der phöniziſche Plutus oder doch eine chthoniſche Gottheit und die Mythe kann mit den vielen andern verglichen werden, nach denen ein frommer Bruder von dem andern, der dem Mars entſpricht, getödtet wird. Im Tempel zu Carthago waren die Bilder des Sichäus und der Göttin neben einander geſtellt, alſo beide gemeinſchaftlich verehrt, vor ihnen ein Schwert, angeblich dasjenige, womit Dido ſich getödtet hatte: Ipsa sedet tandem aeternum coniuncta Sychaeo: ante pedes ensis Phrygius iacet. Silius. I. 90. Der Name des Sichäus bedeutet der Reine, זך, und entſpricht ſo am meiſten dem lydiſchen Agathon, der auch von ſeinem Bruder, dem Jäger Adraſt, erſchlagen wird. Zu dieſer

Etymologie paßt dann nicht nur treffend der Charakter des Sichäus, ſondern vorzüglich, was Virgil von einem Tempel deſſelben gewiß nicht erdichtet hat. Aen. IV. 457:

> **Praeterea fuit in tectis de marmore templum**
> **Coniugis antiqui, miro quod honore colebat,**
> **Velleribus niveis et festa fronde revinctum.**

Es kömmt aber noch eine andere Form des Namens vor, Acerbas bei Juſtin, oder genauer Sicharbas, von der Servius zu Aen. I. 343. bemerkt: **Quotiens poeta aspera invenit nomina vel in metro non stantia, aut mutat ea, aut de his aliquid mutilat. Nam Sichaeus Sicharbas (Var. Siarbas, Sacarbas, Socarbas, Sicarbas) dictus est.** Es kann aber nur als bloße Vermuthung des Commentators angeſehen werden, daß Virgil den Namen geändert habe, und wahrſcheinlicher läßt ſich annehmen, daß letzteres die vollſtändigere, Sichäus aber die abgekürzte Form des Namens ſei. זכי חרב heißt, deſſen Schwert rein iſt, wie בר לבב deſſen Herz (Pſ. 24, 4.), בר־יד deſſen Hand rein iſt (Pſ. 18, 21. 25.), wo man etwa annehmen kann, daß das Schwert, welches vor dem Bilde der beiden Götter lag, Attribut oder Fetiſch des Sichäus war, und er darum ſo hieß, weil nur, wie Virgil andeutet, Blumen und weiße Widderfelle, die beide auch zum Culte der Urania in Paphos gehörten (Servius ad Aen. I. 335. Lydus de mens. (V. 45. p. 80.), ihm geopfert wurden, aber mit dem Schwerte oder Opfermeſſer kein Blut vergoſſen, oder auch dieſes immer vom Blute ſorgfältig gereinigt wurde, wie jenes im Fluſſe Cydnus abgeſpülte Apolloſchwert. Sonſt ſcheint dieſes Schwert in der Mythe der Dido weſentlich zu ſein, da es ſo oft erwähnt wird. Virgil. Aen. IV. 506. Silius. VIII. 150. Ovid. Fast. III. 549. Leider haben wir die urſprüngliche Geſtalt der Mythe von der Dido nicht mehr; indeß iſt es doch unzweifelhaft, daß römiſche Schriftſteller in der Hauptſache der puniſchen Mythe treu bleiben, und daß namentlich die Selbſtverbrennung der Göttin in Carthago gefeiert wurde. Ein Feſt der πύρα, welches doch die Mythe zunächſt veranlaßt hat, wurde auch hier gewiß der weiblichen Feuergöttin zu Ehren gehalten, wie zu Hierapolis, und

vielleicht kannte man in Damask, wo der Tempel der Aſtarte, gerade ſo wie jener der Dido, zugleich auch ihr Grabmal war (Justin. XXXVI. 2.), dieſelbe Mythe von der Selbſtverbrennung der Göttin. Auch iſt nicht zu überſehen, daß überhaupt der Cult der Aſtarte oder Tanais dem des Baal-Moloch oder Herakles-Sandan ganz gleich iſt, und wie man an den Heiligthümern des männlichen Feuergottes überall, wo ein Feſt der πυρά gefeiert wurde, auch die Mythe von der Selbſtverbrennung lokal machte, ſein Grabmal zeigte, und die verbrannten Gebeine aufbewahrte, ſo ſcheint es auch mit dem weiblichen Moloch der Fall geweſen zu ſein. Wurde bei einem ſolchen Feſte ein Bild der Göttin verbrannt, wie in Tarſus jenes des weiblichen Sandan, ſo konnte leicht daraus die Sage von der Selbſtverbrennung entſtehn. Einen bedeutenden Wink gibt hier Virgil, welcher das Bild, das Schwert (phrygius ensis) und die Kleider des weibiſchen Aeneas auf dem Scheiterhaufen verbrennen läßt (IV. 495. 507.). Hat Virgil, wie es nicht zweifelhaft iſt, in der Mythe ſtatt eines phöniziſchen Gottes, durch den die Coeleſtis zur Untreue gegen den Gemahl verführt wurde, den Aeneas ſubſtituirt, wie denn eine Uebertragung ſchon Macrobius (Saturn. V. 17.) vermuthet; und war es auch im Culte der karthagiſchen Tanais und des neben ihr genannten Herakles Sitte, ein Bild dieſes Herakles als Sandan mit ſeinem Doppelbeil und in dem Frauenkleid beim Feuerfeſte zu verbrennen, wie es ja in Tarſus und überhaupt da, wo Sandan und Tanais verehrt wurden, üblich war: ſo hätte man etwa noch hinzu zu denken, daß das Bild der Tanais zugleich mitverbrannt wurde, um die ganze Mythe von der Selbſtverbrennung der Dido oder Tanais leicht und ungezwungen erklären zu können.

Außerdem kommen noch ſonſt bemerkenswerthe Spuren vor, welche auf eine Identität der Dido oder Eliſſa mit der Aſtarte oder Tanais leiten. In ihrem Verhältniß zum Aeneas, dem wahrſcheinlichen Sandan, verläugnet ſich ihr eigenthümlicher Charakter, und ſie gleicht dann einer Tanais in der Eigenſchaft der Mylitta, oder, um den Namen der entſprechenden karthagiſchen Göttin zu wählen, ihrer Schweſter Anna. Wirklich

berichtet Varro, daß nicht Dido, sondern Anna sich auf dem Scheiterhaufen selbst verbrannt habe (bei Servius ad Aen. IV. 682.). Hier wäre also die Anna, der zu Ehren die Römer ein Hüttenfest feierten, welches den Sakäen der Tanais ganz gleich steht, ebenso Dido geworden, wie die Tanais wohl den Charakter der Mylitta oder Aine, Nanaia annimmt. Sie soll auch, wie die Semiramis, ihren Gatten umgebracht haben (Eustath. ad Dionys. bei Bochart. p. 472.), und es scheint, daß sie gleichfalls wie die assyrisch-persische Göttin als Jägerin gedacht wurde (Virgil. IV. 199.). Zu ihrem andern Namen Elisa, Elissa vergleicht man wohl am passendsten jenen der ephesischen Artemis Elusia (Hesych.: *Ἐλουσία, Ἄρτεμις παρὰ Ἐφεσίοις*), welches אֵל עֻזָּה, Göttin der Stärke, oder אֵל עִזָּה, starke Göttin wäre, und dem wahrscheinlichen andern Namen der Artemis Am-aza, Mar-azana entspräche. Dido leidet kaum eine andere Ableitung als von דיד, Geliebter, mit dem suffix, דידו, seine (des Sichaeus oder Baal) Geliebte, wie auch Gesenius (Mon. Phoen. p. 406.) erklärt, was sehr wohl auf das Verhältniß der Mondgöttin zum Sonnengott paßt. Ihrem Gemahle oder Geliebten entspricht unter den phönizischen Göttern am meisten der schöne Memnon oder Serach, der auch zu Paphos gemeinschaftlich mit der Urania neben Pygmalion verehrt, dessen Grab, wie der Tempel des, von Dido betrauerten, Sichaeus mit Blumenkränzen geschmückt und dem zu Ehren gleichfalls ein Feuerfest gehalten wurde. Daß auch die Göttin den gleichen Namen führte, läßt sich mit Grund aus der Angabe des Pausanias entnehmen, daß die phönizische Athene Siga, זִגָּה, die Reine, geheißen habe (s. w. u.).

Tanais.

Bei dem bedeutenden Einflusse, den von Alters her die Religion der ostasiatischen Völker auf den Semitismus ausgeübt hat, kann es zumal bei einer Gottheit, die nach ihrem einen Namen Astarte schon nach Assyrien oder Persien verweiset,

und deren Wesen als Gestirn- und Feuergöttin ebenfalls auf einen Zusammenhang mit assyrisch-persischem Licht- und Gestirndienst deutet, eben nicht sehr auffallend sein, daß karthagische Inschriften neuerlich mit einem Namen der Coelestis bekannt gemacht haben, den die entsprechende assyrisch-persische Göttin führt, nämlich תנת. Ich erlaube mir diese hier meinen Lesern, die Gesenius's paläographisches Werk nicht zur Hand haben, mitzutheilen.

Die dritte der bisher entzifferten Inschriften, deren Entdeckung man den Nachsuchungen, welche Humbert, Falbe und Scheel im Schutte des alten Carthagos angestellt haben, verdankt, lautet:

לרבת לתנת ול	Dominae Tanaiti et Ba-
בעלן לאדן לב	ali nostro, domino, Ba-
על חמן אש נד	ali Hhammano vir vo-
ר גדעשתרת	vens Gad-Astoreth,
הספר בן עבדבולקר	scriba, filius Abd-Melcar.

Die zweite am Rande etwas verletzte lautet ähnlich:

(ל)רבת לתנת ולבעל	Dominae Tanaiti et Baali
(ן)לאדן לבעל חמן	nostro, Domino Baali-Hhammano
(א)ש נדר עבדאשמ	vir vovens Abd-Esmun,
(ן)בן בדעשתרת בן	filius Bad-Astoreth, filius
(ע)בדאשמן	Abd-Esmuni.

Dann füge ich noch mit Uebergehung der ersten, die noch bedeutendere Verletzungen erlitten hat, die fünfte hinzu:

לרבת לתנת לבע	Dominae Tanaiti et Baali
לן לאדן לבעל חמן	nostro, domino, Baali Hhammano
(אש)נדר עבדמלקר	vir vovens Abd-Melcar-
ת השפט בן בדבל	th, Sufetes, filius Bad-Mel-
קרת בן חנא	carthi, filii Hhannae.

Ueber die Deutung von Koppe und Hamaker, welche statt תנת lesen möchten תלת, *Θάλατθ*, was Gesenius mit Gründen, die Jedem genügen werden, widerlegt, sehe man das Weitere l. c. p. 114., wozu ich nur noch bemerken will, daß sie auf der falschen Ansicht von der karthagischen Göttin als baby-

loniſcher Mylitta beruht. Sehr erwünſcht kam für dieſen Namen der Göttin, daß auf der erſten in Athen gefundenen phöniziſchen Inſchrift der Name Abd-Thenet in der beigefügten griechiſchen Ueberſetzung Ἀρτεμίδωρος lautet, wo dann kein Zweifel übrig blieb, daß hier gar nicht an eine babyloniſche Thalath oder Mylitta zu denken, ſondern der Name der perſiſchen Artemis zu vergleichen ſei, welche als Tanais, auch Anaïtis oder als Artemis Perſica bei den Alten vorkömmt (ſ. w. u.), und deren Cult von Indien bis nach Kleinaſien und von da weiter bis an die Küſten des Peloponnes, bis ſelbſt nach Spanien, im hohen Alterthum ſich ausgebreitet hat. Es muß daher ſehr auffallen, wie Geſenius dieſe eigenthümlich aſiatiſche Gottheit für urſprünglich ägyptiſch anſehen und in der Neith, der ägyptiſchen Athene, wieder finden konnte, woraus dann folgen würde, daß nicht nur die zidoniſch-karthagiſche Nationalgöttin, ſondern auch der perſiſche Artemiscult von Aegypten her ſich verbreitet hat, und daß auch der ihr hier und ſonſt beigeſellte Feuergott Hhamman, den Geſenius für Amun hält, aus der ägyptiſchen Religion in die ſemitiſche und aſſyriſch-perſiſche übertragen iſt: eine Anſicht, die, wie einleuchtet, durchaus keine innere Gründe für ſich hat und wobei ganz das eigenthümliche Weſen dieſer Gottheiten verkannt wird. Richtiger haben Heyne in der Abhandlung de Dea Comanensi in den Abhandlungen der Göttinger Gelehrtengeſellſchaft Tom. XVI. p. 101. sqq. und Zoega in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen S. 136. die Tanais oder Anaitis für eine urſprünglich perſiſche Gottheit gehalten. Wir haben ſie oft ſchon die aſſyriſch-perſiſche Tanais genannt, weil ſie nach allen Gründen für die Nationalgöttin der medoperſiſchen und aſſyriſchen Völkerſchaften von Indien bis nach Kleinaſien hin zu halten iſt, und wollen nun zuerſt die Hauptmomente des Beweiſes hier vorlegen, und zugleich in Verbindung damit die Vorſtellungen von der Göttin in der Kürze bezeichnen.

Strabo bezeichnet die Tanais, da wo er von dem Sakäenfeſte redet, als das patrium numen der Perſer, welcher Cyrus die Sakäen zu Ehren veranſtaltet habe: τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἀνιερώσας τῇ πατρίῳ θεῷ lib. XI. p. 432., wobei man

ſich der Vorſtellungen erinnern wolle, welche man mit θεὸς πάτριος verknüpfte. Patrii dii sunt qui praesunt singulis civitatibus, ut Minerva Athenis, Juno Carthagini. Servius ad Georg. I. 494. (vgl. Lobeck Aglaophamus. p. 277.). Wie alſo Aſtarte die Göttin der Zidonier (I. Kön. 11, 5. 33. II. Kön. 23, 13.) oder ἡ τῶν Φοινίκων, sc. θεά (Achilles Tatius I. 1.), ſo war Tanais hier der Perſer, dort der Punier Schutzgöttin, darum der δαίμων Καρχηδονίων (Polybius l. c.), den Scipio mit der, von Macrobius aufbewahrten, Schwurformel evocirte: si Deus, si Dea est cui populus civitasque Carthaginis est in tutela, teque maxime ille, qui urbis huius populique tutelam recepisti, precor, venerorque, veniamque a vobis peto, ut vos populum Carthaginiensium deseratis. (Saturn. III. 9.). Wie nun die Bilder der patrii Dei in den Colonien oder in unterworfenen Städten wohl aufgeſtellt wurden und hiernach Epiphanes ein Idol des antiocheniſchen Jupiters Olympius im Tempel zu Jeruſalem ſetzen ließ: ſo befahl auch Artaxerxes, wie Beroſus erzählt, daß ein Bild der Göttin Tanais, die früher bildlos verehrt worden war, in den größten Städten der perſiſchen Monarchie, in Babylon, in Suſa, Ecbatana, in Perſien, Bactrien, in Damask und Sardes zur Verehrung aufgeſtellt werde (bei Clemens Alexand. Protrept. p. 47.). Auch hier erſcheint ſie als das numen patrium der Perſer. Ebenſo merkwürdig iſt eine dritte Stelle in Plutarchs Artaxerxes. Bei der Thronbeſteigung eines Königs wurde eine Art Krönungsceremonie zu Paſagardae, der älteſten Reſidenzſtadt der perſiſchen Könige in dem Tempel dieſer Göttin vorgenommen. Ἔστι δὲ θεᾶς πολεμικῆς ἱερὸν, ἣν Ἀθηνᾷ ἄν τις εἰκάσειεν. cap. 3., wozu Heyne a. a. O. S. 148. bemerkt: Institutum fuit Persarum patrium, itaque necesse est deam fuisse et ipsam patrium numen, diversumque ideo a Dea Assyria et quavis alia dea, was in ſoweit ganz richtig, daß der Cult dieſer Göttin nicht erſt in ſpäterer Zeit eingeführt iſt, wie Heyne mit Unrecht aus der eben erklärten Stelle des Beroſus zu folgern ſcheint. Hiezu nehme man nun noch, daß Strabo an zweien Stellen den Cult der Tanais bei den Lydiern (XI.

14. p. 466.) und bei den Armeniern (XI. 8. p. 431.) ausdrücklich als persisch bezeichnet und an letzterer Stelle auch den Omanus und Anandatus (vielleicht Amandratus, wonach Amandra, wo Perseus die Feuersäule, חמן אדר, setzte, **Malala p. 36.**, wohl genannt war) persische Götter nennt, um hier vollkommen darüber im Reinen zu sein, daß die Tanais weder die aus Aegypten entlehnte Neith, noch sonst eine in den persischen Götterdienst erst in jüngerer Zeit aufgenommene fremde Göttin sei.

Daraus würde man aber mit Unrecht folgern, daß sie nicht ebenso gut eine assyrische Gottheit sei. Vielmehr läßt sich eben, weil sie Nationalgöttin der Perser war, schon schließen, daß sie in dem verwandten Religionssysteme der Assyrer ganz dieselbe Stellung hatte, zumal da sie als Schutzgottheit des großen Reiches der Perser angesehn wurde, welches mit allen seinen Einrichtungen von den Assyrern an die Meder übergegangen war. Dies wird denn auch dadurch hinlänglich gewiß, daß nach Berosus (bei Agathias s. o.) die mit dem Culte der Tanais verbundenen Sakäen den Persern von den Assyrern überkommen waren; denn bei diesem Feste nimmt die Göttin die Bedeutung einer Nationalgöttin in Anspruch, wie aus den oben erklärten Mythen von der Semiramis zur Genüge erhellt. Dann ergiebt sich auch aus einer Stelle im Berosus, daß sie gleichfalls bei den Assyrern die Kriegs- und Siegsgöttin war, als welche sie die Perser verehrten; denn nach einer Nachricht des Abydenus, die er zum Theil gemeinschaftlich mit einem Fragmente des Berosus und ohne Zweifel aus ihm mittheilt, hatte Sanherib zu Tarsus nach einem Siege über die Griechen einen Tempel der Athenae erbauen lassen. Diese Athenae ist doch offenbar dieselbe Göttin, die Plutarch als die θεὰ πολεμικὴ der Perser bezeichnet, der zu Ehren Cyrus nach einem Siege über die Saken das Sakäenfest eingeführt haben soll, die in Tarsus, in Cilicien, in Kappadocien, Lydien als Tanais, Tanake, Athenais oder Athene neben dem assyrischen Sandan oder Sandakes verehrt wurde, und es läßt sich aus dieser Stellung neben dem assyrischen Kriegsgott auch mit Gewißheit wohl schließen, daß sie, die Göttin, mit den Waffen und Attributen

des Sandan auch die Kriegs- und Siegsgöttin der Aſſyrer geweſen ſei, die in der Mythe unter anderm Namen als Semiramis erſcheint. Einen andern Beweis will ich hier nur andeuten. Die Perſer fanden bei ihrem Zuge nach Griechenland überall in dieſer Göttin, der Artemis oder Athenae in Laodicea, in der Hemithea zu Caſtabus, der Artemis zu Brauron und Delos, ihre eigene Nationalgöttin wieder und nahmen nur Anſtoß an den bildlichen Darſtellungen derſelben, an den nach alter aſſyriſcher Sitte ihr dargebrachten Hunde- und Menſchenopfern.

Dieſe aſſyriſch-perſiſche Tanais war die Mondgöttin. Man kann dies ſchon mit befriedigender Gewißheit daraus entnehmen, daß ſie die erſte Gottheit der Perſer war, welche die Sonne und den Mond vor allen Göttern am höchſten verehrten, weswegen noch die parthiſchen Könige ſich **Solis fratres et Lunae** nannten (**Ammian. Marcellin. XXIII. 6.**). Die Mondgöttin ſtand aber bei ihnen als die θεὰ πολεμικὴ noch in höherm Anſehn als die Sonne, und wenn dieſe als Apollo, an deſſen Tempel als der griechiſchen Schutzgottheit Xerres daher vorzüglich ſeine Zerſtörungswuth ausließ (**Ctesias bei Photius p. 39.**), als den Griechen günſtig galt, ſo war der Mond es (als θεὸς συστρατευομένη) den Perſern (**Herod. VII. 37.**). Man würde daſſelbe auch in folgender Weiſe ſchließen können: weil die perſiſche Artemis und die karthagiſch-zidoniſche Aſtarte Mondgöttin iſt, ſo muß es auch die mit ihnen identiſche Tanais ſein; und umgekehrt mag man hiernach beurtheilen, daß wir die Aſtarte mit Grund nicht für den Planeten Venus, zu dem auch der Charakter einer Kriegsgöttin nicht paſſen würde, ſondern für die Selene halten. Endlich wird die Tanais von Cappadocien auch häufig Bellona genannt und bei Carthago hieß ein Gebirg nach ihrem Namen **montes Bellonae** (vgl. **Petavius ad Julian. orat. V. p. 90. Spanh.**).

Ferner war die Tanais ebenſo, wie bei den Carthagern und Phöniziern, auch bei den Perſern ein **numen virginale**. Daher mußten ihre Prieſterinnen unverehlicht ſein, und Darius beſtimmte die Aſpaſia zum Tempeldienſt der Tanais in Ecbatana, „damit ſie ihr übriges Leben in Reinheit zubringe.“ **Plutarch. vita Artaxerxis. cap. 27.** Daher waren auch die Mega-

byzen zu Epheſus Caſtraten, kein Weib, wenn ſie nicht mehr Jungfrau war, durfte den Tempel betreten; daher die Jungfrauenproben der Prieſterinnen der perſiſchen Artemis zu Caſtabala durch Feuer und Waſſer, die Jungfrauenopfer zu Laodicea, wofür ſpäter nach einem aſſyriſch-babyloniſchen Ritus Hirſchkühe die Stelle vertraten (ſ. o.). Die perſiſche Sitte, Jungfrauen zum Tempeldienſt der Tanais zu verloben, hängt aber wieder mit dem ältern Culte der aſſyriſchen Tanais zuſammen, der in Laodicea wie an den Küſten des Bosporus reine Jungfrauen geopfert wurden, ein Gebrauch, von dem die Beſtimmung zum Tempeldienſt nur eine Milderung war, wie in der Mythe von der Iphigenie auf Taurus. In Laodicea, wo die Göttin ſtatt der Jungfrauen durch Hirſche geſühnt wurde, finden wir nach einer Inſchrift noch in ſpäterer Zeit eine Hierodulin, die unter dem Könige Seleucus Nicator zum Tempeldienſt geweiht war (**Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 314.**). Daß der jungfräuliche Charakter von Alters her der Göttin weſentlich war, ergibt ſich auch aus der gleichen Auffaſſung der im heiligen Feuer verehrten und durch Menſchenopfer geſühnten tauriſchen Artemis, ἡ *Παρθένος* genannt (**Her. IV. 103.**), die dann vielfach wieder, weil ſie mit der aſſyriſch-perſiſchen Tanais einerlei iſt, durch Mythen mit ihr kombinirt wird. Iphigenie, wie nach Herodot die tauriſche Göttin ſelbſt hieß, ſoll ihr Bild nach Brauron gebracht haben, von wo die Perſer es wegnahmen, bis es ſpäter nach Laodicea in Syrien kam (**Pausan. I. 33. III. 16.**). Oder auch hätten Tyrrhener ihr Bild von Brauron nach Lemnos gebracht (**Plutarch. Virtut. mulier. c. 9. quaest. gr. 21.**). Oreſtes und Iphigenie hatten überall dieſen Cult eingeführt in Cappadocien (**Strabo XII. 2. p. 8.**), in Pontus und in Lydien (**Pausan. III. 16.**); im pontiſchen Comana hießen die Prieſter Oreſtiaden und ſogar bis nach Skythopolis in Paläſtina war Orestes gekommen (**Photius p. 340. Procopius de Bello Pers. I. 17. Malala p. 139. 141. Cedrenus Tom. I. p. 235.**). Dieſe ſonderbare Combinationen mit der griechiſchen Mythe vom Orestes und der Iphigenie, die beide in der aſiatiſchen Mythe ohne Zweifel die Götter ſelbſt waren, die gewöhnlich ihren Cult ſelbſt ſtiften, dieſe

die weibliche Feuergöttin (**Herod. IV. 103.**), Oreſtes (אור אשתא, das Licht des Feuers, gleichbedeutend mit Adraſtus, אדר אשתא), aber die ihr beigeſellte männliche Gottheit Adramelech, Malchadar, ſetzen doch voraus, daß überall die Vorſtellung von der Göttin als einem jungfräulichen Weſen unzertrennlich war.

Man kann auch in anderer Weiſe aus der Verbreitung des Cultes der Tanais oder Artemis entnehmen, daß ſie eine Göttin der altaſſyriſchen Religion war, deren Dienſt ſich zugleich mit der aſſyriſchen Herrſchaft weiter ausgebreitet hat (vgl. S. 75 f.). Ich will hier, von Kleinaſien abſehend, wo dies am deutlichſten hervortritt, nur auf zweierlei Punkte aufmerkſam machen. Seitdem die Götter in Israel in der aſſyriſchen Periode einen vorherrſchend ſideriſchen Charakter angenommen hatten, finden wir neben dem Himmelsheere zum erſten Male die Himmelskönigin, der zu Ehren beſonders die Weiber auf den Straßen Feuer anzünden, ihr räuchern, Trankopfer darbringen und Mondkuchen backen (vgl. Jer. 7, 18. 44, 17 ff.): ein Cult, den man gar nicht mit dem frühern phöniziſchen bei den Israeliten verwechſeln darf; denn da erſt von der aſſyriſchen Periode an das Himmelsheer verehrt wurde, ſo kann auch der Dienſt der jetzt im Jeremia erwähnten Himmelskönigin nur gleichzeitig eingeführt ſein. Nach Griechenland kam der Cult der Artemis von Thrazien und vom Bosporus her (**Pauſan. III. 16. Herod. IV. 103.**), und auch hier ſteht er ohne Zweifel in Verbindung mit den Koloniſationen der Aſſyrer in dieſen Gegenden. Es iſt ſchon oben (S. 22.) gezeigt worden, daß die ſamothrakiſche, makedoniſche und thrakiſche Artemis den Namen der perſiſchen, *Ζαρήτις*, זרת, führt; gewiß war aber dieſe durch Hundeopfer geſühnte Göttin nicht die jüngere perſiſche, da Hunde- und Menſchenopfer von den Medopersern nicht mehr geduldet wurden (vgl. **Justin. XIX. 1.**), was für eine Reformation eines älteren Cultes zu zu halten iſt. Der ſkythiſche Artemisdienſt am Pontus, der mit Feuerverehrung (vgl. **Euripid. Iphigenie v. 608. Diodor. XX. 14.**), mit Jungfrauenopfern und gleichfalls wie der babyloniſch-aſſyriſche mit Opfern von Hirſchkühen verbun-

den war, darf gewiß von den aſſyriſchen nicht getrennt werden, beſonders, da er auch hier im Zuſammenhang mit der Ausbreitung der aſſyriſchen Monarchie in Verbindung ſteht (ſ. o. S. 74.). Daß die Saken oder Indoſkythen (vgl. Ritter Erdkunde von Aſien. B. IV. Th. 1. S. 485.) den Cult der Tanais angenommen, wird von Strabo berichtet (IX. 8. p. 431.). Die Maßageten verehrten den nach ihrem Namen genannten Fluß Tanais als Gottheit, wie Maximus Tyrius erzählt (dissert. VIII. sect. 8. p. 89.). Daher werden auch die Amazonen von den Saken am Fluſſe Thermodon in Cappadocien hergeleitet (Justin. II. 4. Herod. IV. 110. Diod. III. 52. Strabo XI. 5. p. 418.), oder von den Albanen, einem andern ſkythiſchen Volke wo die alterthümliche Weiſe des Artemisdienſtes noch in Strabo's Zeit fortdauerte, und von den Hierodulen einer mit der heiligen Lanze der Göttin als Sühnopfer geopfert wurde, nachdem er vorher ein Jahr lang gemäſtet war (Strabo XI. 4. p. 417.). Die Namen Artemis, Perſephatta, Perſephaſſa gehen daher auch auf die der ſkythiſchen Göttin oder einer Amazone zurück. Eine Amazone hieß bei den Skythen *Οἰόρπατα* oder *ἀνδροκτόνος*: *οἶον γὰρ καλέουσι τὸν ἄνδρα, τὸ δὲ πατὰ κτείνειν*. Herod. IV. 110; aber auch die Artemis war bei ihnen *ἀνδρόφονος* genannt (Theophilus ad Antol. cap. 9.), wie ſonſt eine Amazone mit dem Namen der perſiſchen Artemis *Ἄναια* (Zonaras) heißt, und Am-aza אם עזה die Göttin ſelbſt als die ſtarke Mutter bezeichnet. Dem letzten Theile des Wortes in *Οἰόρπατα* entſpricht *φατια*, *φασσα* in *Περσεφατια* oder *Περσεφάσσα*, wovon *Περσε-φόνη* Ueberſetzung iſt. Mit dem Namen *Ἄρτεμις* aber hängt augenſcheinlich die Benennung der ſkythiſchen Urania wieder zuſammen, welche *Ἀρτίμπασα* hieß (Herod. IV. 59. vgl. Origenes contra Cels. l. IV. p. 310.), bei Heſychius *Ἀρτιμήσασα* ſt. *Ἀρτιμπάσα*, und man erklärt vielleicht richtiger alle dieſe Namen Diorpata, Perſepatta, Artimpata feuertödtend, da der erſte Theil des Wortes ar, or, art, pher in den medoperſiſchen wie in andern Sprachen Feuer bedeutet.

Es läßt ſich alſo die Verbreitung des Cultes der Tanais überall gleichmäßig mit der Ausdehnung oſtaſiatiſcher Völker

nach Westen hin nachweisen, wogegen man schwerlich Gründe aufbringen wird, welche einen Zusammenhang mit Aegypten wahrscheinlich machten, und auch die Vorstellungen von der assyrisch-persischen Göttin sind mit jenen von der phönizischen gleichnamigen Göttin eng verwandt, indem beide als die Schutzgottheiten, als Selene, als die virgo coelestis verehrt wurden, und auch die Conjunctionen mit einer männlichen Gottheit, die unter gleichen Symbolen, mit dem Stierkopf, und mit gleicher Cultusweise im heiligen Feuer, mit Menschenopfern, durch jungfräuliches Leben verehrt wurde, bei beiden Gottheiten, dieser Astarte und Tanais der Phönizier und jener Artemis-Tanais der Ostasiaten, ganz dieselben sind. Auch der Name der zidonischen Göttin Astarte, der, wie gezeigt wurde, nicht semitisch ist, findet sich im persisch-assyrischen Culte vor. Am palus Malotis fand Köhler ein persisches Monument aus Philipps oder Alexanders des Großen Zeit, welches von der Königin Comysarye, der Tochter des Gorsippus und Gemahlin des Pairisades, den Göttern Anerges und Astara zu Ehren errichtet war: *ανεθηκε. ισχυροις. θεοις. Ανεργει. και. Αστααραι*, wofür in der sehr fehlerhaften Inschrift *ανεθηκε. ισχυροιθεοισις. ανεργει. καὶ αστααραι* geschrieben ist. **Köhler dissertation sur le monument de la Reine Comysye. 1805.** vgl. Heyne l. c. p. 128. Münter Religion der Babylonier. S. 24. Bei **Moses Choronensis** heißt in einem Stücke aus Berosus die Schwester des Zervanne Astlicia, was im Armenischen Stern bedeutet und also Uebersetzung von עשתרת ist. In Kleinasien macht Strabo mit einer Artemis Astyra oder Astyrene bekannt (**XIII. 1. p. 121.**), und es wechseln somit die Namen Artemis, Astara und Artemis, Tanais eben wie bei den Phöniziern.

Wir kommen auf die vielfach verschiedenen Namensformen. Die Stellen der Alten, in denen *Ταναΐς* vorkömmt, wo dann wohl nebenbei noch eine, gewiß absichtlich geänderte, Lesart *Ἀναΐτις* erscheint, hat Gesenius l. c. p. 115. gesammelt, und, soviel ich sehe, nur eine wichtige übersehn, welche aus einer Schrift des Jamblichus bei Photius **Cod. 94. p. 75.** entnommen ist, die besonders darum hier Betrachtung verdient, weil

ſie den Fluß Tanais kombinirt, und weil auch hier die Aphrodite Tanais als perſiſche Gottheit neben zwei andern, dem Pharnouchos, ſonſt Pharnakes genannt, der beſonders von den Königen in Pontus verehrt wurde, dann einem andern, Pharſiris, verehrt wurde, mit dem man den ſkythiſchen Apollo *Οἰταξάϊρις* Herod. IV. 95. und die Gloſſe im Heſychius: *Σίρα, Παρθοι, μέγαλα* vergleichen kann. Hier bei Jamblichus ſteht viermal nach einander ohne Variante *Ταναΐς*. An zwei Stellen, die Clemens Alexandrinus und Agathias aufbewahrt haben, nennt Beroſus die Göttin, einmal ohne Variante *Ἀφροδίτη Ταναΐς* bei Clemens (protrept. p. 47. Pott.), bei Agathias aber *Ἀναΐτις Ἀφροδίτη* (hist. II. 24. p. 117. Bonn.). Bei Strabo XI. 8. p. 431. ſchwankten die Codices zwiſchen *Ἀναΐτις* und *Ταναΐς*; jedoch findet ſich an zwei Stellen die erſte Lesart XI. 14. p. 467. Bei Euſtathius ſteht nach der erſten Stelle des Strabo *Ταναΐτης* p. 979, ad Iliad. 14, 295. ein andermal, gleichfalls, aus der zweiten Stelle im Strabo, *Ταναΐτις*, ad Dionys. Perieget. 846. und es ſcheint alſo, daß im Strabo *Ταναΐτις* und nicht *Ταναΐς* oder *Ἀναΐτις* urſprüngliche Lesart war. Dagegen ſchreiben *Ἀναΐτις* Pauſanias (III. 16. 6.), Plinius (XXXIII. 24.), Dio Caſſius (XXXVI. 31. 36.), Plutarch aber *Ἀναΐτις* (vita Artax. c. 27.). Die größere Anzahl der Lesarten iſt alſo in Uebereinſtimmung mit der ſemitiſchen Schreibart תנת, die plene תנית geſchrieben werden ſollte. Hiezu kommen noch andere Namensformen, die gleiche Autorität anſprechen und von Geſenius nicht berückſichtigt ſind. Der Tempel, den Antiochus Epiphanes zerſtörte, hieß I. Macc. 1, 13. 15. jener der *Ναναία* und zwar dreimal nach einander, weswegen kein Verſehen in der Lesart Statt gehabt haben kann, und auch die Peſchito gibt ננא, Nani, die Vulgata Nanea, Joſephus aber nennt ihn einen Tempel der Artemis. (Antiq. XII. 9. 1.). Eben dieſe Namensform kommt auf Münzen der Saſſaniden vor, die Elphinſtone zu Manikyala im Jahre 1810 ausgraben ließ, und mit dem Revers *NANAIA* eine Figur in einem faltigen Muſſelingewande mit einem Nimbus um den Kopf und einer lotosartigen Blume in der Rechte zeigen. In Indien heißt ſo die Berggöttin Parvati, ſonſt Bahvani, Rani

oder Nana (vgl. Ritter Erdkunde von Aſien B. V. S. 188 f.). Nani ſchreibt auch die ſyriſche Ueberſetzung in der Stelle in B. der Makkabäer, Nana aber kömmt in der phrygiſchen Mythe als die Mutter des Attes vor, die den Götterjüngling, durch die Frucht eines aus dem Blute des Acdeſtis entſproſſenen Granatbaumes geſchwängert, gebar. (Arnob. adv. Gent. p. 107. Herald.). Hiezu kommen nun noch andere Formen eben deſſelben Namens. Die Göttin von Ecbatana, welche Plutarch a. a. O. Aneitis, Beroſus aber Tanais nennt, heißt bei Polybius (X. 27. 10.) *Αἴνη*, die mit der Aphrodite Aineia der Trojaner einerlei ſein könnte, aber auch als Name der Artemis ſich nachweiſen läßt. Joſephus nämlich erwähnt eine Stadt *Ζάρα* oder *Ζαρᾶ* in Peräa, wie ja die perſiſche Artemis hieß, und die Reiſenden finden hier ein Denkmal mit einer, übrigens ſehr korrupten, Inſchrift, auf der die Worte *Θεὸς Αἴνης* und *ἐμ' ἐδείματο οἶμα φαεινὸν Αἰνείας* vorkommen, und die auf den Tempel der Aine oder der Artemis Zara ſich zu beziehen ſcheinen. (Richter Wallfahrten im Morgenlande S. 126.). Mit dieſem Namen ſteht dann wieder im Zuſammenhange die Gloſſe im Zonaras: *Ὀβρέδαινα, ὄνομα θεᾶς*, mit dem vielleicht das nomen proprium Abydenus einerlei iſt, welches (wie Obad-jah u. a.) Diener oder Dienerin der Aine bedeutet. Endlich erwähnt Strabo bei dem Feuerweſen in der Nähe von Arbela ein *ἱερὸν Ἀναίας*. (XVI. 1. p. 335.), Cicero nennt die kappadokiſche Tanais oder Enyo, welche in Rom als Bellona verehrt wurde und mit dem Enyalios wohl gleichfalls zu dieſer vielfach verſchiedenen Namensform gehört, Athenais (epist. fam. XV. 4.) und bei Plutarch heißt ſo die neben dem Malcander verehrte Göttin in Byblus, die er auch Aſtarte, Nemanun und Saoſis nennt, und bei der die Iſis-Baaltis als Ammun des Linus oder Maneros diente (de Is. cap. 13.).

Wie wir hier den Spuren des Namens von Kleinaſien bis nach Indien nachgegangen ſind, ſo hat Geſenius dieſelben in phöniziſchen und karthagiſchen Eigennamen verfolgt, unter denen die bedeutendſten folgende ſind. In der erſten athenienſiſchen Inſchrift kömmt ein עבדתנת Abd-Thanit, in der Ueberſetzung

Artemidorus vor, in der Cit. 29. ein ענאת Zinanith (vgl. Gesenius. p. 463.) d. i. Schild der Anaitis, oder auch von der Anait beschützt. Ferner ein König *Τέννης* in Sidon, der an die bekannten Mythen vom alten Tennes auf Tenedos erinnert, ein anderer zidonischer König Mutten, מוּתתּנת, vir Tanaitidos (l. c. p. 117.). Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß diese Namensformen wieder mit der Nith oder Neith der ägyptischen Athene in Zusammenhang stehn, ohne doch eine Abhängigkeit von derselben als wahrscheinlich annehmen zu können. Es kommen nämlich wieder andere Variationen hinzu, die mit gleichem Rechte eine Kombination mit den Formen Tenet, Anit zulassen. Wer dürfte verkennen, daß Athene nicht auch zu dieser weitverbreiteten Namensbildung gehört und sich nur durch das prothetische א, ebenso wie Anait von Neith, von Tanais unterscheidet, da ja auch die Athene bei den Etruskern Thana hieß! Ferner hieß die Göttin bei den Mauren in Afrika, von wo bekanntlich Herodot sie herleitete und wo auch die Mythe der Amazonen spielt, Varsutina: Quanti sunt qui norint visum vel auditum et Argatim Syrorum, Coelestem Afrorum Varsutinam Maurorum. Tertul. Apol. II. 8. Man kann damit etwa אורשׁתנת, Uras-Tanit, d. i. *Κούρη Ἀθήνη*, vergleichen. Wenn aber Gesenius die karthagisch-zidonische Göttin von der ägyptischen Neith oder Nith herleiten möchte, so ist hierbei nicht genug gewürdigt, daß derselbe Name auch in der babylonischen Mythe spielt. Man kennt die grausame ägyptische Königin Nitokris (Herod. II. 107.), deren Name Eratosthenes Minerva Victrix deutet: *ἐβασίλευσε Νίτωκρις γυνὴ ἀντὶ τοῦ ἀνδρὸς, ὅ ἐστιν Ἀθηνᾶ νικηφόρος.* Syncell. p. 195. In eben dieser Eigenschaft nennt Herodot (II. 184. ff.) eine gleichnamige Königin von Babel, die er mit der Semiramis parallelisirt und auf sie die Bauten überträgt, welche zum Schutz Babels die letzten chaldäischen Könige nach der glaubhaften Geschichte ausgeführt hatten. Sie gehört mit der Semiramis und der ägyptischen Nitokris der Mythe an und fällt als Königin in der letzten Zeit des chaldäischen Reichs gegen die Berichte der chaldäischen Annalen bei Berosus und Abydenus, die sie nicht kennen, aus. Sollte Herodot hier nicht die assyrisch-

babyloniſche Tanais verwechſelt haben? Wie er ſie ſchildert, entſpricht ſie ganz der Schutzgöttin des Reichs, und ihr Grabmal in einem der Thore, die ſonſt nach dem Bel, Semiramis, Ninus genannt waren (Herod. III. 155.), wäre mit dem des Bel, des Herakles, der Aſtarte in Damask und der Dido in Karthago zu vergleichen. Auch der letzte Theil des Namens gehört wieder der aſſyriſch-indiſchen Mythologie an; denn einer Seits finden wir unter den letzten aſſyriſchen Königen einen Ἀκραγενῆς, der Sohn der Akra oder Okro, anderer Seits aber findet ſich auf den Kanerkos-Münzen, denen wir auch die Erhaltung des Namens Nanaia verdanken, die Inſchrift Okro, welche mit Athro wechſelt, als eine mannweibliche Gottheit dargeſtellt, die als Jüngling mit vier Händen, mit einem Nimbus um den Kopf, und auf indiſche Art mit Arm- und Fußringen geziert iſt, und in den beiden Rechten Pfeil und Schlange, in der Linken einen Speer hält (vgl. Ritter a. a. O. S. 109.). Wir werden hiernach den Okro oder Rith-Okro für eine mannweibliche Kriegsgöttin der Aſſyrer, Chaldäer und auch bei den von ihnen abhängigen Volksſtämmen am Indus, die nach Ritter zu den Saken oder Indoſkythen gehörten, zu halten haben, mögen ſie entweder die Tanais oder Semiramis ſelbſt ſein, oder doch mit ihr in einem ähnlichen Verhältniſſe ſtehn, wie die orientaliſche Athene zur Artemis oder zur Venus. Der Name Okro, Akra aber iſt vielleicht einer Ableitung mit Makar, Akriſius, wie Saturn hieß, und könnte ſich bei Heſychius: Ἀκρέα, ἡ Ἀθηνᾶ καὶ ἡ Ἀφροδίτη erhalten haben. In Cypern, wo die mannichfachſten Geſtaltungen der aſiatiſchen Aphroditen vorkommen, erwähnt Strabo eine Ἀφροδίτη Ἀκραία, deren Tempel, im Gegenſatz zur cypriſchen Mylitte, die Weiber nicht betreten und nicht einmal anſehn durften. Er lag auf der Spitze des Olympius, und es könnte auch daher die Akraea, wie die Minerva und Venus Akrea den Namen haben. Noch viel unſicherer würde der Verſuch ausfallen, die Namensformen von Tanith zu deuten, da aus dem Obigen erhellt, daß vielfach verſchiedene Formen von gleicher Gewähr vorkommen: Nani, Nana, Nanaia-Anaia, Anaitis, Aine-Athenais, Tanith, Tanais, Thana-Reith, Rit u. a. — die doch alle von

einem Stamm ausgehn, den aber wohl schwerlich jemand, wenigstens in den semitischen Sprachen, nachweisen wird, da bei diesen Bildungen kein anderer, allen gemeinschaftlicher und charakteristischer, Buchstabe übrig bleibt als ein n! Sonst läßt sich wohl als sicher annehmen, daß der im A. T. nicht vorkommende Name תבה von der zidonisch-karthagischen Göttin nicht gewöhnlich war, sondern erst bei der Ausbreitung der oberasiatischen Reiche gleichzeitig mit dem Culte des Sandan in Phönizien, und weiterhin auch in Carthago üblich geworden ist, obgleich von Alters diese beiden weiblichen Gottheiten, die assyrisch-persische Tanais und die Astarte der Zidonier sich einander ebenso verwandt waren, wie die entsprechenden männlichen in beiden Religionen, Moloch und Adarmelech.

Dieser assyrische Name der zidonisch-karthagischen Göttin ist aber noch in anderer Hinsicht für die phönizische Götterlehre von Gewinn, weil sich auch bei der Tanais derselbe Fall wiederholt, den wir schon oben hinsichtlich der Astarte im Allgemeinen nachgewiesen haben, daß nämlich zweierlei Göttinnen desselben Namens zu unterscheiden sind, die eine, bei der die ältere Idee der Astarte als Mondgöttin vorwaltend blieb, wie hinsichtlich der karthagischen und nun auch der assyrisch-persischen Tanais nachgewiesen ist; die andere, welche den Charakter der Venus zugleich neben dem der Mondgöttin behauptet und überdem der Naturgöttin Tirgata, Aschera, Baaltis auch nach ihrer tellurischen Bedeutung ziemlich gleich steht. Wir halten zur einfachen Lösung dieses Problems an die geschichtlich nachgewiesene Theokrasie der semitischen Religionen mit den oberasiatischen, wodurch überhaupt in dem Religionsgebiete der Semiten die complicirten Begriffe der Gottheiten nur erklärt werden können, und wonach hier anzunehmen ist, daß die Nationalgöttin des assyrisch-persischen Volksstamms die Vorstellungen der syrisch-babylonischen Mylitta sich aneignete, wie hinsichtlich der Perser auch Herodot behauptet, und daß namentlich seit der Assyrerherrschaft der Cult der Tanais mit dem der Mylitta in Babylonien und gleichfalls mit den syrisch-phönizischen weiblichen Gottheiten sich verschmolzen habe. Daß die Tanais in Babylonien als eine Modifikation der Mylitta verehrt wurde, erhellt

aus den oben angeführten Stellen aus Berosus, der sie Aphrodite und Tanais Aphrodite nennt. Mit ihr müssen sich also die Vorstellungen und der Cult beider, namentlich der unzüchtige Mylittendienst der einen, und der Feuercult, die Menschenopfer und die stellvertretenden Hirschkühe der andern, der siderische Charakter der Mylitta als Planet Venus und jener der assyrischen Tanais als Mondgöttin, verschmolzen haben. Dies trifft in den oben beschriebenen Darstellungen eines babylonischen Cylinders zusammen, auf dem das Menschenopfer, die Hirschkuh, der Feueraltar, der Halbmond, die assyrische Tanais, aber auch ein Stern den Planet Venus kenntlich macht. Bei den Lydiern und Armeniern wurde nach den angeführten Stellen gleichfalls die Tanais als die unzüchtige Göttin verehrt, der zu Ehren die Jungfrauen als Hierodulen sich Preis gaben, und überhaupt läßt sich aus der mit Unzucht verbundenen, ursprünglich babylonischen Feier der Sakäen, welche überall zu Ehren der Tanais gehalten wurden, entnehmen, daß Mylittencult sich dem der Tanais angeschlossen hatte. Der Unterschied der phönizisch-persischen von dieser babylonischen, lydischen und armenischen Tanais ist dann darin zu setzen, daß bei jener die Vorstellung und der Cult der Landesgöttin als der Mondgöttin und der Virgo Coelestis vorherrschend blieb, daß dagegen die Tanais, wo sie mit der vorzugsweise verehrten Mylitta in Conjunction kam, ihren eigenthümlichen Charakter mit dieser austauschte. Auch auf die karthagisch-zidonische, und selbst auf die persische Tanais hat der unzüchtige Cult der Mylitta einen, wenn auch nur untergeordneten, Einfluß gehabt, indem, wenigstens während der Sakäen, die Tanais als Mylitta und die karthagische Göttin als die Anna verehrt wurde, deren Bild dann, wie wir wahrscheinlich gemacht haben, nach dem Feste auf einem Scheiterhaufen verbrannt wurde.

Die Semiramis von Askalon.

Die erste Modifikation der Astarte als Mylitta, die uns hier entgegenkömmt, ist die Urania oder Semiramis von Askalon, deren Cult nach den Zeugnissen des Herodot und Pausanias

(ſ. o. S. 51.) nach Paphos und Cythere ſich verbreitete. Man hat dieſe Urania wohl mit der in Askalon verehrten Derketo verwechſelt, allein der Tempel dieſer Fiſchgöttin befand ſich außerhalb der Stadt (Diod. II. 4.), jener der Urania aber, den die Skythen plünderten, in Askalon. Ferner würde Herodot auch das Fiſchweib wohl nicht Urania genannt haben; und, was hier entſcheidend iſt, in Cypern und Cythere wurde die Venus Urania nicht in der Fiſchgeſtalt verehrt, was ſich vorausſetzen ließ, da die Idole in Colonien die Geſtalt jener in der Mutterſtadt beizubehalten pflegten. Dagegen kömmt auf den Münzen dieſer Stadt eine Göttin vor, über deren Haupt der Mond ſchwebt, die in der Linken den Speer hält, und auf deren Rechten eine Taube ſitzt, mit den Füßen auf die Derketo tretend, die als Weib mit einem Fiſchſchwanz abgebildet iſt, oder ſie führt auch den Speer in der Rechten, und vor ihr iſt eine Taube abgebildet (Eckhel, Doctr. num. vet. Tom. III. p. 444. sq.). Hier haben wir drei Attribute, die der Aſtarte, und gleichfalls der aus den Mythen von Askalon berühmten Semiramis eigenthümlich ſind. Wer kennt nicht die weißen und bunten Tauben der Urania in Paphos (Tibull. I. 7. 19. Athenaeus. IX. p. 395. Martial. epig. VIII. 28. 13. vgl. Münter der Tempel der Göttin zu Paphos. S. 25. ff. Creuzer Symbolik. Th. II. S. 80. ff.), die wahrſcheinlich wie die Pfauen auf dem Wege des Handels nach Paläſtina und in den phöniziſchen Cult gekommen ſind, da ſie erſt in jüngerer Zeit ſeit den Perſerkriegen am Mittelmeere bekannt wurden (vgl. Athenaeus. l. IX. p. 394.). In Askalon war aber die Taube der Semiramis heilig. Sie war, ſagt die liebliche Mythe, als Kind hier von der Mutter Derketo ausgeſetzt, aber von den Tauben auf wunderbare Weiſe am Leben erhalten. Sie bedeckten das Kind mit ihren Flügeln, um es am Leibe zu erwärmen; flogen zu den Hütten der Hirten und brachten Milch in ihren Schnäbeln, die ſie ihm zwiſchen den Lippen hineinträufelten. Als es ein Jahr älter war und ſtärkere Speiſe nöthig hatte, pickten ſie Käſe mit ihren Schnäbeln, ſoviel das Kind deſſen bedurfte, bis endlich die Hirten, dadurch aufmerkſam geworden, die Urſache davon entdeckten und das wunderſchöne Kind fanden.

Ein Hirt Simmas zog es auf und nannte es nach seinem Namen Semiramis. Seit dieser Zeit erwiesen die Syrer, um der Semiramis willen, den Tauben göttliche Ehre. Zu den Jahren der Mannbarkeit gelangt kam sie an den Hof des Königs Ninus und wurde die gewaltige Kriegerin, welche die babylonischen und assyrischen Mythen feiern (Diod. II. 4. ff.). Eckhel schließt also gewiß mit Recht, wenn er a. a. Orte die Göttin von Askalon mit Beziehung auf diese hier von ihr gehenden Mythen für die Semiramis hält. Diese Meinung, daß die Tauben der Semiramis heilig waren, erwähnt auch Lucian (de Syria Dea. 14.) als allgemein in Syrien. Wie sie in Askalon der Semiramis zu Ehren unterhalten wurden, so auch in Hierapolis. Die Fische sind heilig um der Derketo willen, heißt es bei Lucian a. a. O., die Tauben aber wegen der Semiramis, die in eine Taube verwandelt worden sei; sie galt als ihr Attribut und man bezeichnete ein Götterbild als die Semiramis, weil es auf seinem Scheitel die Taube trug l. c. 33.). Wie wir also eine Göttin mit der Taube in der Hand alsbald als die Urania erkennen, so war den Syrern dies ein Kennzeichen, daß es die Semiramis sei. Kann nun wohl bei der ausdrücklichen Angabe, daß die Syrer sie als Göttin verehrten (Lucian. l. c. 39.), wohl ein Zweifel sein, daß sie für die Urania von Askalon und die von hier aus nach Paphos gelangte, gleichfalls in den Tauben verehrte, Urania oder Astarte sei? Ein zweiter Grund, die Urania von Askalon für die Semiramis zu halten, ist ihr kriegerisches Costüm, welches auch die Göttin auf Cypern und die von Askalon nach Cythere gekommene Urania charakterisirt, und ebenfalls der Semiramis wesentlich ist, die als Mannweib dargestellt war (Diodor. II. 6.) und als Kriegerin gedacht wurde, überhaupt neben dem Ninus und Sandan als Tanais (s. o.) die Bedeutung der assyrischen Kriegsgöttin in Anspruch nimmt. In Cypern wurde die Venus hastata, ἔγχειος (Hesych.) genannt; auf Cythere aber war sie gleichfalls bewaffnet dargestellt (Pausan. III. 23.), und da wir nun die ausdrückliche Versicherung haben, daß Cythere der älteste Sitz ihres, von Askalon gestifteten, Cultes war, so ist es wohl unbedenklich, daß die ähnlichen Darstellungen der Aphro-

dite, die in den benachbarten Orten des Peloponnes erwähnt werden, von Cythere zunächſt entlehnt ſind (ſ. o. S. 51.). Schon von Alters her kommen Spuren vor, daß die philiſtäiſche Aſtarte die Kriegsgöttin war: als die Philiſter Saul geſchlagen, weihten ſie ſeine und ſeiner gefallenen Söhne Waffen zum Dank für den gewonnenen Sieg nicht ihrer erſten Göttin Dagon, ſondern den Aſtarten, denn es wird I. Sam. 31, 10. der Plural gebraucht (der Chroniſt ſetzt dafür ihre Götter I. Chr. 10, 9.); und man hat alſo anzunehmen, daß ſie die eroberten Waffen an die einzelnen Heiligthümer der Göttin vertheilten. Auch die karthagiſche Coeleſtis wurde auf dem Löwen reitend und mit dem Speere in der Hand dargeſtellt (vgl. die Münzen bei **Gesenius Mon. Phoen. Tab. 16.**), und die phöniziſchen Städtemünzen zeigen gewöhnlich die Aſtarte mit dem Speere in der Rechten (**Echkel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 371. 442. 443. 501.**). Als die Kriegsgöttin war die Urania Aſtarte oder Semiramis von Askalon nothwendig nicht Venus, ſondern Luna, die über ihrem Haupte abgebildet iſt, und galt wohl als Mannweib, wie wenigſtens ſonſt die Semiramis dargeſtellt war. Zu Hierapolis ſtand zwiſchen den Bildern des Zeus und der aſſyriſchen Here, des Chijun und der Tiratha ein Bild, welches die Formen aller übrigen Götter in ſich vereinigte. Die Syrer gaben ihm keinen eigenen Namen, ſondern nannten es σημεῖον; jedoch bezogen es einige auf den Bacchus, wahrſcheinlich Moloch, andere auf den Deukalion, d. i. die Sonne im Zeichen des Waſſermanns, andere auf die Semiramis wegen der Taube auf ihrem Haupte. Es war alſo eine androgyne Göttin, nach der Stellung mitten zwiſchen der Here und dem Zeus, die Vorſtellungen von beiden in ſich vereinigend, ohne Zweifel die Semiramis ſelbſt, die in Hierapolis vorzüglich verehrt und außer dem Bacchus und Deukalion als die Stifterin des Tempels galt (**Lucian 33.** vgl. 14.) und deren Namen שֵׁם Lucian veranlaßt zu haben ſcheint, das Bild habe keine eigene Benennung, ſondern heiße σημεῖον, denn שֵׁם, Sem, wie auch bei den Juden Jehova heißt, bezeichnet die Gottheit überhaupt und iſt Abkürzung des vollſtändigeren Semiramot שְׁמִירָמוֹת, d. h. erhabener Name, der auch im A. T., ſei es nun Entlehnung von der Semiramis,

oder eine Bezeichnung des Namens Jehovas, nicht selten ist (I. Chr. 15, 18. 20. 16, 5. II. Chr. 17, 8.). Eine solche mannweibliche Darstellung der Semiramis deutet auch Diodor von der Semiramis an, wenn er berichtet, sie habe sich ein Kleid machen lassen, welches so eingerichtet war, daß man nicht erkennen konnte, ob sie ein Mann oder Weib sei (II. 6.). Ferner war die Urania oder Semiramis als Venus durch Unzucht verehrt, wie einerseits aus „der Strafe der θηλεῖα νοῦσος, die sie über die Skythen verhängte" (Herod. I. 105.), dann aber aus dem abhängigen Culte zu Paphos erhellt, wo Cinyras die unzüchtigen Orgien der Göttin eingeführt haben soll, bei denen der Buhler einen Phallus statt des der Urania geweihten Goldes empfing. Daß auch dieser Zug von der Semiramis, die gleichfalls wie die Göttin von Paphos in der Mythe für eine Metze galt, in der babylonischen Ansicht von ihr vorkömmt, ist mit den Belegen schon oben nachgewiesen worden. In Askalon hieß nach einer oben angeführten Stelle des Talmud die Urania צריפה, von צרף, im Feuer ausschmelzen, dann durch Feuer reinigen, läutern. Man kann die Form im activen und passiven Sinn nehmen; im erstern Falle, als das zweite syrische Particip Peal, würde es die durch Feuer Reinigende bedeuten, was auf den Feuercult und die Feuerlustrationen sich beziehen würde, die mit dem Culte der persisch-assyrischen Tanais verbunden waren; im zweiten Falle, als passives Particip, könnte auf eine Mythe, wie sie von der karthagischen Coelestis, die durch Feuer gereinigt mit dem Sichaeus wieder vereinigt wurde, eine Beziehung obwalten. Sonst muß nothwendig angenommen werden, daß in der assyrischen Periode die oberasiatischen Gottheiten Derketo, wie in Assyrien die Mutter der Semiramis hieß, und diese letztere sich mit der phönizisch-syrischen Astarte und dem Dagon verschmolzen habe. Anders läßt sich sowohl der veränderte Name der Astarte als des Dagon, und die Uebertragung der assyrischen Mythen nicht genügend erklären. Diese Theokrasie hat aber nichts Auffallendes, wenn man den oben Cap. II. nachgewiesenen Einfluß der assyrischen Religion auch auf den israelitischen Götzendienst dabei berücksichtigt; und es trat ja auch mit der zidonisch-karthagischen Astarte

und dem Herakles ganz derſelbe Fall ein, da jene nun den Namen Tanais erhielt, dieſer zum Saudan oder dem in Indien gebornen Herakles wurde.

Aſtronoe, Naama oder Nemanun.

Wie bei dieſen zweien Modifikationen der Aſtarte die Idee der Luna noch vorwaltend blieb und darum die karthagiſch-zidoniſche Göttin als numen virginale, die Aſtarte-Semiramis von Askalon als mannweiblich gedacht wurde, ſo tritt bei andern der weibliche Charakter einer Mylitta mehr hervor, wo dann die Vorſtellung vom Planeten Venus als einem der Zeugung und dem Glücke günſtigen Geſtirn vorherrſchend erſcheint. Dahin gehört die von Damascius erwähnte Göttermutter Aſtronoe, welche ſich in den ſchönen Esmun verliebte, und, als er ſtarb, ihn wieder erweckte und unter die Götter aufnahm (**Damasc.** bei **Photius** ſ. o.). Dieſe Göttin iſt der Planet Venus; denn da ſie dem Namen nach einen ſideriſchen Charakter hat, die Göttermutter aber häufig für den Planeten Venus gehalten wurde (ſ. o.), ſo iſt wohl dieſe Bedeutung unſtreitig. Dies beſtätigt auch der Name. Er ſollte eigentlich Aſtronome lauten: נעמה עשתרת, das holde Geſtirn. Naama, die Holde, das Weib Lamechs (Gen. 4, 22.) nennen die Rabbinen Venus (vgl. **Fabricius. Cod. Pseudepigr. Vet. Test. T. I. p. 274. sq.**). Sie machen ſie auch zum Kebsweib des Samael (Mars), welche in Tyrus gewohnt habe, und zur Mutter des unzüchtigen Dämon Asmodi; Nachts lege ſie ſich zu den Männern, um ſich mit ihnen zu begatten (Eiſenmenger Entdecktes Judenthum B. II. S. 416. 420. 423.): lauter Andeutungen auf die heidniſchen Vorſtellungen von der Venus. Ferner wechſeln die von ihr entlehnten puniſchen Eigennamen Giddeneme im Poenulus des Plautus (V. 3.) und Gad-Aſtoret auf der dritten karthagiſchen Inſchrift, jenes Glück der Naama (der Huldin), dieſes Glück der Aſtarte bedeutend, und Plutarch nennt die Gattin des Malcander, die Mutter des phöniziſchen Linus, Aſtarte oder Nemanun (de Iside. cap. 13.) נעמן, Naaman, auch aus dem alten Teſtamente ein bekannter

Name. Dieſe Aſtronome finde ich auch wieder in der Aſtynome bei Cedrenus (Tom. I. p. 28.), welcher nach Afrikanus berichtet, Aphros, der Sohn des Saturn, habe mit ihr die Aphrodite erzeugt. Dies iſt zwar eine ungeſchickte Combination; man wird aber die phöniziſche Aſtronome nicht verkennen, wenn man bei der entſtellten Form Aſtynome berückſichtigt, daß hier eine griechiſche Deutung des Namens der Aſtarte, nämlich von ἄστυ, zu Grunde liegt, die Lydus erwähnt, welcher Aſtarte von ἄστυ und ἀρετή herleitet, weil die πολιοῦχος der Phönizier ἡ τοῦ ἄστεος ἀρετή ſei. Auch ſonſt ſind ſolche Namensentſtellungen von Aſtarte, um ihr eine griechiſche Bedeutung abzugewinnen, nicht ſelten, und ſo kommen außer Aſtynome und Aſtronoe, noch vor Aſtroarche (Herodian. V. 6.), Euſtarte (Chron. Pasch. T. I. p. 169.). Es ſcheint aber dieſe Etymologie des Africanus aus einer ähnlichen entlehnt zu ſein, welche ſich im Chron. Pasch. T. I. p. 66. findet, wonach Aphraos Sohn des Saturn die Aſtynome von der Inſel Lakeria (Ἀστινόμην ἐκ τῆς Λακερίας νήσου) heirathete und mit ihr die Aphrodite zeugte. Λακερία iſt hier augenſcheinlich Fehler ſtatt Δηλερία, wie die Schweſter der Latona, welche nachher in die ſchwimmende Inſel Delos verwandelt wurde, hieß. Welche wäre aber dieſe Inſel, von der die Aſtronome, die Göttermutter der Phönizier herſtammte? Die Aſteria, welche die griechiſche Mythe die Schweſter der Latona nennt, auf der, als ſie in eine Wachtel und dann in die ſchwimmende Inſel Aſteria verwandelt war, Apollo und Diana geboren wurden, iſt auch den Phöniziern in gleicher Weiſe bekannt: ſie war die Mutter des tyriſchen Herakles und die Schweſter der Latona, wie ſchon Eudorus von Cnidus und ſpäter Cicero ſie erwähnen (Athen. lib. IX. p. 392. Cic. de N. D. III. 16.). Die Phönizier kannten alſo auch die umherſchwimmende Sterninſel, von der nach ihrer Mythe der tyriſche Herakles gezeugt war, und auch dieſe Aſtronome herſtammte. Dieſe Inſel iſt Tyrus. Sie war die ἁγία νῆσος (Sanchon. p. 36.); war in ſpäterer Zeit zwar mit dem feſten Lande durch den Iſthmus verbunden, ohne daß ſie aber den Meeresgrund berührte, denn, ſo war die heilige Sage, ſie ſchwamm über dem Waſſer, nur von ihm und nicht

von der Erde getragen (*οὐκ ἐρίζεται δὲ κατὰ τῆς θαλάσσης, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὑποῤῥεῖ κάτωθεν.* Achilles Tatius. II. 14.), und trieb ehmals im offenen Meere umher, eine Mythe, die Nonnus ausführlich in der Dionysiaca erzählt und deren wesentlicher Inhalt folgender ist. Herkules Astrochiton lehrte die eben erst aus dem Schlamme erzeugten Menschen ein Schiff zu bauen und zu der schwimmenden Felseninsel, den ambrosischen Felsen zu segeln. Dort befinde sich, belehrt sie der Gott, ein Oelbaum der Athene, auf dessen Zweigen ein Adler sitze; Feuerfunken sprühen vom Baum und ihn umkreiset, Aug und Ohr auf den Adler im Wipfel gerichtet, ein Drache. Der Drache tödtet aber nicht mit giftigem Zahne den Adler, ihn zu verzehren; noch greift dieser mit seinen Klauen die Schlange, sie in die Lüfte zu entführen, und auch das Feuer verletzt nicht den Baum, die Schlange oder den Adler. Sie sollen den Adler dem Neptun, dem Jupiter und den andern Göttern schlachten, und wenn mit dem Blute der Boden der Insel genetzt sei, werde sie fortan im Meere still stehen, und nicht mehr schwimmend umhertreiben. Nun bauen die erdgebornen Menschen das Schiff, wozu ihnen das Beispiel der im Meere schwimmenden Fische den Muth giebt, beladen es mit Steinen, damit das leichte Fahrzeug nicht vom Winde hin und her getrieben werde, die Kraniche nachahmend, welche auf ihren Zügen einen Stein tragen, damit sie vom Winde nicht zerstreut werden. Sie kommen zu den ambrosischen Felsen, wo der Adler sich freiwillig ihnen zum Opfer anbietet, und als das Blut den Boden getränkt, steht fortan die Insel im Meere fest, auf dem nun die Stadt erbaut wird (XL. 443. ff.). Diese seltsame Mythe, wozu vielleicht Achilles Tatius a. a. O. Aufschluß giebt, und wozu Graefe in seiner Ausgabe des Nonnus die Bemerkung mittheilt, daß eine ähnliche Erzählung von der Gründung Merikos vorkomme (Tom. II. p. 355.), wird auch auf tyrischen Münzen dargestellt, auf denen sich die Inschrift *Αμβροσιε πειρε* findet, mit zwei Felsen, daneben ein Baum; auf andern der Oelbaum, von einer Schlange umwunden, zwischen den beiden ambrosischen Felsen (d. i. wohl הַבְּרוּת die — mit dem Festlande durch den Isthmus — verbundenen), s. Eckhel Doctr. num. vet.

Tom. III. p. 390., welcher dabei ſchon auf die Mythen im Nonnus verwieſen hat. Eine umherſchwimmende Inſel war alſo Tyrus; aber auch Aſterla, die Sterneninſel, konnte ſie genannt werden, da Sanchoniathon ihr eben um der Verehrung des Sternes der Aſtarte Heiligkeit beizulegen ſcheint, indem er erzählt, daß Aſtarte, als ſie mit dem Stierkopfe die Welt durchwanderte, einen vom Himmel gefallenen Stern gefunden und auf der heiligen Inſel Tyrus geweiht habe. p. 36. Trifft hier nicht alles zuſammen, um unſere Vermuthung zu einem hohen Grade von Wichtigkeit zu erheben, daß die Göttermutter Venus Aſtronome, der holde Stern, jene πολιοῦχος Aſtynome von der Sterneninſel ſei? Und daß gleichfalls der von Zeus-Belus und der ſchwimmenden Meerinſel Aſteria, Latonas Schweſter, gezeugte tyriſche Herakles zu vergleichen ſei mit dem auf der ſchwimmenden Inſel gebornen Horus und Apollo? Sollte die Mythe auf Delos, welche ſogar die Wachtelopfer des tyriſchen Herakles zu kombiniren ſcheint, dann auf jene der Aegypter nicht übertragen ſcheinen? Selbſtſtändigkeit kann man ſchwerlich beiden zuſchreiben, da der Name der Buto gewiß die phöniziſche Ban oder Baaut, die babyloniſche Göttermutter Tauthe iſt, und da auch wohl der Name der Latona oder Leto von ילדת das Zeugen, oder ילדת die Zeugerin, mit dem gleichbedeutenden Thalath, dem andern Namen der babyloniſchen Omorka oder Tauthe, herzuleiten iſt.

In Byblus wurde die Aſtarte-Naama von Tyrus unter derſelben oder doch nicht weſentlich verſchiedenen Modification als Aſtarte Remanun verehrt, neben Moloch-Adar oder Adar-Melech dem Mars, wie in Tyrus Naama neben dem Samael Mars, Aſtarte neben Baal-Moloch. Wir kennen dieſe Remanun, die Mutter des phöniziſchen Linus, und darin der Urania gleichſtehend, deren Kinder durch Feuer gereinigt werden, ſchon, und machen hier auf ſie aufmerkſam, um eine andere Geſtaltung der Aſtarte zu unterſcheiden, nämlich diejenige, welche dem Adonis zur Seite ſteht. Dieſe wird als die ſyriſche, cypriſche Aſtarte und als die Göttin des Libanon bezeichnet. Quarta (Venus) Syria Cyproque concepta quae Astarta vocatur, quam Adonidi nupsisse cre-

ditum est. Cic. de nat. Deor. III. 23. Lydus de mens. IV. 44. p. 78. 80. Die Aſtarte-Remanun aber erſcheint bei Plutarch a. a. O. neben der Baaltis von Byblus und auch Sanchoniathon hält die Aſtarte und Baaltis mit Adonis (cum suo Adone Venus Domina, d. i. בעלתי, Ampúleius Metam. l. VIII. p. 184.) aus einander. Man würde indeß mit Unrecht ſchließen, daß die Aſtarte, welche neben Adonis eine telluriſche Bedeutung in Anſpruch nimmt, hier mit Baaltis verwechſelt ſei, denn auch Varro bezeichnet die Aſtarte als die Erde und ſtellt neben ihr den Taaut als Himmel (ſ. o.). Anderer Seits aber wurde auch die Venus des Libanon in dem Planeten verehrt. Es wird nämlich erzählt, daß bei den Feſten zu Aphaca Feuer vom Himmel in den Fluß (Adonis) gefallen ſei, welches einige für eine Erſcheinung der Aphrodite, andere der Urania ausgaben (Sozomenus V. 19. Zosimus. I. 58.), wobei man doch wohl an ein vom Planeten Venus herabgefallenes Feuer denken mochte. Hier im ſyrophöniziſchen Culte fließen aber die Vorſtellungen mit der Naturgöttin Aſchera, der ſyriſchen Göttin, der Mylitta wieder gänzlich zuſammen, und wie die Venus von Amathus neben Adonis und Moloch den Charakter beider participirt, und dadurch die beiden differenten Begriffe der Naturgottheit als zeugende und zerſtörende Macht in ſich vereinigt, ſo wird in folgender merkwürdigen Stelle bei Plautus Merc. Cect. IV. sc. 5., die zwar unächt iſt, was aber hier nichts zur Sache thut, die Aſtarte als der Compler der ganzen Natur, ihrer Kräfte und Erſcheinungen geſchildert:

Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus rursus
eadem quae est
Pernicies, mors, interitus, mare, tellus, coelum, sidera
Jovis quaecunque templa colimus, eius ducuntur nutu, illi
obtemperant.

Es läßt ſich zwar nicht bezweifeln, daß dieſe Vorſtellungen nicht blos der einen oder der andern von uns unterſchiedenen Modificationen der Aſtarte, ſondern ihnen allen beigelegt werden konnten, da es eben das Eigenthümliche des orientaliſchen Naturdienſtes iſt, daß alle Hauptgottheiten bald in einer engern Bedeutung nur einzelne Kräfte und Erſcheinungen in der Natur

personificiren, bald wieder alle in einem Wesen concret erscheinen; allein ein solcher Pantheismus war doch gewiß weniger der Astarte, als der, hinsichtlich der Allgemeinheit des Begriffes, ihr übergeordneten Naturgöttin eigen, und kann auch bei dieser, die vorzugsweise als physisches Lebensprincip gefaßt wurde, nicht vorherrschend gewesen sein, wie bei der Isis die Vorstellung der Tithrambo, bei der syrischen Göttin jene der Nemesis kaum bemerkbar hervortritt (vgl. Lucian de Syria Dea. §. 32. Pausan. I. 19). Wo aber die Astarte wie nach der obigen Stelle die beiden Gegensätze vis, vita, salus und wieder pernicies, mors, interitus in sich vereinigt, da ist den obigen Nachweisungen zufolge der Charakter des Moloch auf sie übertragen. Wir fügen dem nur noch hinzu, daß die neben Adonis durch Unzucht, und in Conjunction mit Moloch durch Menschenopfer verehrte duplex Amathusia auch auf zweifache Weise dargestellt war. Hier befanden sich, wie Paeon, ein Schriftsteller aus Amathus, bei Plutarch (Theseus. c. 20.) erzählt, zwei Bilder, das eine von Erz, das andere von Silber, die auf sonderbare Weise mit der griechischen Mythe verflochten werden. Theseus war durch Sturm nach Cypern verschlagen, wo er die schwangere Ariadne, welche durch die Seefahrt erschöpft war, ans Land setzte. Er selbst begab sich wieder zu Schiffe, wurde aber durch Sturm von der Insel verschlagen. Die Frauen von Amathus nahmen sich der Ariadne an, sprachen der trostlosen und verlassenen Trost und Muth ein, standen ihr bei, als sie in einem Haine in Geburtsnöthen kam, und beerdigten sie, als sie, ohne zu gebären, gestorben war. Bei seiner Zurückkunft beweinte Theseus seine Geliebte, stiftete ihr zu Ehren jene zwei Bilder, und ordnete ein Fest an, welches am zweiten des Monats Gorpiaeus unter Opfern gehalten wurde, wobei ein Jüngling sich auf die Erde legte, und das Geschrei und die Bewegungen der Frauen nachmachte, die in den Wehen sind. Der Hain aber, in dem sie beerdigt war, nannten die Amathusier den Hain der Aphrodite-Ariadne. Hier ist deutlich die phönizische Göttin auf willkührliche Weise mit der griechischen Mythe vom Theseus verknüpft, denn die zwei Bilder der Ariadne waren doch der duplex Amathusia geweiht,

welche ja nach dem Namen des Haines Ariadne hieß. Auch auf Naxos wurden nach Plutarch a. a. O. zwei Ariadnen verehrt: das Fest der einen wurde unter Freude, jenes der zweiten unter Trauer begangen. Der Jüngling, welcher sich auf der Erde wälzt und die Wehen der Frauen nachahmt, soll die männliche Aphrodite, die Venus barbata, vorstellen, von der man vielleicht meinte, daß sie die Geburt hindere, während die Göttin sonst die Zeugung und Geburt beförderte. Der Name Ariadne ist aber wohl semitisch; Adna heißt in der jüngern morgenländischen Mythe die Gattin des Azar oder Mars, also Venus, und ist wohl עדנה, Adna, Liebeslust (Gen. 18, 12.); in Verbindung mit ארי würde אריעדנה Feuer der Lust bedeuten, was für die durch Unzucht verehrte Ariadne in Amathus eine sehr passende Etymologie abgiebt.

Onka, Saosis, Siga oder Athene.

Für eine Modification der Astarte ist auch die phönizische Athene zu halten, welche Siga, Onka oder Ogga, auch Saosis genannt wird. Der erstere Name findet sich im Pausanias (IX. 12. 2.), welcher gelegentlich bemerkt, Athene heiße in der phönizischen Sprache nicht Sais, wie jene der Aegypter, sondern Σίγα, was wir schon oben mit Sichaeus, Sicharbas verglichen und סגה, die Reine, in Beziehung auf ihren jungfräulichen Charakter gedeutet haben. Der zweite Name wird nicht selten erwähnt. Ὄγκα, ἡ Ἀθηνᾶ κατὰ Φοίνικας. Steph. Byz. Ὀγκαῖα. Gewöhnlich wird, wie auch hier, der Name mit einem nach ihr genannten Thore im kadmeischen Theben zusammen erwähnt: Ὄγκα, Ἀθηνᾶ ἐν Θήβαις ἐστὶ χωρίον ἐπώνυμον ἔχουσα. vgl. Selden de Diis Syris p. 294. Nonnus, welcher sonst in Theben einen Altar der ogkäischen Athene erwähnt (V. 15.), legt, nach einem gleich zu erwähnenden Namenstausch, die thebanischen Ogkäen der blauäugigen Mene bei: Ὀγκαίην ἐπένειμε πόλην γλαυκώπιδι Μήνῃ (V. 70.). Bedenkt man den phönizischen Ursprung der siebenthorigen Stadt, der bisher noch durch keine bedeutenden Gründe bestritten ist, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß, wie Nonnus ausführlich schildert (V. 62 — 86.), die sieben Thore

eben so vielen planetarischen Gottheiten der Phönizier geweiht waren, wovon auch noch Spuren vorkommen, da einzelne der Thore nach den Namen von Göttern genannt waren; ein Thor ist *ὑψίσται*, welches von dem *Ζεὺς ὕψιστος* seinen Namen hat (**Pausan. IX. 18. 3.**), womit man etwa Sanchoniathons *Ἐλιοῦν καλούμενος ὕψιστος* (**p. 24.**) und *Ἐλιεὺς Ζεὺς ἐν Θήβαις* **Hesych.** vergleichen kann. Ein anderes Thor war nach dem thebanischen *Ζεὺς Ὁμολώιος* (**Suidas**) *Ὁμολωΐδες* genannt, ein anderes wieder nach der Electra, ferner nach Ogyges, und so denn auch die Ogkäen nach der Ogka. Es kann aber auch unmöglich Zufall sein, daß in den oft vorkommenden Aufzählungen der sieben thebanischen Thore (**Aeschylos Septem adv. Theb. 380 ff. Euripid. Phoen. 1111. Apollod. III. 6. 5. Pausanias. IX. 8. 3. Statius Thebaid. VIII. 353. Nonnus. V. 69 ff.**) die *Ὀγκαῖαι* nach dem Namen der ägyptischen Athene, *Νηΐθ*, bei Apollodor, Pausanias, Statius *Νηΐται πύλαι* heißen, während sonst dafür der erste Name nach der phönizischen Athene vorkömmt.

Den Namen erkläre ich durch עֹכָה, d. i. die von der Sonne Erwärmte, Erleuchtete, von עכך, عكّ, d. i. von der Sonne getroffen, erwärmt oder erleuchtet werden (vgl. Gesenius im hebr. und Freytag im arab. WB.). Nach dem *o* Laut in der ersten Sylbe ist der Name Particip von Pual statt מְעֻכָּה und bedeutet eigentlich die wärmend Gemachte, womit die Bedeutung der Onka gut zusammen stimmt, indem diese jetzt als der Lichtäther, dann als das von der Sonne ausgehende Mondlicht bezeichnet wird. Ihr Vater ist nach Nonnus der Sonnengott von Tyrus Baalsamim, bei ihm Herakles Astrochiton, welcher als Zeugerin der weisen Tochter der mutterlosen Mene dreimal gewikkeltes Bild gebiert (*μαῖα σοφῆς ὠδῖνος, ἀμήτορος εἰκόνα Μήνης ὠδίνεις τριέλικτον.* **XL.**, 375.). Auch Julian faßt mit Beziehung auf die Religionsansicht der Phönizier die Idee der Athene in ähnlicher Weise in einer Stelle, die ich unten*)

---

* *Ἀθηνᾶ πρόναια . . ἣν ὁ μὲν μῦθός φησιν ἐκ τοῦ Διὸς γενέσθαι κορυφῆς ἡμεῖς δὲ ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ βασιλέως Ἡλίου προβληθῆναι, συνεχομένην ἐν*

mittheile. Dieſe Athene als Tochter des Sol kennt auch Ampelius (lib. mem. cap. 10.) und Macrobius erklärt bei Deutung einer Bildſäule des Apollo in Hierapolis aus der aſſyriſchen oder phöniziſchen Religion die Minerva als virtus solis, indem er noch mit Beziehung auf Porphyrius beifügt: Sicut et Porphyrius testatur, Minervam esse virtutem Solis, quae humanis mentibus prudentiam subministrat. Nam ideo haec Dea Jovis capite prognatur, id est de summâ Aetheris parte edita, unde origo Solis est. Saturn. I. 17.

Mit dem dritten Namen macht Plutarch bekannt, der ihrer in der Mythe vom Adonis-Oſiris als Königin von Byblus Erwähnung thut: *αὐτῇ δὲ οἱ μὲν Ἀσταρτην, οἱ δὲ Σάωσιν οἱ δὲ Νεμανοῦν εἶναί φασιν, ὅπερ ἂν Ἕλληνες Ἀθηναΐδα προσείποιεν.* de Is. cap. 15. Dieſe Saoſis iſt die Sais, wie Athene in Aegypten und der nach ihr genannte Nomos hieß (Pausan. IX. 12. 2. Tzez. Chiliad. V. 657.). Wie aber die Nith, Nitokris der phöniziſchen und aſſyriſchen Götterlehre angehört, ſo nicht minder dieſe Saoſis oder Sais. Die etwaige Einwendung, daß ja die ägyptiſche Sais und Saoſis den Namen von dem Nomos habe, weiſe ich hier vorläufig mit der Bemerkung zurück, daß die Analogie für den umgekehrten Fall ſpricht, denn die Götternamen wurden auf die Nomen und Städte übertragen: wie Bubaſtis, Buto, Ilithyia, Mendes, Chom, Kanobus; in Paläſtina z. B. Aſtarot, Baal, Baal-Gad, Baal-Hamon, Baal-Meon, ſonſt Anaitica, Komana u. a. Auch könnte ja im Griechiſchen die Göttin nicht geradezu den Namen der Stadt führen, ſondern müßte Σαΐδις heißen. Von dieſem Namen Saoſis oder Sais kommen nun häufig Zuſammenſetzun-

---

- *αὐτῷ . . καθάπερ ὁ βασιλεὺς Ἀπόλλων ἐπικοινωνεῖν διὰ τὴν ἀπλότητος τῶν τοίχεων Ἰλίῳ, οὕτω δὴ καὶ τὴν Ἀθηνᾶν νομιστέον ἀπ' αὐτοῦ παραδεξαμένην οἰκίαν, οὗπερ τε αὐτοῦ τελείαν νύμφην . . αὐτὴν δὲ ἄχραντον καὶ καθαρὰν ζωὴν ἀπ' ἄνρας ἀϋδος οὐρανοῦ διὰ τῶν ἐντὸς κύκλων ἄχρι τῆς Σελήνης νέμουσαν ἐποχετεύειν.* Orat. in Solem. p. 149. vgl. Cyrill. contra Julian. p. 235.

gen in Personennamen vor. Wie Plutarch a. a. O. Saosis-Astarte zusammenstellt, so kommen beide Namen der Göttin vor in dem nicht seltenen Personennamen Sos-stratos, aus Saos und Astarte zusammengezogen, wie z. B. der Priester der Astarte in Paphos bei **Tacit. hist. II. 2.**, ein Phönizier bei **Achilles Tatius II. 14.**, ein Syrer bei **Ath. l. VI. p. 244.** heißen. Unter den assyrischen und chaldäischen Königen werden erwähnt: Saosduchin, Sos-Ares, Sos-Armus (wie Mithr-Armus), ferner Sisi-Merdak; sonst: Sisi-Mithres, Sisi-Kottus, Sis-Uthrus. Der Name muß also einer phönizischen und assyrischen Gottheit angehört haben, die hoch verehrt war, da er so häufig vorkommt, wie z. B. Nebo in Nebucadnezar, Nebuschasban, Nabonassar u. a., und die Göttin ist wohl keine andere, als die Sosane, die Tochter des Götterkönigs Ninus (**Diod. II. 6.**). Die Etymologie des Namens ergibt sich nun auch leicht שוש heißt rein, weiß sein, wovon im A. T. שֹׁשַׁנִּי der Weiße, Reine, und שושן, die Lilie, und Name der Stadt Susa; Nimrods Tochter Sosane wäre dann etwa zu vergleichen mit der keuschen Susana; die Bedeutung aber paßt durchaus auf die Idee von einer jungfräulichen Sais oder Neith und auch auf die Saosis-Athenais, deren Sohn durch Feuer von der Baaltis der Schlacken der Sterblichkeit entbunden wird.

Es bewährt sich auch bei der Vergleichung der phönizischen Saosis mit der ägyptischen Sais, daß diese Göttin keineswegs den Aegyptern ausschließlich, sondern dem phönizischen und assyrisch-babylonischen Religionssystem angehört, denn die Ideen von ihr kommen wesentlich auf dasselbe hinaus.

Erstens ist die phönizische Saosis oder Onka wie die ägyptische Sais oder Neith eine Lichtgottheit, die mit der Sonne in einem engen Zusammenhang gedacht wurde. Die phönizische Göttin ist Tochter des Sonnengottes, die ägyptische Neith seine Mutter: die Frucht, die sie geboren, ist Sonne geworden (**Procl. in Timaeum. p. 30.**). Beides beruht auf derselben Vorstellung; dort wird die Lichtmaterie von der Sonne ausgehend gedacht, hier aber nach einer kosmogonischen Vorstellung der Aegypter (bei **Diodor. I. 7.**) vorausgesetzt, daß aus der

Concentrirung derſelben die Sonne und die Geſtirne geworden ſeien (vgl. Macrob. I. 17.). In den reichlichern Quellenberichten über die ägyptiſche Religion tritt die Idee der Neith als eines Sonnenweſens deutlicher hervor. Ihr waren die Thiere heilig, welche ſonſt als Symbole der Sonne galten, der Geier und der Skarabäus (Horapollo. I. 13.), der Löwe, weswegen ſie ſehr häufig mit dem Löwenkopfe abgebildet wurde (Hirt über Bildung der ägyptiſchen Gottheiten. S. 24.). Auch bei den Phöniziern ſcheint der Löwe ihr heilig geweſen zu ſein. Damascius erzählt im Leben des Iſidor, ein gewiſſer Euſebius habe zu Emeſa von der Spitze des Berges, auf dem ein Tempel der Athene gebaut war, eine Feuerkugel neben ſich niederfallen geſehen, mit der ein großer Löwe zugleich erſchienen ſei (Photius p. 348.).

Zweitens trat die Anka als Lichtweſen in Conjunction mit dem Feuergott Hephäſtos oder Chryſor, was verſchiedene Male als eine Eigenthümlichkeit des phöniziſchen Cultes erwähnt wird. So nennt Nonnus die phöniziſche Göttin: *οὐ φυγόδεμνος Ἀθήνη.* III. 109. und von der gemeinſchaftlichen Verehrung beider in Tyrus heißt es bei Achilles Tatius II. 14.: *ἐνθ' Ἥφαιστος ἔχων χαίρει γλαυκῶπιν Ἀθήνην.* Die erſtere Stelle bezieht ſich auf Byblus: „wo die Wohnung der Grazien iſt, wo die aſſyriſche Kythere den Reigentanz führt und die nicht eheſcheue Athene." Es ſcheint alſo, als wenn die hier von Plutarch erwähnte Saoſis oder Athenais, Aſtarte oder Nemanun die Gattin des Feuerkönigs Adar von Byblus zu verſtehen ſei.

Drittens war ihr darum der Oelbaum heilig, dem man eine feurige Natur zuſchrieb: vom wunderbaren Oelbaum der Athene auf den ambroſiſchen Felſen ſprühen Feuerfunken (Nonnus. XL. ſ. o.) und der goldene Oelbaum des Pygmalion im Tempel des Herakles in Gades war mit funkelnden Edelſteinen überdeckt (Philost. vit. Apoll. V. 5.). Vermuthlich wurde die Göttin im Oelbaume angebetet, wie ehemals auch wohl in Griechenland (vgl. Plin. H. N. XVI. 39.); wenigſtens wird in der Deutung eines auf Tyrus bezüglichen Orakels bei Achilles Tatius a. a. O. Hephaeſtus für das Feu-

er, Athene aber für den Oelbaum erklärt, und er als Bezeichnung dieſer Göttin in Tyrus angenommen.

Viertens iſt ſie als das von der Sonne ausgehende Licht beſonders der Lichtäther, den der Orient über den ſieben planetariſchen Sphären, wo die Feuerburg des Saturn und Jao das intelligible Licht, ſich denkt, und ihn für den Quell und das Princip des geiſtigen Lebens hält. So war die ägyptiſche Athene die Luft, aber nicht ſowohl die Luft überhaupt (was den Ideen vom Typhon und Horus widerſpräche), ſondern das ungetrübte, reine, als pneumatiſch gedachte, in den höhern Regionen befindliche Element (vgl. Diod. I. 12.), weswegen Juno für die untere, Athene aber für die obere Hemiſphäre galt (Horap. I. 12.). Man kann mit dieſer Anſicht vergleichen, daß Athene und Perſephone bei Sanchoniathon als Schweſtern und Töchter des Saturn zuſammengeſtellt werden, denn Perſephone wäre nach Macrobius (Saturn. I. 21.) bei den Aſſyrern die untere Hemiſphäre geweſen.

Fünftens galt ſie nach eben dieſer Anſicht vom pneumatiſchen Lichtäther, der auch in der Kosmogonie der Phönizier neben der niedern Luft, als der Materie, das zweite geiſtige Urprincip iſt, für die Göttin der Weisheit. In dieſer Eigenſchaft ſteht ſie neben Hermes dem Demiurgen El rathgebend zur Seite (ſ. o.), womit die Vorſtellung der Hebräer, welche dem Weltſchöpfer die perſonificirte Weisheit (Sprüche 8, 22 ff.), der Indier, die dem Brahma in gleicher Weiſe die Sarasvati als Vach, die Urvernunft, zugeſellen (Bohlen Indien Th. I. S. 202.) übereinſtimmt. Julian fügt der oben angeführten Stelle noch hinzu, daß Athene nach Meinung der Phönizier an dem Walten der Gottheit mit der Aphrodite Theil habe, wonach ſie alſo der Vorſtellung von Surmubel und Chuſarthis ſich annähert.

Fünftens wurde ſie wohl als Jungfrau gedacht. Darüber findet ſich freilich keine ausdrückliche Angabe, vielmehr ſcheint es zu widerſprechen, da die phöniziſche Athene als die Ehegattin des Hephäſtus genannt und ein ſolches eheliches Verhältniß der Göttin als der phöniziſchen Religion eigenthümlich bezeichnet wird. Allein das mythiſche Element in ihr blieb doch vorherrſchend Allegorie, ſo daß ganz widerſprechende Vorſtellungen von den Göttern wohl neben einander beſtehen konnten, und

hiernach Athene, je nachdem man die eine oder andere Seite ihres Begriffes allegoriſch faßte, bald als Jungfrau, bald als Mutter, wie die ägyptiſche Neith, dann wieder in Conjunction mit Hephäſtos oder Phtas, oder auch als androgyn gedacht wurde. Schwerlich würden aber die Griechen die Onka oder Saoſis ihrer Athene gleich geſtellt haben, wenn ſie nicht mit dieſer den jungfräulichen Charakter gemein gehabt hätte. Auch ihre Namen Siga סיכה, Sais oder Saoſis, שישה oder שושה, die Reine, deuten darauf und die Parallelen mit den andern jungfräulichen Licht- und Feuergöttinnen der orientaliſchen Religionen ſcheinen hier entſcheidend zu ſein.

Sechſtens war die phöniziſche Onka Mondgöttin, in ſoweit ſie nach den angeführten Stellen als das vom Sonnengott Baalſamim ausgehende, dem Monde mitgetheilte Sonnenlicht gedacht wurde, welches ſie weiter in die ſublunariſche Welt ausſtrömte. Dieſe Anſicht kennt auch die ägyptiſche Religion. Der Mond fängt das Licht und die Kräfte der Sonne auf, theilt ſie der ſublunariſchen Welt mit, und gilt daher, als empfangend und zeugend zugleich, für androgyn (ſ. o.). Berichtet Horapollo recht, daß nur Phtas und Neith in Aegypten androgyne Götter waren, ſo iſt auch anzunehmen, daß der ägyptiſche Lunus die Neith war. Auch bei den Orphikern iſt Athene Mannweib (Hymn. XXX. 10.), die Selene aber wird als Athene πάνσοφε κούρη begrüßt (IX. 10.). Daß die griechiſche Pallas gleichfalls urſprünglich Mondgöttin geweſen war, kann man auf ein ſo gewichtiges Zeugniß, wie des Ariſtoteles, wohl als unbezweifelt richtig annehmen (Arnobius adv. Gent. l. III. p. 149. Aristoteles, ut Granius memorat, vir ingenio praepollens atque in doctrina praecipuus, Minervam esse lunam probabilibus argumentis explicat, et litterata auctoritate demonstrat.). Hier fließen nun auch die Vorſtellungen mit der Tanais zuſammen. Die karthagiſche heißt auf Inſchriften Minerva Beliſama (Selden. p. 146. Münter S. 75.), d. i. Ματρόαρχη, oder vielmehr die Luna als der weibliche Baalſamim, als die Himmelskönigin. Die kappadokiſche Tanais, welche Cicero Athenais nennt (Ep. fam. XV. 4.), Plutarch Selene, Athene oder die den Römern aus Kap-

padocien zugekommene Enyo, Bellona (Sulla c. 9.), erscheint auf Münzen in dem Costüm der Athene (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 198. 201.). Ferner ist hier nicht zu übersehen, daß Nonnus die vom tyrischen Herakles erzeugte Onka Mene nennt, denn diese galt bekanntlich allgemein als Lunus und Luna, jetzt Men und dann Mene genannt, je nachdem die Vorstellung davon als einem männlichen oder weiblichen Wesen bei diesem Androgyn vorwaltete. Ich kann auf eine Untersuchung über diese auch in Kleinasien verehrte Zwittergottheit hier nicht eingehen und verweise deshalb auf Heyne's treffliche Abhandlung von der komanischen Göttin. Es leuchtet aber ohne ausführlichen Beweis ein, daß dieser Men nicht geradezu die Selene sei, sondern ganz der phönizischen Onka, der mannweiblichen Neith-Lunus nach dem Verhältnisse zum Sonnengott gleich stehe. Er heißt daher der Men des Pharnakes, bei Strabo mit andern Worten: das von der Sonne ausgehende Mondlicht; denn dieser Pharnakes, auch Pharnouchos genannt und neben Tanais und Pharsiris verehrt (s. o.), war der Sonnengott (Auson. epigr, XXX.), פרנך, wie sein Name Num. 34, 25. geschrieben ist, ohne Zweifel von dem persischen פר, splendor. (vgl. Diod. II. 1.). Auf palästinensischen Münzen von Laodicea am Libanon, Tiberias, Hesbon erscheint diese Onka-Mene weibmännlich mit der um den Kopf gewundenen phrygischen Mütze als Men (Eckhel l. c. p. 336. 448. 503.); mannweiblich aber in kriegerischem Costüm mit der Lanze in der einen, mit einem abgehauenen Menschenkopf in der andern, auf Münzen von Laodicea, Tiberias, Scythopolis, Caesarea am Meere, Sebaste und Aelia Capitolina (l. c. p. 336. 426. 431. 439. 440. 442.). Eckhel bezieht diese Figur bald auf die Baaltis, an den Byblus kopf erinnernd, bald auf die Astarte; allein die Baaltis-Isis ist es gewiß nicht, und die Lanze, die auch der phönizischen Onka wesentlich ist (Sanchon. p. 28. vgl. Eckhel l. c. p. 366.), mit der in Salamis (Porphyr. de abst. l. II. p. 198.) wie bei den Albanern (Strabo lib. XI. cap. 4.) die Schlachtopfer den Todesstoß empfingen, sowie der Menschenkopf, die Gorgofratze, weiset auf die Mene hin.

Die Abhängigkeit entweder der phönizischen Onka und der

ägyptiſchen Neith von der griechiſchen Athene und der etruskiſchen und römiſchen Minerva, oder aber dieſer von der orientaliſchen wird hier ohne unſere Bemerkung von ſelbſt einleuchten, zumal wenn man die Ideen von der Tanais oder Aſtarte zur Vergleichung herbeizieht, von der die Onka und Neith nur als eine Modifikation anzuſehn iſt, die in älterer Zeit gewiß noch weniger von ihr ſich unterſchied. Welcher von beiden aber ein überwiegender Einfluß oder eine Priorität zugeſtanden werden müſſe, wollen wir den unbefangenen Leſern zur Beurtheilung überlaſſen und nur noch bemerken, daß der andere Name der Onka Men oder Mene in der Minerva, etruskiſch Men-rfa vorkömmt und keineswegs für urſprünglich griechiſch zu halten iſt, da er eben an den Cultusſtädten des Men in Kleinaſien, namentlich in Pontus, Kappadocien und Armenien in Perſonen und Ortsnamen ſo oft wieder vorkömmt: ſo die häufigen kappadokiſchen Königs- und auch perſiſchen Eigennamen Arta-Menes, Aria-Menes, dann das zweifache Ko-Mana, Har-Mene (Stadt bei Sinope), Mori-Mene, Ar-Menia (im A. T. מני), Sara-Mene, Xi-Mena, Cre-Mna u. a. Als babyloniſche Schickſalsgöttin kömmt Jeſ. 65, 11. מני, Meni, d. i. *μοῖρα*, vor, *τύχη* bei den **LXX.**, womit verglichen werden könnte jener Schwur der pontiſchen Könige bei der *τύχη τοῦ βασιλέως* und dem *Μὴν Φαρνάκου* (**Strabo XII. p. 40.**). Die *τύχη* war freilich auch *μήνη* (**Macrob. Saturn. I. 19.**); allein die Kombination wäre doch zu gewagt, und es ſcheint vielmehr, daß *Μὴν* ein, dem indoperſiſchen Sprachſtamme angehörendes Wort ſei, welches wie *μὴν*, **mensis, moon,** Mond die Luna bezeichnete. (Ueber die babyloniſche Meni oder Luna neben Gad, oder dem Planeten Venus, vgl. **Porphyr.** bei **Euseb. praep. evang. l. III. p. 113. Pausan. I. 19.** Zoega Abhandlungen von Welker. S. 40. ff.)

Siebenzehntes Capitel.

Andere Gottheiten. Die Kabiren. Nebo, Monimos oder Mercur. Sadid, Aziz oder Mars. Chrysor oder Vulkan. Atlas. Muth oder Pluto. Zeus Demarus oder Tamyras. Mar oder Marna. Feld- Wald- und Meergötter. Heilige Flüsse, Seen, Quellen und Berge.

Andere Gottheiten der Phönizier sind in den vorhergehenden Capiteln gelegentlich schon erwähnt oder ihre Namen erklärt, und die dürftigen Nachrichten des Alterthums über sie mitgetheilt, so daß nur noch einige Nachträge zu machen sind.

Die Kabiren

kennen wir nach ihrer planetarischen Bedeutung im phönizischen, ägyptischen und babylonischen Culte, wo ihnen, oder doch der entsprechenden Octas, der Belsthurm heilig war, auf dessen achten Absatz der Himmelsgott Esmun seinen Tempel hatte, wie dort auf der Spitze der Byrsa neben den übrigen Göttertempeln in Karthago. In Phönizien war Berythus die Kabirenstadt, wie in Aegypten Memphis. Nach Sanchoniathon (p. 38.) hatte der alte El bei Vertheilung der phönizischen Städte sie dem Neptun, den Kabiren, den Feld- und Meergöttern übergeben: eine Angabe, die sich in soweit bewährt, daß der achte Kabir Esmun hier vorzugsweise verehrt wurde, wie Strabo und

Damascius, oder Pan, wie Nonnus berichtet (s. o.), und daß auf Münzen von Berythus die Kabiren jetzt in der Dioskurengestalt einzeln, dann als acht in einem Kreis befindliche Figuren vorkommen (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. III. p. 354. 359.).

Die übrigen Namen der phönizischen Kabiren außer Esmun sind unbekannt, wenn man nicht etwa Ἀστάρτη ἡ μεγίστη bei Sanchon. p. 34. für Uebersetzung des phönizischen עשתרת הכבירה halten will, womit man die Glosse im Hesychius, daß Molobobar, oder richtiger Molokobar, מלך כבר, Name des Planeten Jupiter gewesen sei (Alberti II. p. 615.), vergleichen kann.

Die Etymologie des Namens Καβείροι, Κάβιροι (Sanchon. p. 22. 38.), כבירים, die Mächtigen, ist um so weniger zweifelhaft, da einer Seits der Name sich im Culte der Araber von der Venus erhalten hat (vgl. Selden p. 285.) anderer aber diese Deutung schon bei den Alten vorkömmt*), und eben der Idee von den Kabiren entspricht, die sich in der Darstellung einer gedrungenen, kräftigen Zwerggestalt, die den Hammer schwingt (vgl. die phönizischen Kabirenmünzen von Cossura in Gesenius Mon. Tab. 39.) ausdrückt (vgl. Jerem. 23, 29. 51, 20.).

Aller weitern Vermuthungen und Kombinationen uns enthaltend, bemerken wir nur noch, daß die acht Kabiren Kinder des Sadyk oder Hephaestus genannt wurden, und daß sie die phönizischen Patäken oder Schiffsgötter waren. Kinder des Hephaestos nennt Herodot (III. 37.) die Kabiren in Memphis; des Sadyk oder Sydyk heißen sie bei Sanchoniathon

---

*) Cassius Hemina dicit, Samothracos Deos eosdemque Romanorum Penates proprie dici θεοὺς μεγάλους, θεοὺς χρηστούς, θεοὺς δυνατούς. Noster haec sciens ait: cum sociis Penatibus et magnis Diis, quod exprimit θεοὺς μεγάλους. Macrob. Saturn. III. 4. Servius ad Aen. I. 378. Eine Inschrift bei Gruter p. 319. von einem gewissen Caius lautet: Τερεὺς θεῶν μεγάλων Διοσκούρων Καβείρων, womit man das Denkmal der Königin Comysarye vergleichen kann, welches geweiht wurde: Θεοῖς ἰσχυροῖς Ἀνέρει καὶ Ἀστάρᾳ. Vgl. noch Diod. IV. 49. Pausan. I. 31.

und Damascius (Sanchon. p. 22. Photius. p. 352.). Also wären Sadyk (schon von Sanchoniathon durch ὁ δίκαιος, צדיק, erklärt), der Gerechte, einerlei? Wie dies zu der Idee des ägyptischen Phtas paßt, ist freilich wenig abzusehn; in sofern er aber nur eine Personifikation einer einzelnen Eigenschaft des Urwesens Amun ist, der in sich die Ideen des Cneph und Phta vereinigt, wäre dann Sadyk mit dem Urguten der persisch-chaldäischen Lehre vergleichbar (s. o. Cap. 8. nnd vgl. dazu Philo im Sanchon. p. 48.). Sanchoniathon nennt ihn einen Bruder des Misor, der bei ihm ein Vater des Taaut ist; Misor aber wird von ihm εὔλυτος gedeutet. Dies ist augenscheinlich das syrische und chaldäische part. Aphel מְשָׁרָא, der Lösende (nicht solutus, wie Bochart. p. 707. deutet), von שרא, λύω. Wahrscheinlich war er, da er Vater des Taaut genannt und neben dem Urwesen als Bruder gestellt wird, ein älterer Hermes, zum Taaut im Verhältniß stehend, wie der philonische λόγος ἐνδιαθέτος zum λόγος προφορικός, und nach seinem Namen, der Lösende, zu vergleichen mit der Isis, welche dem Amun vor der Weltbildung die zusammengewachsenen Beine löset. Bemerkenswerth ist vielleicht für diesen Misor, daß Mercur in der syrischen Uebersetzung App. 14, 11. ebenso, Mesare, heißt.

Die Kabiren waren die Schiffsgötter der Phönizier. Daher sagt Sanchoniathon, daß sie zuerst die Schifffahrt erfunden haben (l. c.), legt dieses aber auch dem Chrysor oder Hephaestas bei (p. 18.), weil dieser der Hauptkabir war. Dies erhellt zweitens auch aus der Vergleichung Herodots (III. 37.), der zufolge die Patäken der Phönizier, welche auf dem Vordertheil ihrer Dreiruder standen, an Gestalt dem Kabir Hephaestus in Memphis und einem Pygmäenbilde glichen, wie ja oben auf den Kabirenmünzen von Cossura und Thessalonich ein Kabir mit dem Hammer und dem Schurzfell des Hephaestos vorkömmt. Ein Πυγμαῖος, wie Adonis auf Cypern hieß (s. o.), ist auch offenbar פַּעַם, ein hämmernder Kabir, oder Πάταικος, welches man, nach der griechischen Form Ἐπιπάταικος (Hesychius, Γίγων) zu urtheilen, am richtigsten von πατάσσω, hämmern herleitet. Drittens spricht aber besonders für die Be-

deutung der Kabiren als Patäken oder Schiffsgötter die durchaus gewöhnliche Verwechselung mit den Dioskuren. Bei Damascius a. a. O. sind die sieben Kinder des Sydik die Kabiren in Berythus oder Dioskuren, bei Sanchoniathon gar außerdem noch einerlei mit den so oft auch von andern verwechselten Korybanten, Samothraken. Auf Münzen von Berythus kommen auch gewöhnlich die Kabiren in der Dioskurentracht vor, auch wohl die Schiffermützen der Dioskuren; ebenso auf jenen von Tripolis (**Eckhel. Doctr. num. vet. Tom. III. p. 354. sq. 375. sq.**). Außerhalb Phönizien ist diese Identifirung ebenso gewöhnlich. Die Dioskuren werden als die samothrakischen Götter bezeichnet (**Ovid. Trist. X. 45. Plut. Alcib. c. 20.**), die beiden Zwillingsgestirne bald den Kabiren bald den Dioskuren zugewiesen (**Hemsterhuys ad Lucian. Dial. Deor. Tom. I. p. 325.**) und auch die Dioskuren heißen wie die Kabiren (s. o.) θεοὶ μέγαλοι (**Pausan. I. 31. VIII. 21.**). Endlich wird ihnen die Beschützung der Schiffer zugeschrieben, wofür ja die samothrakischen Kabiren so berühmt waren (**Artian Epicet. II. 18.** vgl. Hemsterhuys und Eckhel a. a. O. Böttiger Ideen zur Kunstmythologie Th. I. S. 398. Creuzer Symbolik. Th. II. S. 334. ff.). Hier läge also wieder ein eclatanter Fall vor, wie die Griechen die Ideen phönizischer Gottheiten auf ihre heimathlichen Götter (denn dies waren die Dioskuren ohne Zweifel in Sparta) zu übertragen pflegten (vgl. oben S. 12. 14. 15. 25.). Welche aber diese beiden Hauptkabiren bei den Phöniziern waren, die den Zwillingen Castor und Pollux entsprechen, ist wohl kaum zweifelhaft, da die Symbolik derselben durch zwei Säulen, die Bedeutung als Tages- und Nachtgottheiten, die Mythe von ihnen als Zwillingen auf die zwei tyrischen Säulengötter zutrifft, welche den Doppelbegriff des Herakles bilden (s. o.).

Wahrscheinlich dienten die Kabirenbilder, wie die ihnen entsprechenden Teraphim, und die אלילים, d. i. Götterchen (Jes. 2, 20. 31, 7. 8. Lev. 26, 1. 19, 4. אליל ist deminutiv hier von אל; erst später erscheint es in der Bedeutung die Nichtigen, von אלל, I. Chr. 16, 26. Ps. 96, 5. 97, 7., die aber für jene Stellen nicht paßt). Solche kleine Bildchen wurden auf eine

Sänfte, oder eine Tragbahre gelegt, von der sie von selbst aufstanden und Orakel ertheilten. Servius erwähnt sie bei den Aegyptern und Karthagern: Simulacra brevia quae portabantur in lecticis, et ab ipsis mota infundebant vaticinationem, quod fuit apud Aegyptios et Carthaginienses ad Aen. 6. 68. Ein derartiges Orakel war im Tempel des Herakles in Tyrus: Eusebes ex eo lapide est, ex quo traditur Tyri in Herculis templo facta sedes, ex qua dii facile surgebant (Plin. H. N. 37, 58.). Man schrieb also wohl, nach einem allgemeinen Glauben des Morgenlandes, dem Edelsteine eine wahrsagende Kraft zu, die er den Idolen mittheilte, welche dann von selbst aufstanden und Orakel ertheilten. Dies führt uns auf ähnliche Angaben von dem wahrsagenden

Nebo, Monimus oder Mercur.

Nebo hieß der Planet Mercur bei den Babyloniern (Jes. 46, 1. vgl. Gesenius Commentar zu Jesaja Th. II. S. 342.), aber, nach dem Ortsnamen Jes. 15, 2. zu rechnen, auch bei den Moabitern, und er ist vielleicht derselbe mit dem ägyptischen Anubis. In Edessa wurde er unter dem Namen Monimus neben dem Aziz oder Mars in Conjunction mit der Sonne, deren Einflüsse beide der Erde zutheilten, verehrt (Jamblichus bei Julian. orat. in Solem. p. 150. 154.). Man schrieb dem Mercur, dessen planetarische Bedeutung wahrscheinlich auch der sonst entsprechende Taaut theilt, die Wahrsagung bei, daher der Name נבו, von נבא, prophezeien (wie schon Hieronymus erklärt Tom. III. p. 340.) und, מענן, d. i. μάντις, der wieder dem Wurzelwort nach mit Annos oder Oannes übereinkömmt. Ueberhaupt scheint man den Mercur unter mannichfachen Compositionen verehrt zu haben. Der solarische Mercur in Edessa ist wohl mit dem Apollo in Mabug eng verwandt. Sein seltsames Bild beschreibt Macrobius. Ihm schrieben die Syrer alle Wirkungen und Kräfte der Sonne zu. Er hatte einen spitzigen Bart (der an diesem Apollo auch dem Lucian auffiel), auf dem Haupte einen goldenen Calathus, mit einem Panzer angethan, in der

Linken eine Blume darreichend. Von den Schultern hing ein Gorgoneumantel, der mit Schlangen gefaßt und mit Adlern verziert war; vor ihm befand sich eine weibliche Figur, an deren Seite zwei andere Frauengestalten, welche ein gewundener Drache umgab. Die Symbolik wäre nach Macrobius folgende. Der spitze Bart bedeute die Sonnenstrahlen, welche senkrecht auf die Erde niederfallen; der Calathus zeige die Höhe des Aethers an, von dem die Sonne ihre Kraft empfange. Speer und Panzer beziehe sich auf Mars, der mit der Sonne einerlei sei, die Victoria bezeichne, daß alles unter der Gewalt der Sonne stehe, die Blume gehe auf das Wachsthum, welches durch sie veranlaßt und befördert werde. Das Weib zu den Füßen sei die Erde, ihr zur Rechten und Linken die Hyle und die Natur, welche ihr dienen. Der gewundene Drache bedeute die krumme Bahn der Sonne, die Adler ihre Höhe und Schnelligkeit. Das Gorgonenkleid aber beziehe sich auf Minerva, welche die Kraft der Sonne sei (Saturn. I. 17.). Noch seltsamer klingt, was Lucian von der Weissagungsgabe des Bildes als Augenzeuge meldet. „Von den Werken dieses Apollo hätte ich zwar Manches zu sagen; ich will aber nur berichten, was das Merkwürdigste ist und zuerst seiner Orakel gedenken. Zwar gibt es auch bei den Griechen, bei den Aegyptern in Libyen und Asien viele Orakel; aber sie werden durch Priester oder Propheten bekannt gemacht. Dieser aber bewegt sich selbst und besorgt das Geschäft der Wahrsagung ohne Beihülfe ganz allein. Die Art und Weise aber ist folgende. Wenn er ein Orakel ertheilen will, bewegt er sich zuerst auf seinem Sitze. Dann heben ihn die Priester sogleich in die Höhe; wenn sie ihn nicht erheben, so bewegt er sich halb in die Höhe. Wenn sie ihn dann auf den Schultern tragen, treibt er sie im Kreise herum und springt von einem auf den andern. Zuletzt stellt sich ihm der Hoheprieſter gegenüber, und befragt ihn über Alles. Wenn er nicht will, daß etwas gethan werden soll, so geht er rückwärts; wenn er etwas billigt, so treibt er diejenigen, welche ihn tragen, vorwärts, wie ein Fuhrmann. So holen sie von ihm Orakel ein, und verrichten weder ein heiliges Geschäft, noch irgend eine persönliche Angelegenheit, ohne ihn zu befragen. Er

ſagt auch die Beſchaffenheit des Jahres und der verſchiedenen Jahrzeiten an. Noch will ich etwas erzählen, was er in meiner Anweſenheit vollbrachte. Als die Prieſter ihn auf ihren Schultern trugen, ließ er ſie auf der Erde ſtehen, und ſchwebte frei in der Luft". De Dea Syria §. 36. u. 37. Hier wäre alſo ganz derſelbe Fall wie dort im Tempel zu Tyrus mit den Kabiren oder den kleinen Orakelbildern, die von ſelbſt ſich von ihrem Sitze erhoben, um Orakel zu geben. Ganz ähnliches berichtet Macrobius vom Bilde des Sonnengottes in Baalbak. Es wurde von der Erſten der Stadt auf einer Bahre getragen; die Träger mußten ſich zu dieſem Geſchäfte durch Faſten vorbereiten und das Haupthaar vorher abſcheeren; der Gott trieb ſie von ſelbſt, wie dieſer Apollo, gleich einem Fuhrmanne (Saturn. I. 24.). An der Wahrheit der Sache läßt ſich nicht zweifeln. Betrügerei waltete gewiß bei dem ſyriſchen Orakelweſen ob, und hier mag man etwa vermuthen, daß die Bewegungen des Apollobildes durch mechaniſche Vorrichtungen an demſelben bewirkt wurden, wie in Alexandrien an dem Bilde des Serapis, deſſen Kopf von Eiſen, mit Erz überzogen war, und von einem Magnet an der Decke des Tempels emporgezogen wurde, ſo daß er zwiſchen Himmel und Erde ſchwebte. Cedrenus p. 569. Suidas *Μαγνῆτις*. Sonſt ſ. über ſolches Tragen der Götter auf einer Bahre Jer. 10, 5. Jeſ. 41, 1. 45, 20. Baruch 6, 3, 25. und über Apollo, dem der Planet Mercur heilig war, die Stellen bei Jablonsky Pantheon Aeg. T. II. p. 130. Seyffarth bei Jablonsky Pantheon. Aegypt. p. 107.

Sadid. Aziz oder Mars.

Mit dem ſchon erwähnten Aziz, ein Name, welcher der Starke, עזז, bedeutet, und deſſen mannichfache Spuren, namentlich im ſyriſchen Culte, ſchon oben vorgekommen ſind, vergleicht man wohl am beſten den Sadid שדיד, arab. شديد, der Gewaltige, im Sanchoniathon, dem der Vater Saturn den Kopf abſchnitt, ſo daß alle Götter über ſeinen Rathſchluß ſich entſetzten (p. 30.), eine Mythe, die vielleicht, wie die ähn-

liche im Berosus, eine kosmogonische Beziehung hat. Einen solarischen Mars in Iberien, Necyn genannt, erwähnt auch Macrobius (Saturn. I. 19.), der vielleicht kanaanitischer Herkunft ist. Es wird II. Sam. 6, 6. eine Tenne des Nachon erwähnt, welche I. Chr. 13, 9. Tenne Chidon heißt, wo die Rinder scheuten, welche die Bundeslade zogen, und Jehova den Uzza erschlug, weswegen auch der Ort nach ihm genannt wurde. Die Tennen, wo die Canaaniter über die gefangenen Feinde, wohl dem Kriegsgotte zu Ehren, den Dreschschlitten wälzten (vgl. II. Sam. 12, 30 f. Am. 1, 3. Mich. 4, 12 f. Richt. 8, 7. 16.) waren auch sonst in ähnlicher Hinsicht ominös. Als der Todesengel Israel mit der Pest schlug, hörte diese alsbald auf, als David ein Opfer auf der Tenne des Jebutters Aravna angelobt hatte. II. Sam. 24, 21. Man könnte mit dem Chidon, חידון, interitus, mors, etwa den Namen des Mars oder Orion, Candaos, Candaon, Candalus, Cedalion (כיד עליון), Candaules, vergleichen (s. o.).

Chrysor oder Vulkan.

Außer daß Vulkan in Phönizien und namentlich in Tyrus neben der Onka verehrt wurde (s. o.), wissen wir nur von diesem Gott, was Sanchoniathon erzählt: er habe mit seinem Bruder (dessen Namen nicht erwähnt wird) das Eisen und die Bearbeitung des Eisens erfunden, sich mit Zauberssprüchen*), Magie und Wahrsagerei beschäftigt, auch Fischergeräthe, die Angel, die Lockspeise daran, die Angelschnur entdeckt und zu allererst auf einem Floß geschifft, weswegen ihn die Menschen vergötterten; er heiße auch *Διαμίχιος*, wo aber wohl *Δὶα Μίχιος* zu lesen ist. Es erhellt daraus daß der phönizische Vulkan ein Gott der Schiffer, vielleicht auch der Fischer war, wie er denn als Kabir und Patäke zu den Schiff-

*) *Λόγους ἀσκῆσαι, καὶ ἐπιῳδὰς καὶ μαντείας* p. 18. Die *λόγοι* sind Zauberssprüche, wie p. 28 *λόγοι μαγείας* vgl. p. 24.

göttern gerechnet wird; dann aber, daß er mythisch gleichfalls als Schmiedegott dem Hephästos gleich steht, dem er auch nach der Darstellung als Kabir mit dem Schurzfell und dem Hammer entspricht; drittens gleicht er als zaubernder Künstler und Wahrsagergott dem homerischen Hephästos, der die von selbst sich bewegenden orakelnden Dreifüße verfertigt, womit es vielleicht wieder zusammenhängt, daß ein Patäke auch ein Fischgott war (Hesych. *Γιγνῶν, οἱ δὲ Γιγῶν, Πάταικος, Ἐπιπάταικος, Τραπέζιος*), denn der Dreifuß war ja zugleich auch ein Becher, der zur Wahrsagerei diente (vgl. Gen. 44, 4. Rosenmüller A. u. N. Morgenland Th. I. S. 211 ff.), und wie Hephästos solche wahrsagende Tripoden verfertigt, so führt auch Herakles *ὁ μυστικὸς, ὁ τελεστὴς* (Malala. p. 86.) einen Becher, in dem er schifft (Athenaeus XI. p. 381.) und geräth über den Dreifuß mit dem Apollo in Streit. Mit dem phönizischen Namen Chrysor könnte man jenen des Demiurgen Chusorus, der Ordner, Chusarthis oder Harmonia vergleichen, da Phtas in dieser Eigenschaft bei den Aegyptern berühmt ist, wo man dann aber einen Fehler in der Schreibung des Wortes annehmen müßte. Bocharts Etymologie חרשאור *πυριτεχνίτης* ist sprachlich unstatthaft, da אור nicht eigentlich das Feuer, sondern Licht bedeutet und in dieser Composition nicht die Materie, wodurch, sondern aus der etwas gebildet wird, bezeichnet würde. Richtiger erklärt man, zugleich in Uebereinstimmung mit dem, was Sanchoniathon von Chrysors Zauberei und Magie aussagt: הֹרֵשׁ אֹר, wie נבון להש Jes. 3, 3., fabricator rerum sive verborum, quae ad magiam spectant, und *Δία Μίχιος* etwa durch מְתֵיי · בַּעַל מְחַיֵּי, eig. indicantes sc. futura, heißen in der chaldäischen Paraphrase Hos. 3, 4. die orakelnden Teraphim, die vielleicht auch im syrischen Götzendienste jenen Namen führten.

Atlas

war nach phönizischer Mythe ein Bruder des El, den dieser auf den Rath des Taauth in die Tiefen der Erde versenkte

*

und begrub (Sanchon. p. 26. 28.). Von den Libyern wurde der Berg Atlas göttlich verehrt (Maxim. Tyrius. VIII. 7.); ſie nannten ihn Adirim (Mart. Capella l. VI. p. 230.) d. i. אדרים, sc. אלהים, der große mächtige Gott (I. Sam. 4, 8.), eine bei den Puniern gewöhnliche Benennung der Gottheit, welche auch die Betyle Abacir (אב אדיר großer Vater, vgl. Jer. 2, 27.) und die Prieſter Eucadir nannten (Gesen. mon. p. 384.) Wir leiten den Namen Atlas von עטל, dunkel ſein, her und beziehen עָטֵל der Dunkele, oder עֲטָלָה Dunkelheit auf ihn als Gottheit der Nacht. In den kosmogoniſchen Mythen bei Sanchoniathon kann er ſchwerlich anders gedacht werden, als die Nacht des Chaos, die vom Demiurgen El in den Ereb gebannt wird. Nach Sage der Karthager leuchtete des Nachts der Berg Atlas vom Feuer; dann trieben die Berg- und Waldgötter unter Flöten- Cymbeln- und Tympauklang ihr muthwilliges Weſen, und Anno, der in dem Periplus von dieſem nächtlichen Spuck erzählt, fügt hinzu, die Wahrſager haben befohlen, die unheimliche Gegend alsbald zu verlaſſen (Peripl. p. 40. vgl. Plin. H. N. V. 1. Mart. Capella. lib. II. p. 230.). Die Vorſtellungen vom phrygiſchen Aſtronomen Atlas, von ſeiner Weisheit, die er dem Herkules Philoſophus mittheilte oder ſie von ihm empfing (Ampel. lib. mem. c. 9.), von ſeinen Säulen, wodurch er die Erde und den Himmel trägt, laſſen ſich recht wohl mit dieſer Bedeutung des phöniziſchen Atlas vereinigen.

Muth oder Pluto.

Muth, der Tod, מות, deſſen Name wohl derſelbe iſt mit dem Pluto der Etrusker Manthus, verwandt mit dem kretiſchen und ägyptiſchen Radamanthys, hieß nach Sanchoniathon der Gott der Unterwelt (p. 36.). Er kömmt in dieſer Perſonification auch in der Mythe vom Herakles vor (ſ. o.) und ihm zu Ehren wurden in Gades Hymnen geſungen (Philostr. vita Apollon. V. 4.), ein Gebrauch, der nach Philoſtratus nirgend anderswo üblich geweſen wäre (vgl. Münter, Religion der Karthager. S. 106.).

Zeus-Demarus oder Thamyras.

Aus den Nachrichten Sanchoniathons ſieht man, daß er eine der erſten Gottheiten geweſen iſt. Er wird ein Sohn des Uranus und deſſen Kevsweibes genannt, die in einem Kampf mit El gefangen genommen und von dieſem dem Bruder Dagon zum Weibe gegeben wurde, bei dem ſie (nach einer wahrſcheinlichen falſchen Deutung des Namens, ſ. o.) den Demarus gebar. Später führte Demarus Krieg mit dem Meergotte Pontus, wurde aber von ihm in die Flucht geſchlagen und gelobte ein Dankopfer für ſeine Rettung. Beſonders bemerkenswerth iſt aber für ſeine Bedeutung, daß er mit der Aſtarte der Zidonier, dem Götterkönig Hadad der Syrer als der dritte das Land regiert nach dem Rathe des Kronos (p. 34.), wo augenſcheinlich er als die Landesgottheit der Araber zu denken iſt. Auſſerdem wird Jupiter Demarus noch Vater des Melkarth oder Herakles genannt (p. 52.).

Demarus hatte auch einen ihm in Phönizien heiligen Fluß, bei Polybius Ἰαμοῦρας (V. 68.), bei Strabo (XVI. 2. p. 366.) Ταμύρας, jetzt Nahr-Damur genannt. Da die Namen der phöniziſchen Flüſſe auch die von Gottheiten ſind, ſo kann wohl nicht zweifelhaft ſein, daß Damur oder Tamyros einerlei mit dem ſanchoniathon'ſchen Demarus ſei. Daß auch die Prieſterfamilie der Tamiraden in Paphos von dieſem Tamyras herzuleiten ſind, ſcheint kaum zweifelhaft.

Es iſt Name des Dionyſus, wie ſchon aus der Andeutung, daß er Landesgott der Araber war, erhellt. Dann weiß Sanchoniathon von einem Siege des, in Berythus verehrten, Pontus über den Zeus Demarus, worüber Nonnus ausführlich im 43. B. der Dionyſiaka erzählt, aber als den Sieger den Poſeidon von Berythus, als Beſiegten den Dionyſus nennt. Auch der Name gibt dazu die Beſtätigung. Dieſer Zeus Demarus, oder nach der andern Lesart Tamyras, d. i. Baal Tamyras, iſt doch wohl kein anderer als der, deſſen Name in den Städtenamen בעל תמר, Baal-Thamar, (Richt. 20. 33.) ſich erhalten hat und der als Priapus im Gurken-

ſelde bei Jerem. 10, 5. erwähnt wird. Hier werden die Götzen verglichen mit einer תְּמָר מִקְשָׁה, Säule des Gurkengartens, was der Verfaſſer des Briefes Jerem. v. 70. alſo erklärt: *ὥσπερ γὰρ ἐν σικυηράτῳ προβασκάντιον οὐδὲν φυλάσσιον, οὕτως οἱ θεοὶ αὐτῶν.* תְּמָר iſt hier eine Säule, wie im Talmud תימור של חמה eine Sonnen- und תימור של לבנה, eine Mondſäule, bedeutet (Toma fol. 28. Buxtorf Lexicon. p. 2608.). Eine Säule im Gurkenfelde zur Bewachung deſſelben aufgeſtellt (vgl. Jeſ. 1, 8.) war aber der Gartenhüter Priapus*), ſo oft bei den lateiniſchen Dichtern in gleicher Weiſe wie hier bei dem Propheten ein Gegenſtand des Spottes wegen ſeiner Nachläßigkeit in Bewachung der Gärten gegen Vögel und Diebe (vgl. Selden de Diis Syris p. 300. und zu d. a. St. noch Catull. Priap. 3. 35. 38. 43. 55. 56. u. a.). Thamur oder Baal-Thamur iſt demnach der Phallus des Dionyſus, wofür man auch den Baal-Peor zu halten pflegt. (Sonſt ſ. oben.).

Mar oder Marna.

wird nicht ſelten von alten Schriftſtellern als ein Gott von Gaza erwähnt**), und unter der Octas der Götter, welche hier

---

*) Priapus ſoll phöniziſch ſein: פְּרִי אב, und Vater der Frucht bedeuten, wie die Mythologen nicht ſelten angeben; das wäre aber אב פְּרִי. Die eigentliche Bedeutung des Phallus und Priapus gibt am beſten Gerard Voſſius an: Sic igitur colligimus Priapum nihil aliud esse, quam seu naturae, seu coeli, seu solis vim genitricem, coelitus sese diffundantem per universam orbem, maximumque exercentem, tum Plantis, unde et in hortis simulacrum Priapi constitui solet, tum in animalibus, etiam hominibus, unde nupturae ad Mutinum Titinum deduci solent, ut a numine generationis praeside post foedos quosdam ritus vim et ipsae generandi adipiscerentur. De origine idololatriae lib. VII. c. 2. p. 126 sq.

**) Marinus Vita Procli. c. 19. Lampridius Vita Alexandri Severi c. 17. Steph. Byz. s. v. *Γάζα*. Epiphan. adv. Haer. p. 518. Hieronymus an mehreren Stellen: Comment. in Jes. cap. 17. Opp. omn. Tom·

ihre Heiligthümer hatten, er als der Erſte bezeichnet: Erant autem in urbe simolacrorum publica templa octo, nempe solis et Veneris et Apollinis (cf. Joseph. Antiq. XIII. 13. 3.) et Proserpinae et quod dicebatur Herion seu sacerdotum et fortunae civitatis et Marnion quod dicebant esse Cretigenae Jovis, quod existimabant esse gloriosius omnibus templis, quae sunt ubique Paul. Diacon (l. c.). Mit dem in Creta gebornen Zeus vergleicht ihn auch Stephanus (l. c.) und nach Epiphanius wäre er ein Knecht des Asterius von Creta geweſen, was auf ein Verhältniß zu dem kinderfreſſenden Gott hindeutet, wie zwiſchen dem El oder Saturn und dem dienenden Taaut oder Kadmiel. Er entſpräche dann dem *Οὐρανός* oder *κόσμος*, was auch der Rundbau ſeines Tempels (Paul. Diacon. l. c.), die Octas, von denen er wie Esmun der erſte iſt, und die Bezeichnung deſſelben als Dominus imbrium (l. c.) zu beſtätigen ſcheint. In letzterer Hinſicht hat man ihn wohl als Jupiter pluvius zu denken (vgl. jedoch oben). Als den *πολιοῦχος* von Gaza nannten die ihn eifrig verehrenden Einwohner von Gaza (Marnae idolo dediti Hieronym. Tom. IV. part. II. p. 90.) unſern Herrn, מרנא, (vgl. I. Cor. 16, 22.), wie man in ähnlicher Weiſe Malchan, Baalan oder Baalti, Adoni die Schutzgottheiten zu bezeichnen pflegte (ſ. o.) Die gewöhnliche Erklärung des Namens מרנשא dominus hominum von Selden, Bochart, Reland, Münter) iſt ſchon darum verwerflich, weil das Wort nicht Marnas, ſondern, nach Münzen und nach dem Namen ſeines Tempels Marnion (nicht Marnaſion), Marna lautete.

III. p. 175. Vita Hilarionis Tom. IV. part. II. p. 78. 80. Epist. ad Laetam l. c. p. 591.; beſonders aber Paulus Diaconus im Leben des h. Porphyrius Biſchofs von Gaza cap. 8. 9. 10. Bei den Bollandiſten. im V. B. Auf Münzen von Gaza aus Hadrians Zeit: *ΜΑΡΝΑ ΓΑΖΑ*, Eckhel. Tom. III. p. 449.

Feld- und Waldgötter.

Die phönizische Religion scheint solche phantastische Gestalten des orientallschen Götterglaubens, welche in der griechischen Mythe als Satyre, Silenen, Paniskeu, Mänaden, Mimallonen Figuriren, viele gehabt zu haben. In Palästina wurden die Gräber der Silenen gezeigt (Pausan. VI. 24.). Philo spricht von mehren vergötterten Menschen, die höchst wahrscheinlich zu derartigen Göttern gehören. Seine Ἀλιεῖς καὶ Τιτᾶνες, welche zuerst die Jagd ausgeübt haben sollen (p. 22.) kann man etwa mit den Satyrn, den שעירים (im A. T.,) (Jes. 13, 21. 34, 14.) die Ἀγρόται (p. 38.) mit den Feldgöttern, שדים, vergleichen. Wie reich übrigens der Orient an Wesen dieser Art war, erhellt genugsam aus den phantastischen Darstellungen auf babylonischen Denkmählern, so wie aus den jüngern orientalischen und jüdisch-rabbinischen Mährchen, deren seltsame Gestalten von Wunderthieren doch aus dem Volksglauben oder der religiösen Symbolik des alten Orients entlehnt sind.

Meergötter.

Sie werden von Sanchoniathon zusammen erwähnt: Pontus, Typhon, Nereus, der Vater des Pontus; von Pontus wurden geboren die Sido, eine ausgezeichnete Sängerin und Erfinderin der Lieder, und Poseidon. p. 32. Poseidon, häufig auf phönizischen Münzen vorkommend und, nach Nonnus und Sanchoniathon, besonders in Berythus hoch verehrt, unterscheidet sich also vom Pontus. Letzterer galt in der Mythe als ein persönlich-menschliches Wesen, dessen irdische Ueberreste in Berythus aufbewahrt wurden (p. 38.). Sein Vater Nereus könnte vielleicht eine Personification der Flüsse (נהרים) sein. Unter der Sängerin Sido hat man wohl eine Sirene zu verstehen und den Namen durch תידה, ᾠδή (vgl. Sanch. p. 32.) zu erklären. Auf tyrischen Münzen kommt der Rome Okeanos

vor, welcher als bärtige Mannsgeſtalt mit Stierhörnern (vgl. Euripid. Orest. 1377.) dargeſtellt iſt (Eckhell Sylloge Tab. VI. n. 5. p. 58.). Ueber Typhon als Meergott ſ. o. und über Poſeidon Münter Religion der Karthager. S. 97.

Heilige Flüſſe, Teiche und Quellen.

Die Flüſſe Phöniziens waren den Landesgottheiten heilig und daher nach ihrem Namen genannt. Am Fluſſe Belus, wo ein Memnonium erbaut war, wurden alljährlich gewiſſe Feierlichkeiten veranſtaltet, vielleicht die Trauer um Memnon (ſ. o.), wie auch der Fluß Adonis, jetzt Nahr Ibrahim (über dieſen Namen ſ. o.) mit dem Culte und der Mythe vom Tode des Adonis in einer geheiligten Beziehung ſtand. Wenn in der Regenzeit des Spätherbſtes die röthliche Okererde an den Ufern des Fluſſes färbte, war Adonis vom Zahn des Ebers im Libanon getödtet und ſein Blut röthete das Waſſer des ihm heiligen Fluſſes, der daher den Namen Adonis hatte (*καὶ τὸ αἷμα ἐς τὸ ὕδωρ ἐρχόμενον ἀλλάσσει τὸν ποταμὸν καὶ τῇ χρόᾳ τὴν ἐπωνυμίην διδοῖ.* Lucian de Syria Dea. §. 8.), wie man in Verwechſelung mit אדם oder דם, das Blut, und אדן, Adon, meinte. Sonſt war, wie J. Lydus erzählt, die Vermiſchung des reinen Waſſers des Adonis (daher *Ἀδωνίδος εὔγαιον ὕδωρ*, Nonnus. XX. 144.) mit dem Meere ein Symbol der Vereinigung mit der Venus, wie gleichfalls des kleinen Fluſſes Mars, den Venus weniger liebte, weil ſein trübes Waſſer ſich nicht wie der klare Adonis ganz mit ihr vereinigte (Lydus de mens. IV. 44. p. 80.). Nonnus nennt ihn *χειμαόεντα Ἄρεα* XLI. 13. Es iſt ohne Zweifel der Lycus, jetzt كلب, Kelb, der Hund, denn der Hund wie der Wolf waren dem Mars heilig (vgl. Lydus l. c. I. 20. p. 10. Julian. orat. p. 154.), und es ſcheint, daß der Name Hundsfluß der einheimiſche geweſen ſei, da noch bis in die neueſte Zeit das Bild eines Hundes am Ufer des Fluſſes aufgeſtellt war, welches gewiß nicht aus der chriſtlichen und noch weniger aus der muhamedaniſchen Vorzeit herrührte. Auch die andern Flüſſe des Landes trugen den

Namen der Gottheit oder waren in die Mythen und Göttergeschichten verflochten. Ich erinnere an die schon vorgekommenen Mythen vom Flusse Drakon, Ophites oder Orontes, vom Makar oder Magoras oder den vom Saturn ausgetrunkenen Chald. Ein anderer dem Saturn heiliger Fluß war bei Arke, der Sabbatsfluß genannt, der 6 Tage in der Woche floß, aber am siebenten, dem dies Saturni, trocken lag (Joseph. B. J. VIII. 26.). Es ist doch hier nicht sowohl an den jüdischen Sabbat, sondern an den Namen des Saturn, שבתי, bei den Juden oder doch an eine phönizische Mythe von ihm zu denken. Der Fluß des Tamyras oder Demarus wurde so eben erwähnt. Ein anderer bei Tripolis heißt noch jetzt Kadischa (قديشا), der Heilige, und der jetzige Name des Eleutherus الكبير, El Kabir, könnte recht wohl von dem Namen der Kabiren sich erhalten haben. Auch im phönizischen Cypern waren die Flüsse den Göttern geweiht, so der Serach oder Aous neben dem Plieus, Bokaros oder Makar, Tetius nach dem Namen des Tat oder Taaut (s. o.). Ueber die heiligen Flüsse bei Damask vgl. II. Kön. 5, 12. mit Eckhel l. c. p. 331.

Die Seen scheinen vorzugsweise der Venus, als der aus dem feuchten Elemente zeugenden Naturkraft, heilig gewesen zu sein. Bei ihren Heiligthümern befanden sich, wie bei Askalon und Hierapolis, Seen, in denen die ihr heiligen Fische unterhalten wurden. In der Mitte des Sees zu Hierapolis war ein Altar, der über dem Wasser zu schwimmen schien. Er wurde alle Tage mit Kränzen behängt und duftete jeder Zeit von Weihrauch, denn täglich schwammen Viele hinzu, um dort ihre Andacht zu verrichten (Lucian. §. 46.). In den See an dem berühmten Tempel zu Aphaca warfen die Pilger ihre Opfergaben, die untersanken, wenn sie der Göttin genehm waren (Sozom. H. E. II. 3.), wo also diese für das Wasser des Sees selbst gehalten wurde, ganz so wie die Phrygier Schenkel von Opferthieren in die als Götter verehrten Flüsse Marsyas und Menander warfen (Maxim. Tyr. Dissert. VIII. 8. p. 87.). Zu bestimmten Zeiten senkte sich ein Stern in den See, von dem man sagte, daß er die Urania sei (Zosim. II. 5. Sozom. V. 19.).

Der See aber hieß Boeth (בהרת) nach dem Namen der Göttin (German. in arat. Phoen. cap. 20.). Ein anderer, öſtlich von Aphaca gelegener, und von neuern Reiſenden erwähnter See Limanun, hat offenbar gleichfalls ſeinen Namen von der Göttin Nemanun, dem Planeten Venus (ſ. o.). Auch der See Merom, מי מרום Me-merom (Joſ. 11, 5. 7.), wurde wohl göttlich verehrt, denn der vergötterte Menſch Me-merumos bei Sanchoniathon iſt augenſcheinlich kein anderer, als der unter dieſem Namen im A. T. vorkommende See Samochonitis.

Heilige Quellen werden manche erwähnt. In Tyrus kennt Nonnus mehrere, die, wie im Tempel des Herakles in Gades, zu beſtimmten Zeiten wuchſen und wieder verſiegten; ſie hießen Abarbarea (vielleicht die heilige Quelle Anobret?) Calirrhoe, Droſera, und ihre Nymphen waren, wie die Anobret des Philo, in der Mythe gefeiert (Dionys. XL. 359. 542.). Die Jordanquelle war mit der Grotte dem Pan heilig (Joseph. B. J. I. 21. 3.). Die Heiligkeit anderer im A. T. erwähnter Quellen bezeugt noch ihr Name: En-Schems (Sonnenquelle), En-Rimmon (Quelle des Rimmon), Daphne (Vulg. Num. 43, 11.), Beerſeba (Siebenbrunnen), Beer lachai roeh (Brunnen des Lebens und Gottſchauens). Eine Quelle bei Joppe, mit blutrothem Waſſer, in der Perſeus nach Erlegung des Ungeheuers ſich vom Blut gereinigt hatte, kennt Pauſanias (IV. 35.).

Heilige Berge.

Sehr bezeichnend für die Heilighaltung der Berge in Phönizien iſt es, wenn ein Berg in Peräa Pniel, Gottes Angeſicht (Gen. 32, 31. Richt. 8, 8.) und ein anderer an der Küſte des Mittelmeeres ebenfalls *θεοῦ πρόσωπον* (Strabo lib. XVI. cap. 2. p. 363.), d. h. die ſichtbare Manifeſtation der Gottheit genannt wurde: ein Name, den nach demſelben Geſichtspunkte der orphiſche Phanes, פָּנֶה, die in der Natur ſich offenbarende Gottheit, führte. Nach Sanchoniathon ſind die Namen der durch ihre Größe und Körperkraft ausgezeichneten, und deswegen vergötterten Menſchen Kaſius, Libanon und

Antilibanon ſpäter dieſen Bergen beigelegt. Dieſe Berge werden auch ſonſt als Gottheiten erwähnt. Die Juden ſollen den Libanon für einen Gott gehalten und ihn verehrt haben (*δοκοῦσι οἱ Ἰουδαῖοι ὅλον εἶναι πνεῦμα καὶ θεὸν, ἀνοφανὲς γάρ ἐστιν, ὅθεν καὶ αὐτὸν σέβουσι.* Etym. M. p. 564.), wo offenbar Phönizier und Juden verwechſelt ſind. Unter dem Antilibanon hat man wohl den ſchneeigen Hermon, Dſchebel el Scheikh, zu verſtehen. Im A. T. wird er wohl Baal-Hermon genannt (Richt. 3, 3. I. Chr. 5, 23.), was dem Baal-Peor entſpricht. Noch im vierten Jahrhundert wurde er von den benachbarten ſyrophoniſchen Stämmen als Gott verehrt (*φασὶ δὲ ἐπὶ τῶν Ἀερμὼν ὄρος ὀνομάζεσθαι, καὶ ὡς ἱερὸν τιμᾶσθαι ὑπὸ τῶν ἐθνῶν.* Euseb. im Onomasticon.); die jüdiſche Mythe ſieht ihn daher auch als einen andern Blocksberg an, denn hier hatten die Engel unter Verwünſchungen ſich verſchworen, von Gott abzufallen, wie das Buch Henoch ausführlich erzählt Cap. 7., wozu Hilarius Comment. in Ps. 133. bemerkt: Fertur autem id de quo etiam nescio cuius liber extat, quod angeli concupiscentes filias hominum cum de coelo descenderent, in hunc montem maxime convenerint. Certe hodie gentes montem hunc profana religione venerantur.

Weit verbreitet war der Cult des Jupiter Caſius, welcher dieſen Namen vom Berge Caſius am Orontes hatte, dem Dſchebel Okra, der kahle Berg jetzt genannt, weil ſeine nackte Kuppe über die ihn umgebenden Höhen weit hinausragt (vgl. Buckingham Reiſen in Paläſtina Th. II. S. 456.), weswegen man in der vierten Nachtwache gegen Oſten das Tageslicht an ihm ſchon bemerkt, während ſeine weſtliche Seite noch in Nacht gehüllt iſt (Plin. H. N. V. 18. Ammian. XXII. 13. Spartian. vita Hadrian. c. 14.): ein Umſtand, der bei ſeiner Vergötterung wohl nicht unbeachtet blieb. Merkwürdig für die Verbreitung ſeines Cultes iſt, daß, wie die phöniziſche Mythe einen Caſius kennt, auch die Griechen einen Belus und Caſus erwähnen, die ſie zu Söhnen des archiviſchen Inachus machen, der ſich am Orontes (welcher den Fuß des Berges beſpült) niedergelaſſen und das ſpäter ſogenannte Antiochien erbaut habe (Syncellus p. 237.). Auch die kretiſchen Sagen verbinden den

(am Orontes angesiedelten) Triptolemus mit Casus (vgl. **Meursius Creta p. 223.**). Der Cult war von den Phöniziern nach den entlegensten Küsten des Mittelmeeres vertragen. In dem, nach ihm genannten, Hafenorte Cassope in Epirus war noch in späterer Zeit ein berühmtes Heiligthum des Casius, wo Nero ihm opferte (**Sueton. Nero. cap. 21.**); auf Corcyra hatte er einen Tempel zu Cassiope und er wird auf Münzen der Insel genannt (vgl. **Jacob de Bary** bei **Reland Palaestina p. 936.**). Das berühmteste Heiligthum aber war bei Pelusium auf dem gleichfalls nach ihm genannten Berge, ohne Zweifel von handelnden Phöniziern hier wie dort in Epirus und auf Corcyra gegründet. Hier war er als schöner Jüngling, in der ausgestreckten Rechte einen Granatapfel haltend, mit dem es eine geheimnißvolle Bewandniß hatte, dargestellt (**Achilles Tatius. III. 6.**). Auf Münzen (bei **Reland** a. a. O.) trägt er gleichfalls den Granatapfel, und heißt bald *Ζεὺς Κάσιος*, bald aber wieder *Ἄγρευς*, wie nach Apollodor (bei **Hesych.** *Ἀγρεύς*) Pan in Attika hieß. Während er hier gräzisirt im Costüm des Zeus erscheint, zeigt er sich in seiner rechten Gestalt auf andern Münzen als **ein unförmlicher Stein** (**Eckhel Doctr. N. V. Tom. III. p. 326.**). Seit Seleucus Nikator scheint sein Cult gräzisirt worden zu sein, und sich mit dem des helleniſchen Zeus verschmolzen zu haben (vgl. **Malala. p. 199.**). Bis in die späteste Zeit des Heidenthums wird aber noch des Cultes auf seinem heiligen Berge, auf dem nur ein Altar und kein Tempel war, gedacht (**Spartian. Hadrian. c. 14. Julian. Misopog. p. 361. Ammian. Marcellin. XXII. 13.**). Man scheint, nach dem Granatapfel, nach der Verwandschaft mit Pan und Attes, nach der Darstellung als schöner Jüngling und auch nach dem Namen Zeus und der Verehrung auf Bergen zu urtheilen, in ihm den Himmelsgott Esmun verehrt zu haben. Der Name ist dunkel; vielleicht bedeutet er בעל קיץ, Baal-Kajiz, **Gott der Obsterndte**, wo er dann dem Rimmon, dem Gott der Granatäpfel, entspräche.

Zu den Bergaöttern rechne ich auch den **Elagabal**, dessen Namen ich אל גבל, Al-Gbal, **der Berg**, deute (über אל, st. א oder ה, als Artikel vgl. **Gesenius Mon. Phoen. p. 437.**),

der Gott des nach ihm genannten Heliogabal; in jüngerer Zeit Sol-Mithra (ſ. o.), aber auch ein Pantheon (Spartian. Heliog. c. 3. 6.), in einem koniſchen Stein, ähnlich dem Jupiter Caſius, dargeſtellt (vgl. Herodian. III. 10. 11. Eckhel l. c. p. 326. Hamaker Miscell. Phoen. p. 119. 128.).

Auch der ſchöne, waldbekränzte Carmel wurde als Gott verehrt: Est Judaeam inter Syriamque Carmelus, ita vocant montem Deumque nec simulacrum Deo aut templum situm tradidere maiores: aram tantum et reverentiam Tacit. hist. II. 78., alſo gerade ſo wie beim Caſius, wo ebenfalls kein Tempel, kein Bild, ſondern nur ein Opferaltar ſich befand. Nach der weitern Erzählung bei Tacitus war hier ein berühmtes Orakel, deſſen Prieſter dem Veſpaſian zuerſt die Weltherrſchaft aus den Eingeweiden der Opferthiere geweiſſagt hatte. Daſſelbe berichtet Sueton, der gleichfalls das Oraculum Carmeli Dei erwähnt (Vesp. c. 5.). Er galt vor den andern Bergen für beſonders heilig: *ἱερώτατον δὲ τῶν ἄλλων ὄρων ἡγῆσαντο αὐτὸ καὶ τοῖς πολλοῖς ἄβατον*, wie Jamblichus im Leben des Pythagoras c. 3. erzählt, der ſich längere Zeit hier der Contemplation gewidmet haben ſoll. Auch bei den alten Israeliten ſprach der Berg eine beſondere Heiligkeit an: Elias baute hier den Altar Jehovas wieder auf und lud dorthin das Volk zum Opfer ein; nach dem Propheten Micha wohnet Jehova einſam im Walde mitten auf Carmel (7. 14. vgl. Deut. 33, 16. Hitzig z. d. St.), womit man die angeführten Worte aus Jamblichus vergleichen kann. Merkwürdig ſind dieſe Angaben über die Verehrung des Carmels bei den Phöniziern beſonders darum, weil daraus erhellt, daß man kein einzelnes numen hier verehrte, ſondern überhaupt die Gottheit, deren Majeſtät ſich in der Natur offenbarte, weswegen der Berg für die Hebräer wie für die Phönizier als heilig gelten konnte, obſchon dabei gewiß ganz verſchiedene Naturbetrachtungen obwalteten.

Nicht ſelten verband ſich wie in dieſem Falle auch der reine Jehovadienſt mit der Bergverehrung der alten Canaaniter. Auf dem heiligen Berge der Jebuſiter Morijah (vgl. II. Sam. 24, 18.) opferte ſchon Abraham; auf Tabor oder Itabyrios war

ein Verſammlungsort zur gemeinſchaftlichen Gottesverehrung der israelitiſchen Stämme im Zeitalter der Richter (vgl. Richt. 4. 6. 12. 14. 5, 18. mit Deut. 33, 19.), und es darf gewiß als kein Zufall angeſehn werden, daß ein gleichnamiger Berg auf dem frühzeitig von Canaanitern coloniſirtem Rhodus gleichfalls für heilig galt (ſ. o. S. 26.). Auch der Horeb (I. Kön. 19, 8.) und die Berge Baſans (Pſ. 68, 17.) waren wohl nicht bloß bei den Israeliten im Rufe der Heiligkeit, wie auch der Libanon mit ſeinen Cedern und Cypreſſen auch bei ihnen in einem geheiligten, ehrwürdigen Anſehn ſtand. (Sonſt vgl. über die heiligen Höhen Geſenius Vorrede zu Grambergs Religionsideen d. A. T. Th. I. S. XIV. ff.).

Achtzehntes Capitel.

Tempeldienſt, Prieſter- und Hierodulenweſen.

Die vielen, zum Theile ſonderbaren Eigenthümlichkeiten des phöniziſchen und ſyriſchen Cultes ſind in den vorhergehenden Abſchnitten bei den betreffenden Gottheiten in ſo weit erwähnt, als ſie dazu dienen, die Ideen von den Gottheiten aufzuklären; manches iſt daher nur gelegentlich gedacht, was eine ausführlichere Behandlung um ſeiner Wichtigkeit willen wohl anſpricht, wozu namentlich das Prieſter- und Hierodulenweſen an einigen Heiligthümern und die damit in Verbindung ſtehende Proſtitution der Jungfrauen gehört.

Phönizien hatte noch in jüngerer Zeit mehre Heiligthümer, berühmt durch ihr hohes Alter, durch den Reichthum und die Menge der Tempelſchätze, durch den großen Pomp, womit der heilige Dienſt verrichtet wurde, nicht weniger als durch die Menge von Mythen, welche ſich an ſie knüpften, und durch die Gnadenerweiſungen, die man hier von den Göttern erhielt oder doch erwartete. Im eigentlichen Phönizien war es die heilige Inſel Tyrus (ſ. o.) und auf ihr der mehrerwähnte Tempel des Baalſamim, gemeiniglich Herakles genannt, ſchon von Hiram an der Stelle eines, durch Alter zerfallenen, Tempels erbaut. Hierhin ſandten die zahlreichen Kolonien zu den großen Feſten, außer dem Zehnten (Polybius XXX. 20. §. 11. 12.), Geldgeſchenke

zu Opfern (II. Macc. 4, 18.), und auch in Privatangelegenheiten trafen aus der Ferne Pilger ein, die durch große Opfer ihre Angelöbniſſe hier erfüllten (Achilles Tatius. II. 15.). In Sidon war ein großes Heiligthum der Nationalgöttin (Lucian de Syria Dea. §. 4.), in jüngerer Zeit mit Gemälden der griechiſchen Kunſt ausgeſtattet (Achilles Tatius. I. 1.). Außer dem Heiligthum des Marna in Gaza, welches die Einwohner für das erſte in der ganzen Welt hielten, und den Tempeln des Adonis und der Baaltis in Byblus und zu Aphaca, ſchon vom mythiſchen Könige Cinyras gegründet, war aber von vorzüglicher Berühmtheit jenes der Tiratha in Hierapolis oder Mabug: Feſte und Wallfahrten, wie hier, ſagt Lucian oder wer der Verfaſſer des ſchätzbaren Büchleins von der ſyriſchen Göttin ſei, giebt es keine in der Welt zu ſehen (§. 10.).

Die Einrichtung der phöniziſchen und ſyriſchen Tempel kömmt in vielen Stücken mit den ägyptiſchen und dem von phöniziſchen Künſtlern in Jeruſalem erbauten überein (ſ. o. S. 58.). Der Tempelraum zerfiel in zwei Abtheilungen, von denen das Adyton nur den erſten Prieſtern zugänglich war (Lucian. l. c. 31.). Hier waren die Idole der am meiſten verehrten Gottheiten aufgeſtellt, worüber wir nun zuförderſt noch einige Mittheilungen zu machen haben.

Auf den Altären und Höhen des israelitiſchen Cultes befanden ſich gemeinlich neben den Säulen oder Phallen der Aſchera, die von Holz waren, die Steinſäulen des Baal, מצבות, oder des Baal-Hhamman, die חמנים. Wir fügen den ſchon gemachten Erläuterungen noch hinzu, daß מצבה keineswegs eine Bildſäule war, ſondern ein koniſcher Stein (vgl Gen. 28, 18. 22. Exod. 24, 4.), wie der Gott des Elagabal, Jupiter Caſius, der lapis umbilicus der Göttin zu Paphus, oder auch wie die Idole der alten Araber (ſ. o.), welche eben dieſen Namen führten, nämlich النصاب und Altar und Idol zugleich waren (Pococke Spec. hist. Arab. p. 102. 107.). Auch im Tempel des Herakles zu Tyrus war kein Bild im Adyton aufgeſtellt, ſondern nur die beiden, nach Sanchoniathon als Gottheiten verehrten Säulen des Uſoy, die Smaragdſäule Hhamman, und des Hypſuranius, die goldene Säule des Chijun. Im innern Hei-

ligthum des Baalstempels in Samarien *) ſtanden ebenfalls, außer der Baalsſäule, noch andere Säulen, ohne Zweifel *πάρεδροι* oder *σύμβωμοι*.

Es iſt nämlich eine Eigenthümlichkeit des ſyriſch-phöniziſchen Cultes, mehre, gemeinlich drei Idole neben einander im Adyton aufgeſtellt zu verehren. Im Tempel der Tiratha zu Mabug waren, außer den Göttern zweiten Rangs, deren Idole ſich im erſten Tempelraum befanden, die Bilder der Juno oder Tiratha neben dem des Jupiter oder Bel-Chijun, in deren Mitte die Semiramis, nach andern Deukalion (Xiſuthrus, der Waſſermann oder der lunariſche Saturn) aufgeſtellt, letzterer ein Compler aller andern Idole (Lucian. l. c.). Im Belstempel zu Babel war das Bild des Bel-Saturn ſtehend und fortſchreitend, ihm zur Seite die Beltis (Luna) ſtehend und die Mylitta ſitzend dargeſtellt, gleichfalls zwiſchen beiden in der Mitte (Diod. II. 9.). Auch an den Heiligthümern der Tanais war die Conjunction zu einer Trias ganz gewöhnlich. Strabo nennt die Bilder des Oman und Anandratus ausdrücklich die *σύμβωμοι* der Tanais (IX. 8. p. 431.). Jamblichus erwähnt ein Heiligthum, welches ihr und dem Pharnouchos und Pharſiris geweiht war (Photius p. 75.); in Carthago wurde ſie gleichfalls neben Baal-Hhamman (Herakles) und Jubal (Jolaus) verehrt (Polyb. VII. 9. 2.), und ſie iſt es ohne Zweifel, welche als Selene neben Helios und Zeus bei den Albanern als die erſte in der Trias galt (Strabo IX. 4. 417.). So ſind Sol und Luna neben der Venus des Libanon, der Diana von Pergae, dem Eljon in Samarien (Eckhel Doctr. num. vet. Tom. p. 361. p. 13.) zwei Säulen (erinnernd an

*) II. Kön. 10. 25. wird erzählt, daß, nachdem die Knechte des Jehu die, zum Baalscult im Tempel Verſammelten, umgebracht hätten, ſie gedrungen ſeien עד עיר בית הבעל, und dort die Baalsſäule mit andern Idolen zerſtört hätten. Darunter verſteht man eine Vorſtadt von Samarien! Allein der עיר des Baalstempels iſt hier חצר, das innere Heiligthum, vgl. das Kri II. Kön. 20. 4. und über dieſe Bedeutung Hitzig. Jeſ. S. 13.

die Dioskuren in Sparta und die Säulen der Brüder in Tyrus) auf Münzen von Paphos, die den Altar der Göttin zeigen, neben ihrem Idol, dem koniſchen Steine, abgebildet. (Münter Tempel der Göttin zu Paphos. Tab. 1.). Ferner werden im ſamothrakiſchen Kabirendienſte gewöhnlich die drei Kabiren Arieros, Ariokerſos und Ariokerſa zuſammen erwähnt, und Kadmiel als der vierte, ihnen hinzugefügte bezeichnet.

Im Circus zu Rom befanden ſich drei ihnen geweihte Altäre (Tertull. de spect. p. 93.). Wir erinnern nur noch an den Aziz und Monimos neben Sol in Edeſſa, an die Triaden der Theoſophie der Chaldäer von denen die Neuplatoniker ſie angenommen haben, oder auch an die gewöhnliche Dreitheiligkeit des Sonnengottes nach den drei Jahrzeiten. Daß, und wie dieſe Zuſammenſtellung dreier Bilder bedeutſam iſt, ergibt ſich aus dem, was darüber in den betreffenden Abſchnitten geſagt iſt; wir verweiſen nur auf die Conjunction des Adonis und Moloch (Mars, Dionyſus) mit der Venus, der mythiſchen Semiramis neben Ninus und Ninyas.

Die Tempel waren gewöhnlich auf Bergen oder Anhöhen gebaut, wie in Karthago, Paphos, Mabug, und ſo gewöhnlich war die Liebhaberei, nur auf hochgelegenen Orten Heiligthümer anzulegen, daß man in Thälern und Ebenen Erdhügel aufwarf, und auf ihnen Tempel und Altäre oder Sacella gründete. Dieſe künſtlichen Anhöhen ſind die in den altteſtamentlichen Büchern ſo oft erwähnten Höhen (במות), welche man auch in Thälern (Jer. 7, 31.) und in den Städten (II. Kön. 7, 9.) antrifft, und auf denen Höhenzelte (בתי הבמות) aufgeſchlagen waren (I. Kön. 13, 32. II. Kön. 17, 29. vgl. Ezech. 16, 16.). Solche Opferſtätten des alten Cultes ſind wohl die in Paläſtina gezeigten Silenengräber (Pausan. VI. 13.). Auch die überall in Aſien gezeigten Wälle der Semiramis waren wohl meiſt in der Ebene aufgeworfene Opferſtätten des altaſſyriſchen Cultes, wo die fabelhafte Königin als Tanais verehrt worden war. Auf einem ſolchen künſtlich aufgeworfenen Walle gründeten die Saken den Tempel dieſer Göttin (Strabo XI. T. II. p. 431.); die Stadt Zela mit dem berühmten Heiligthume der Tanais lag gleichfalls auf dem Walle der Semiramis (l. c. XII. Tom.

III. p. 43.), ebenso Tyana (l. c. 2. p. 8.). Auch im lydischen Culte der Tanais lassen sich diese Wälle nachweisen. Das angebliche Grabmal des Alyattes, 648 Fuß hoch, auf dessen Spitze ein ungeheurer Phallus stand (vgl. Müller Archäologie S. 295.), war vom Erwerb, den die lydischen Kedeschen zu Ehren der Tanais trieben, errichtet (Herod. I. 93.), und war gewiß kein Grabmal eines alten Königs (vgl. Strabo XIII. 4. p. 154., der es πόρνης μνῆμα nennt), ebenso wenig wie der von Semiramis aufgeworfene tumulus in Ninus, dessen Höhe 5400 Fuß betrug, und der bald ein Grabmal des Ninus, bald ein Denkmal des Sardanapal genannt wird, dessen Idol (denn das war wohl die hohe Säule) oben auf der Spitze stand (Diod. II. 7. Athen. XII. p. 529.). Die Sage, daß Semiramis ihre Buhlen getödtet, und unter diesen Wällen begraben habe (vgl. Diod. II. 13. Syncell. p. 119.), erklärt sich leicht aus Erinnerungen an den alten Cult, da bald, wie auf den Höhen im Thale Hinnom (Jer. 7, 31.) nach assyrischem Culte Menschen geopfert, bald Unzucht zu Ehren der Göttin hier getrieben wurde (vgl. Ezech. 16, 16. f.). Uebrigens s. über die Höhen des israelitisch-heidnischen Cultes Gesenius Vorrede zu Grambergs Religionsideen T. I. S. XIX.

Der heilige Dienst wurde von einer Menge Priester, einen Hohenpriester an der Spitze, denen sich eine noch größere Anzahl von männlichen und weiblichen Hierodulen anschloß, verrichtet, wenigstens an den syrischen und kleinasiatischen Heiligthümern, denen die phönizischen gewiß nicht nachstanden, wie sich aus den achthundertfünzig Theophoreten der Isebel wohl folgern läßt. Herakles und Astarte hatten ihre eigenen Priester, die in hohem Ansehn standen und deren Einfluß bedeutend gewesen sein muß, da der Hoheprieſter des Herakles in Tyrus im Range dem Könige der nächste war (Justin XVIII. 4.) und da Fälle vorkommen konnten, wo jener der Astarte zum Königsthron sich erhob. Menander bei Joseph. c. Ap. I. 14.). An mehreren Heiligthümern war die Priesterwürde erblich, in Paphos in der Familie des Cinyras und Tamyras (Tacit. hist. II. 3. Hesych. Ταμυράδαι), wahrscheinlich auch in Byblus und Aphaca, wo gleichfalls der reiche Priesterkönig Cinyras als Gründer des

Cultes erwähnt wird. In Tyrus wurde aber der Hoheprieſter des Herakles gemeiniglich aus der Königsfamilie gewählt (Justin. XXVIII. 5.), wie es auch wohl an den kleinaſiatiſchen Heiligthümern der Fall war (Strabo lib. XI. p. 5.), wo auch der Hoheprieſter dem Range nach zunächſt dem Könige ſtand und das Vorrecht hatte, zu Zeiten ſtatt der Inſel die Königstiare zu tragen (l. c. XI. 4. XIII 8.). Ob die Hoheprieſterwürde für die Lebenszeit dauerte, wird nicht berichtet; vermuthlich herrſchte auch hierin Verſchiedenheit: in Hierapolis wurde jedes Jahr ein anderer Hoherprieſter gewählt, der für die Dauer ſeines Amtes den Purpurmantel und die goldene Tiare trug. (Lucian l. c. 42.).

Neben dem Hohenprieſter war eine Menge anderer, wenigſtens an manchen Tempeln, wie in Hierapolis, mit der Ausübung heiliger Verrichtungen beſchäftigt, die in verſchiedene Klaſſen getheilt waren, von denen einige der Gottheit näher ſtanden, und alle prieſterlichen Dienſte ſelbſt im Adyton des Tempels ausübten (Lucian l. c. 31.), andern beſtimmte Verrichtungen angewieſen waren. Die Einen brachten die blutigen Opfer dar, die Andern Trankopfer, noch Andere unterhielten das heilige Feuer und opferten Weihrauch, und ihrer waren eine ſo große Menge, daß Lucian nicht weniger als dreihundert auf einmal bei einem Opfer beſchäftigt ſah (l. c. 42.).

Vermuthlich waren dieſe auch zugleich die Theophoreten, welche, nach den Angaben des A. T. über die Prieſter der Iſebel zu urtheilen, in Tyrus auf königliche Koſten unterhalten wurden. Die größere Anzahl der Bürger von Comana gehörte nach Strabo (XII. 1. p. 5.) dieſem Prophetenſtande an. —

Ungleich bedeutender war die Anzahl der Hierodulen, deren Strabo an allen kleinaſiatiſchen Heiligthümern erwähnt, im kappadokiſchen Comana nicht weniger als 6000 (l. c. p. 5.), in Morimene deren 3000 (p. 8.), welche ähnlich den Leviten des A. T. die niedern Verrichtungen am Heiligthum ausübten, beſonders die Muſik und den Geſang bei den Morgen- und Abendopfern beſorgten (Lucian 43.). Daß ſchon in alter Zeit bei den phöniziſchen und ſyriſchen Heiligthümern ein derartiges

Hierodulenweſen im Schwunge war, kann man aus den Nachrichten der bibliſchen Schriftſteller über die Kedeſchim oder Kedeſchot entnehmen, über deren Charakter und Dienſte wir uns etwas ausführlich verbreiten müſſen.

Die pomphafte Aufführung der gottesdienſtlichen Handlungen an den heiligen Tagen, die alltäglichen Opfer bei Sonnenauf- und Untergang, wobei in Hierapolis das ſämmtliche zum Tempel gehörende Perſonal in Thätigkeit war (vgl. Lucian l. c. 44.), erforderte, außer der zahlreichen Prieſterſchaft, noch eine Menge anderer Perſonen, wie wir ſie denn auch aus Strabo und Lucian in ähnlicher Weiſe wie in den altteſtamentlichen Nachrichten über die Leviten und Tempeldiener kennen lernen. Sie bildeten mehre Klaſſen, deren jede ihre angewieſenen Dienſte zu verrichten hatte (vgl. Lucian l. c. §. 50.). Die niedrigſte Klaſſe waren wohl (abgeſehen von den Hierodulen, welche mit dem Ackerbau und der Viehzucht auf dem zum Tempel gehörenden oft ſehr bedeutendem Grundbeſitz beſchäftigt waren), wie bei den Israeliten, die Holzhauer und Waſſerträger (Deut. 29, 11. Jos. 9, 23.), Tempelmägde, denen etwa Reinigung des Tempels, die Wäſche zu beſorgen, oblag (vgl. Exod. 38, 8. I. Sam. 2, 22.). Von dieſen Tempelſklaven, die im A. T. Nethinim heißen, d. i. die Geſchenkten, weil ſie vom Staate oder auch von Privaten mit ihrer Nachkommenſchaft für immer zum Tempeldienſt geweiht waren, ſind aber zu unterſcheiden die mit dem heiligen Dienſte ſelbſt beſchäftigten, die Sänger und Muſiker männlichen und weiblichen Geſchlechts, zum Theile auch Theophoreten (Lucian l. c. 50. 43.) und einerlei mit jenen männlichen und weiblichen Kedeſchen des A. T.

Es erſcheinen aber ſchon nach den Angaben der hebräiſchen Schriftſteller zweierlei Klaſſen derſelben, die einen zum Perſonal eines Tempels gehörend und hier mit dem heiligen Dienſt beſchäftigt, die andern frei und ungebunden im Lande herumziehend, welche den gemachten Erwerb aber an den Tempel ablieferten. Die erſten treffen wir in Joſias Zeit ſelbſt am Heiligthume in Jeruſalem: „er zerſtörte die Häuſer der Geheiligten, welche im Tempel Jehovas waren, in denen die Weiber Zelte webten für die Aſchera" II. Kön. 23, 7. Gewöhnlich werden

aber diese männlichen Kadeschen so bezeichnet, daß man sieht, sie gehörten nicht zu den Israeliten und waren im Lande fremd: „Auch Geheiligte waren im Lande." I. Kön. 14, 24. Asa vertrieb die Geheiligten aus dem Lande." I. Kön. 15, 12. Josaphath verjagte den Ueberrest der Geweihten, welche in den Tagen seines Vaters übrig geblieben waren, aus dem Lande." I. Kön. 22, 47. „Es soll kein Geheiligter aus den Söhnen Israels sein." Deut. 23, 18. Sie erscheinen hier als Fremdlinge unter den Israeliten und sind jene besonders aus der römischen Kaiserzeit berüchtigten, weit umherziehenden Einäden, welche für die syrische Göttin bettelten: (qui per plateas et oppida cymbalis et crotalis personantes, Deamque Syriam circumferentes mendicare compellunt Deum matrem. Apul. met. VIII. p. 182. Mendicantes Deos vicatim ducunt. Min. Felix Octavius. p. 355.), und noch in Augustinus Zeit, ein Ueberrest des phönizischen Cultes, in den Gassen von Carthago nach Allmosen umherzogen (De civ. Dei. VII. 26.) dieselben, welche besonders von Phrygien her als Menagyrten, und Metragyrten (wie der Name sagt, für die Göttin Meue und die Göttermutter bettelnd) bis nach Griechenland kamen.

Ebenso die weiblichen Kedeschen: einige zogen nach Erwerb im Lande herum, wo sie an den Wegen sitzend gegen ein Handgeld oder ein Böcklein, als Opfer für die Göttin, sich zur Schändung Preis geben (Gen. 38, 14. vgl. 21, 22. Jer. 3, 2. und damit vom cyprischen Aphroditenculte Lutatius: Propaetides, filiae Amathunteae, aspernatae Venerem, primo in trivio vulgavere corpora. Meursius Cyprus p. 25.), andere gehörten zu dem Tempelpersonale oder hielten sich an den Cultusstätten auf, hier sich anbietend: „sie (die abgöttischen Israeliten) gehen bei Seite mit den Huren und opfern mit den Kadeschen." Hos. 4, 14. Im pontischen Comana, einem großen Wallfahrtsorte der Tanais, erwähnt Strabo beider Klassen von Dienerinnen der Göttinn: die meisten waren Hierodulen ähnlich wie in Corinth (XIII. 3. p. 43), wo sie zu gottesdienstlichen Handlungen wohl herangezogen wurden und man ihrem Gebete eine besondere Wirksamkeit zuschrieb. (Athen. XIII. p. 573.)

Beide Klaſſen von Kedeſchen lieferten, was ſie durch ihr ſchändliches Gewerbe oder durch Almoſen als Anbubajen zuſammengebracht hatten, an den Tempel ab, und ſogar in den Tempelſchatz Jehovas kam wohl, was ein Israelite einem Kadeſch oder einer Kedeſcha verſchuldete: „Du ſollſt nicht das Geſchenk für eine Hure und den Lohn für einen Hund in das Haus deines Gottes Jehova bringen nach irgend einem Angelöbniß; denn ein Gräuel Jehovas deines Gottes ſind die beide.“ Deut. 23, 19. Auch der Preis für die Hingabe der Jungfrauſchaft war für die Göttin beſtimmt (Herod. I. 199.), und in Byblus, wo die Frauen, welche beim Trauerfeſte um Adonis ihr Haar nicht abgeſchnitten, einen Tag lang den Fremden ihre Schönheit Preis gaben, wurde der Erlös zu einem Opfer für die Göttin verwandt (Lucian. l. c. 6.). So finden wir es ſchon im A. T. Juda giebt der am Wege als Kedeſcha ſitzenden Thamar ein Ziegenböcklein (Gen. 38, 17.), ohne Zweifel zu einem Opfer; denn der Göttin wurden am liebſten Ziegenböcke geopfert, vorzüglich in Paphos (Tacit. hist. II. 3.); wie auch im griechiſchen Aphroditeneulte eine Ziege ein den Hetären beliebtes Opfer für die Pandämos war, wenn ihr Geſchäft einen guten Fortgang hatte (Lucian. Hetaer. VII. 1.). Gewöhnlich war aber der Mylittenlohn ein Geldſtück, von dem Buhler der Hetäre überreicht, welche dafür einen Phallus zurückgab, worüber die merkwürdige Angabe bei Firmicus alſo lautet: Audio Cinyram Cyprium templum amicae meretrici donasse, ei erat Venus nomen. Initiasse etiam Cypriae Veneri plurimos, et vanis consecrationibus deputasse. Statuisse etiam ut quicunque initiari vellet, secreto Veneris sibi dato, assem in manum mercedis nomine Deae daret. Quod secretum quale sit, omnes taciti intelligere debemus, quia hoc ipsum propter turpitudinem manifestius explicare non possumus. de errore prof. relig. p. 15. Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praeterimus, quorum conditor indicatur Cinyras rex fuisse, in quibus sumentes ea certas stipes inferunt ut meretrici et referunt phallos, propitii numinis signa datos. Aruob. adv. Gent. lib. V. p. 212. Genauer noch ſpricht darüber Clemens Alexandrinus: ἐν ταῖς

τελεταῖς ταύτης τῆς πελαγίας ἡδονῆς τεκμήριον τῆς γονῆς ἁλῶν χόνδρος καὶ φαλλὸς τοῖς μυουμένοις τὴν τέχνην τὴν μοιχικὴν ἐπιδίδοται· νόμισμα δὲ εἰσφέρουσι αὐτῇ οἱ μυούμενοι, ὡς ἑταίρας ἐρασταί. Protrept. p. 13. Auch im Culte des tyrischen Herakles war es üblich, das Mylittengeld an den Tempel abzuliefern, wie es Sanchoniathon deutlich zu verstehn giebt, wenn er den Hypsuranius oder Chon Herakles von Tyrus und den Memrumos mit den Müttern, die sich jedem Begegnenden Preis gaben, Erwerb treiben läßt: ἀπὸ μητέρων δέ, φησιν, ἐχρημάτιζον τῶν τότε γυναίκων ἀναίδην μισγομένων οἷς ἂν ἐντύχοιεν. p. 16. (Orelli hat die Stelle nicht richtig übersetzt: qui a matribus eiusmodi appellationes invenere . . ?) Sonst vergleiche man zu der obigen Stelle des Deuteronomiums, wo von einem Angelöbniß die Rede ist, den Mylittenlohn in den Tempel zu bringen, Lucian. Hetaer. XIV. 3.: πρώην δὲ ὁπότε Ἀφροδίσια ἦν, οὐχὶ δραχμὴν ἔδηκα πρὸς τοῖν ποδοῖν Ἀφροδίτης σου ἕνεκεν ἀργυρᾶν; wie ein Schiffer zu einer Hetäre spricht.

Merkwürdig sind die Nachrichten von den umherziehenden Einödenbanden mit der syrischen Göttin, besonders in Apuleius' Metamorphosen des Lucius, der in den Esel verwandelt, welcher die Göttin trug, ihrem Treiben zusah und in treffenden Zügen es schildert. Der Bande voran ging ein Trompeter, der ihre Ankunft in den Dörfern, an den Meierhöfen, oder auch in den Gassen einer Stadt mit seinem Blasinstrumente, einem krummgewundenen Horn, in der Gestalt einer Schlange*) ausposaunte. Ihm folgten im phantastischen Aufzuge die bettelnden Priester und Gallen mit ihrem magister; der Esel, welcher das verschleierte Symbol der Göttin sammt dem Bettelsack trug, in ihrer Mitte. Sie waren in buntfarbige, schmutzige

*) Juvenis . . . qui circumgestantibus Deam cornu canens ambulabat. l. c. p. 184. Ante Deum matrem cornu tibicen aduncо cum canit, exiguae quis stipis aera neget. Ovid. ex Ponto. I. 1, 39. In Anspielung auf die Gestalt heißt es von diesem Horn in den Sibyllinen: σκολιοῦ σύριγμα μίμημα δράκοντος. VIII. 116.

Frauengewänder gekleidet, Geſicht und Augen gleichfalls nach Frauenweiſe bemahlt, den Kopf mit gelben, leinenen oder ſeidenen Turbanen umwunden; andere trugen weiße Kleider, vorn mit der rothen, herabhängenden Clava geſchmückt. Die Arme waren bis zur Schulter aufgeſtreift; große Schwerter und Beile, auch die Geißel, dann Klappern, Pfeifen, Cymbeln oder Tympanen in den Händen, zogen ſie mehr tanzend als gehend unter dem Schall einer wilden Muſik die Straße. An einem Meierhofe angekommen, ſtellen ſie ihre Gaukeleien an. Ein mißhelliges Geheul eröffnet die Scene. Dann fliegen ſie wild durcheinander, das Haupt tief zur Erde geſenkt, aber in Kreiſen ſich herumdrehend, ſo daß das aufgelöſte Haar durch den Koth ſchleift *); dabei zerbeißen ſie ſich zuerſt die Arme und zerſchneiden ſie zuletzt mit den zweiſchneidigen Schwertern, die ſie zu tragen pflegten**).

*) Crinesque pendulos rotantes in circulum p. 185.; dieſer Geſtus gehört weſentlich zu der Raſerei der Gallen. Alii Cybelen ἀπὸ τοῦ κυβιστᾶν τὴν κεφαλήν i. e. a capitis rotatione, quod proprium est eius sacerdotum. Serv. ad Aen. III. 111. vgl. Clem. recognit. IX. 31. Die Haare ſchleifen dabei durch den Koth: longaque in immundo pulvere tracta coma est. Ovid. Fast. IV. 237. caedunt iactatis vilia membra comis. v. 244. Dum Syriae Deae comas iactat. Florus III. 19. Arnob. adv. Gent. lib. V. p. 210.

**) Ad postremum ancipiti ferro, quod gerebant, sua quique brachia dissecant l. c. Bei den Selbſtverſtümmelungen im phrygiſchen, ſyriſchen und kappadokiſchen Culte wurden meiſtens die aufgeſtreiften Arme mit Schwertern oder Meſſern zerſchnitten: Magna mater lacertis arata, lavacris rigata Tertull. adv. Marc. I. 13. Alba minus saevis lacerantur brachia cultris. Mart. IX. 85. brachiis suis humero tenus renudatis, attolentes immanes gladios ac secures evantes exsiliunt Apol. l. c. p. 185. Ebenſo Stat. Thebaid. X. 165. und Lucian von dem Culte in Hierapolis l. c. §. 50.; auch wohl bis Schultern zugleich: secundi lacerti summus artifex, brachia atque humeros suspensa manu cruentat. Seneca de brev. vit. c. 26. So opferten die Prieſter der kappadokiſchen Tanais das Blut des eigenen Körpers der grauſen Göttin: in quibus ipsi sacerdotes non alieno, sed suo cruore sacrificant. Sectis namque humeris et utraque manu districtos gladios exerentes currunt, efferuntur, insaniunt. Lactant. I. 21.

Dann beginnt eine neue Scene. Einer von ihnen, der es in der Raserei allen zuvorthuet, fängt unter Aechzen und Stöhnen an zu prophezeien (התנבא, wie die Baalspriester I. Kön. 18, 29.); er klagt sich öffentlich seiner begangenen Sünden an, die er durch die Züchtigungen des Fleisches nun bestrafen will, nimmt die knotige Geißel, welche die Gallen zu tragen pflegen (quod semiviris illis proprium gestamen est, l. c.), zerschlägt den Rücken, zerschneidet sich mit Schwertern, bis das Blut von dem verstümmelten Körper heruntertrieft. Das Ende vom Ganzen ist eine Collecte. Einige werfen ihnen Kupfer- auch wohl Silbermünzen in den vorgehaltenen Schooß, Andere bringen Wein, Milch, Käse, Mehl herbei, was sie gierig zusammenraffen, in dem dazu bestimmten Säckel neben der Göttin dem Esel auf den Rücken legen, dann bis zum nächsten Dorf oder Landhaus weiter ziehen, wo das ganze Ceremoniel aufs Neue wiederholt wird. Am Abend in der Herberge angekommen, entschädigen sie sich durch einen Schmauß von den blutigen Kasteiungen des Tages, und, wenn es ungesehn geschehn kann, und die Gelegenheit ihnen einen geeigneten Bauernburschen zuführt, treiben sie unnatürliche Unzucht und andere Ausgelassenheiten.

Diese Gallen oder Cybeben der phrygischen und syrischen Göttin waren verschnitten; ohne Zweifel auch die Kedeschim der ältern Zeit. Hi sunt — sagt Hieronymus von ihnen — quos hodie Romae, matri, non deorum, sed daemoniorum servientes, Gallos vocant, eo quod de hac gente (?) Romani truncatos libidine in honorem Atys, quem eunuchum dea meretrix fecerat, sacerdotes illius manciparint. . . Sciendum autem quod in praesenti Cadesoth, meretrices, ἱερεῖς, id est, sacerdotes, Priapo mancipatas vocet. In aliis autem locis viros exsectos libidine, Cadesim legimus. Aquila autem ἐκτετμημένους interpretans, id est, mutatos, hoc ostendere voluit, quod suam naturam mutaverint, et de viris facti sint feminae: Symmachus ἑταιρίδας, proprie meretricos, appellavit: Septuaginta τετελεσμένους, id est, consecratos et initiatos, ut cultores idolorum ostenderent: Theodotion κεχωρισμένους,

id est, a populo segregatos, qui sibi videbantur a vulgo aliquid plus habere. Comment. ad Hos. Tom. III. p. 1261 sq. Man ſieht, daß ſchon die alten Ueberſetzer unter dieſen Kedeſchim die Gallen verſtanden und mehr oder minder treffend ihren Charakter in der Ueberſetzung bezeichnet haben. Die Caſtration aber wurde im phrygiſchen Culte mit einer Muſchel, testula (Arnob. adv. Gent. V. p. 200.), testa (Invenal. Sat. II. 6, 510.), testa Samia (Plin. H. N. XXXI. 2.) oder mit einem ſcharfen Stein, acuta silice (Catull. 63, 5.) vollzogen, dagegen im Dienſte der ſyriſchen Göttin zu Hierapolis mit den heiligen Schwertern, welche zu dieſem Zwecke eigens im Heiligthum bereit ſtanden (Lucian. l. c. §. 50.).

Alle Nachrichten ſtimmen darin überein, daß die Verſchneidung freiwillig und im Anfall einer heiligen Raſerei vollzogen wurde; die Göttin inſtigirte dazu (Lucian. l. c. §. 26.); veranlaßt und erregt wurde aber nach allgemeiner Angabe alter Schriftſteller dieſer furor Acdestius (wie Arnobius adv. Gent. V. p. 210. ſagt) durch den Zauber, den die Sangweiſe, die begeiſternde Muſik des Tympanon, des Cymbalon und beſonders der Flöte über den Zuhörer ausübte (vgl. Porphyrius ep. ad Aneb. vor Jamblichus Schrift de myst., dieſen l. c. IX. 9.). An ſolchen Tagen, wo die großen Feſte der ſyriſchen Göttin gefeiert wurden, erzählt Lucian, wo die vielen Gallen und die erwähnten heiligen Leute den myſteriöſen Dienſt verrichten, die Arme ſich zerſchneidend und mit den Rücken ſich ſtoßend, die Einen die Flöten blaſen, die Andern die Pauken ſchlagen, noch Andere heilige und begeiſterte Lieder ſingen, — an dieſen Tagen entſtehen auch Gallen; denn wenn ſie pfeifen und ihre Orgien halten, überfällt Viele, welche nur, um Zuſchauer zu ſein, gekommen ſind, die Raſerei; der Jüngling aber, den es überfällt, reißt ſich die Kleider vom Leibe, läuft unter lautem Geſchrei mitten in den Haufen der Begeiſterten, ergreift eins der Schwerter, die ſeit Alters zu dieſem Zweck bereit ſtehen, und verſchneidet ſich ſelbſt (l. c. §. 51.). So redet auch Ovid von einem membra secandi impetus (Fast. IV. 221.). Dieſer furor, der ſo unwiderſtehlich die Gemüther beherrſchte, daß wie zaubermäßig die Verſtümmelung des eigenen Körpers erfolgte, wurde durch

das Schlagen der Cymbeln und Tympanen und durch das Blasen großer Doppelpfeifen entflammt (furiosaque tibia flatur . . incitat cava tibia mentem. Ovid. Fast. IV. 342., αὐλόμενες μίμημα. Nonn. Dion. VIII. 29. evantes exsiliunt, incitante tibiae cantu lymphaticum tripudium. Apul. met. VIII. p. 185. αὐλὸς πολύτρητος, ἔχων φρενοβλάβον αὐδήν. Lib. Sibyll. VIII. 116. *). Der so von der Gottheit Begeisterte ist für alles Schmerzgefühl unempfänglich; und ob sie sich auch mit Spießen durchstechen, mit Beilen zerschneiden, mit Messern ihre Arme verwunden, so fühlen sie es doch nicht, sagt Jamblichus; denn alles thierische Leben höre dann auf, und das eigene Bewußtsein werde von dem sie erfüllenden Geiste der Gottheit absorbirt (de myst. III. 4.).

Der Galle empfängt nun einen weiblichen Anzug: der Jüngling, welcher sich so verschnitten hat, fährt Lucian fort, rennt durch die Stadt, in den Händen haltend, was er sich abgeschnitten hat, und in welches Haus er es hineinwirft, aus dem empfängt er eine weibliche Kleidung und Frauenschmuck §. 51. Effoeminant vultum, cutem poliunt et virilem sexum ornatu muliebri dedecorant. Firmicus de errore prof. rel. p. 6. August. de Civ. Dei. VII. 26. Auch das Tympanon, ein mit Fell überzogener Reif von Holz, die Kymbeln, zwei eherne Becken, mit der Doppelpfeife, welche die Einäden und Metragyrten (vgl. Clem. Al. protrept. p. 20.) führten, sind eigentlich die Musikinstrumente der weiblichen Hierodulen und der umherziehenden Ambubajen, welche, wohl ursprünglich zu demselben Zwecke

*) Vgl. Böttiger Ideen zur Kunstmythologie. Th. I. S. 281: „Nichts hat auf die rohen Gemüther einen stärkern Eindruck, als der einfachste Rhythmus, der gerade durch das tactmäßige Schlagen der Handtrommel in der phrygischen Tonweise hervorgebracht wurde. Sunt, sagt Cicero de divin. I. 50. qui sono quodam vocum et Phrygiis cantibus incientur und Diodor schreibt ausdrücklich diese Wuth den ἐνθέοις τῶν τυμπάνων καὶ κυμβάλων zu (III. 57.)." Bardesanes berichtet, in Syrien hätten so viele sich der Rhea zu Ehren verschnitten, daß der König Abgarus ein Gesetz habe ergehen lassen, Jedem, wer sich entmanne, sollen die Hände abgehauen werden. Euseb. praep. evang. lib. VI. p. 279.

wie die Gallen, schon in alter Zeit die Städte Phöniziens durchzogen (vgl. Jes. 23, 16. und Gesenius z. d. St.). Der verschnittene Galle bildet sich ein, ein Weib zu sein: negant se viros esse . . . mulieres se volunt credi. Firmicus. l. c. Er lebt in Gemeinschaft der Frauen, und diese sind wiederum mit besonderer Liebe den Gallen zugethan. Niemand ist darum eifersüchtig, sagt Lucian; sondern man hält das für eine besonders heilige Sache (§. 22.), und die phrygische wie die syrische Mythe zeigte dazu die Vorbilder in dem vertraulichen Verhältniß des Attes oder auch des Marsyas zur Cybele, des Kombab zu Stratonice oder vielmehr zur Rhea (l. c. 26.), welche, so wie die, mit den Kedeschen umherziehenden, Gallen, die ganze Welt durchwandert hatten. In Josias begaben sich die Frauen von Jerusalem in die, im Tempelrevier aufgeschlagenen Zelte der Gallen, um hier Zelttempel für die Aschera zu weben (II. Kön. 23, 7.). Hier war es wohl, wo sie als Weiber, wie sonst die Kedescha, zu Ehren der Göttin sich Preis gaben, wofür der מחיר כלב in den Tempelschatz kam: eine grauenhafte Verirrung des religiösen Fanatismus, die aber im israelitischen Götzendienste sehr häufig gewesen zu sein scheint (vgl. Deut. 23, 18.), und die noch in Constantins Zeit in den Hainen der Venus im Libanon nicht aufgehört hatte (Euseb. de laud. Const. I. 55. vgl. Julius Firmicus. l. c.). Dies ist die θήλεια νοῦσος, wie sie hier bei Eusebius genannt wird, welche die Skythen von dem unzüchtigen Culte der Göttin von Askalon herleiteten (vgl. Herod. I. 105. IV. 67. Clem. Al. protrct. p. 20.).

Die Kedescha war der Aschera, der Venus, heilig, daher קדשה, die Geheiligte, genannt; der Kadesch, קדש, der Geheiligte, aber der Venus und dem Moloch-Saturnus zugleich, weil er die Eigenschaften beider in sich vereinigte. Als der Göttin heilig durfte er nicht in der Erde begraben werden (s. o.) und gewöhnlich heißt es auch, daß ihr zu Ehren die Verschneidung vorgenommen wurde. Allein nach anderer Nachricht geschah es zu Ehren des Saturn (Clement. Rom. recogn. X. 37.) oder auch, was dasselbe ist, des syrischen Kombab (Lucian. l. c. 26.). Die Mythen von dem steinernen Messer,

womit Saturn den Vater verschnitt, oder von seiner Castration durch Jupiter sind dadurch gewiß veranlaßt, wie auch schon Clemens Romanus a. a. O. behauptet. Bemerkenswerth ist in dieser Hinsicht auch, daß die Namen des Atys, Kotys, Acdestis, Gallus, Kombab dem Gott und auch den ihm Geweihten angehören. Ueber Atys, עתי, und Kotys, קטי, der mit dem Frauengewande Bekleidete, war oben Rede. Der syrische Name Κομβάβος ist offenbar einerlei mit Κύβηβις, wie die phrygischen Gallen und auch die Kybele hießen (Creuzer Symbolik Th. II. S. 40. f.) und dieser wieder mit Κύβαμος θεός (Hesych.); denn der Kombab in der Mythe zu Mabug war der von der Rhea geliebte Zeus, der entmannte Saturn (vgl. Lucian. §. 26.) und entspricht dem mit der Rhea umherziehenden Weisen Marsyas, ein Name, den auch in Phönizien der Gott führte; wenigstens kömmt hier eine Ebene Marsyas vor, und Mar-Saveh, מר שוה, heißt Herr der Ebene, wie Sar-phadan, שר פדן, dasselbe bedeutet und wohl der kleinasiatische Sarpedon ist. Kombab (der Form nach zu Kybebis sich verhaltend wie die Aussprache von Ambuba, Ambakuk zu Abuba, Abakuk) bedeutet rotatus, der im Kreise von der Gottheit herumgedrehte, von dem κυβιστᾶν, dem rotare der Gallen (s. o.), גָּבַב, part. Pual, eigentlich der drehend gemacht wird, abgeleitet von dem verbum כבב, drehen, und gleichbedeutend mit גלל, wovon Gallus, גַּלִּיל, versatilis, welches auf dieselbe Vorstellung zurückgeht. Gallus wird sonst wohl hergeleitet von dem Flusse Gallus, dessen Wasser diejenigen, welche es trinken, rasend mache (Herodian. I. 11. Plin. XXXI. 2. Ovid. Fast. IV. 361.) oder gar von den Galliern (Hieronymus an der oben a. St.): allein offenbar sehr unpassend. In Julians Rede auf die Göttermutter steht Gallus abwechselnd mit dem Namen Attes (p. 159. 161. 165.), und er bezeichnet ihn als Saturn (p. 168.). Der Name Kadesch hat sich in der phrygischen Mythe erhalten: hier wird der wilde Acdestis, den Jupiter mit dem Felsen Agdus zeugte, und den die Götter nicht anders bändigen können, als daß sie ihn des Männlichen berauben, als der Repräsentant der Gallen genannt, dem zu Gefallen Attes selbst sich verschneidet (Arnob. adv.

Gent. lib. V. p. 200.); nach Pausanias war er Mannweib, Saturn und Rhea zugleich (VII. 17. 5.); bei Strabo heißt die Göttermutter Agdistis (X. 3. p. 359.), ohne Zweifel einerlei wieder mit Ἀδαγούς nach Hesychius ein hermaphroditischer Gott der Phrygier.

Wie die Exsection mit dem Saturns- und Molochsdienste und mit den Vorstellungen dieser Götter in Verbindung steht, haben wir an verschiedenen Stellen schon nachgewiesen. Julian betrachtet sie als ein Mittel der Anagogie der Seele zur Gottheit. Attes, der vorher, als er sich mit einer Nymphe in einer Grotte vermischt, noch thöricht und unverständig war, wurde nach der Exsection ein Weiser: denn unverständig war er, weil er sich von der Materie anziehen ließ und sich mit der Zeugung abgab, weise aber, weil er, durch die Exsection den Schmutz des Körpers abstreifend, ihn verschönerte, oder zu einem würdigern Werkzeug der Seele machte.*) Diese Ansicht giebt sich auch darin zu erkennen, daß man eben die Gallen für Propheten hielt, erfüllt vom Geiste der Gottheit, dem das Rasen zugeschrieben wurde, wobei die Vorstellnng zu Grunde liegt, daß der durch Zeugung befleckte Körper einer derartigen göttlichen Heimsuchung ein Hinderniß lege. Tertullian nennt daher auch den Oberpriester der Göttermutter, freilich nur spottweise, sanctissimus Archigallus. Apol. c. 25. und der castrirte Attes galt daher für ein besonders heiliges Wesen: Nonne illum Atym Phrygem abscissum et spoliatum viro, magnae Matris in adytis deum propitium, deum sanctum gallorum conclamatione testamini. Arnob. l. c. p. 30. Wenn nun doch die Gallen zu Ehren der Aschera sich als Kedeschen Preis gaben, so ist dies schwerlich anders zu erklären, als dadurch, daß sie beiden, nach ihren Vorstellungen verschiedenen Göttern,

*) Orat in Matrem Deorum, p. 178.: ἄφρον μὲν ὅτι τὴν ὕλην εἵλετο καὶ τὴν γένεσιν ἐπιτροπεύει, σόφος δὲ τὸ σκύβαλον τοῦτο εἰς κάλλος ἐκόσμησε. Er nennt die Castration des Attes τὶς ἐποχὴ τῆς ἀπειρίας p. 157. und p. 169. ἡμῖν τε οἱ θεοὶ κελεύουσιν ἐκτέμνειν καὶ αὐτοῖς τὴν νέαν ἡμῶν ἀπειρίαν.

dem Moloch-Saturn und der unzüchtigen Naturgöttin, heilig waren, wie dies auch die Namen andeuten, welche die Göttermutter, den Saturn und zugleich auch den Gallen, Kybebis, Kombab, Kybele, Agdistis bezeichnen.

Mystisch galt der Galle für den Gott selbst, dessen Name er führte, und dem er durch die Castration sich verähnlicht hatte (vgl. Lucian. l. c. 15.). Sein rundes Tympanon, der orbis, den er mit dem Finger beherrscht, ist der Weltkreis (Sueton. Octav. c. 68.); die Löcher seiner Flöte beziehen sich auf die Harmonie im Weltall (Macrob. Saturn. I. 21.), die Opfertänze bei Sonnenauf- und Untergang ahmen die Bewegungen der Gestirne nach (vgl. Lucian. de Salt. c. 17.); und so haben auch der trigonus, das Sistrum, die Peitsche ihre mysteriöse Bedeutung (vgl. Plutarch. de Is. c. 63. Macrob. l. c.). Dann wieder ist er die Salombo, die wehklagend den Adonis sucht, und deren Trauer auch Elagabal nachahmte, der sonst für den Gott dieses Namens gehalten sein wollte, aber hierin es den Gallen gleich machte (Lamprid. Antoninus Heliogabalus. c. 7.).

Sonst verweise ich hinsichtlich der Prostitution der mannbaren Jungfrauen, die an den Festtagen (vgl. Justin. XVIII. 5. Etym. M. Ἄφακα. mit Herod. I. 199.) den fremden Wallfahrern (vgl. Lucian. l. c. §. 6. mit Strabo lib. XIII. cap. 3. p. 43.) unter den, im Tempelrevier aufgeschlagenen, Zelten und Hütten (vgl. Num. 25, 8. II. Kön. 23, 7. Valer. Maxim. II. 6.), wie es scheint, besonders an dem großen Hüttenfeste, sich Preis gaben, auf die treffliche Abhandlung von Heyne: de Babyloniorum instituto religioso, ut mulieres ad Veneris templum prostarent. Comment. Societ. Gotting. Tom. XVI. p. 30 — 42. Auch diese Sitte hat sich, wie manche andere Bräuche im Culte der Naturgöttin: die Verehrung des weiblichen Lingams, die Heilighaltung der Fische, die Hörner der Astarte an der Stirn der mannbaren Jungfrauen, bis auf den heutigen Tag an einigen Orten in Syrien und bei den Gebirgsvölkern in dem, von Alters her in dieser Hinsicht berüchtigten Libanon, nach Angabe der Reisenden erhalten, wo „an gewissen Tagen des Jahres" (statutis diebus sagt schon Justin a. a. O.) die heidnischen Ismaylis in wilder Geschlechts-

luſt ſich fleiſchlich vermiſchen (Burckhardt Reiſen Th. I. S. 257.). Im nördlichen Syrien auf dem Wege von Scanderun nach Aleppo ſollen die Naſſarys ihre Frauen und Töchter den Umarmungen „der Fremden“ überlaſſen (Buckingham Reiſen Th. II. S. 347), und es mag gleichfalls ein Ueberreſt des ſyriſchen Mylittendienſtes ſein, daß, wie Burckhardt S. 388. erzählt, eine große Menge feiler Weibsperſonen aus Damask die große Pilgerkarawane nach Mekka zu begleiten pflegt. Die berühmteſten Heiligthümer der Göttin, Aphaca, Paphos, Hierapolis, Comana, waren auch große Wallfahrtsörter, wohin regelmäßige Feſtkarawanen aus nahen und fernen Ländern und Städten, beſonders an den Feſten, welche zu Anfang und Ende des Sommers gehalten wurden, eintrafen (Lucian. l. c. 10. 13. 47. 48. 49. 55. 56. Strabo XIII. 3. p. 43. Apul. Metam. lib. IV. p. 90. Etym. M. Ἄφακα. Euseb. de laud. Constant. lib. I. c. 55.), und die Hütten und Zelte, welche dann von den Pilgern im Reviere des Heiligthums aufgeſchlagen wurden, mögen jene berüchtigten Succoth und die Hüttenfeſte oder Sakäen an den Tempeln der Tanais zunächſt veranlaßt haben.

Register.

Abobas, ſyriſcher Name des Adonis 202.

Abraham, Stammvater der Hebräer, gilt für den Urahn der Semiten, Saturn, S. 86 ff.

Abraos und Abraeadabra, Erklärung dieſer myſtiſchen Namen S. 264. 553.

Ada, Name der babyloniſchen Hure. S. 199.

Adad, ſ. Hadad.

Adar, Adark, Aſar, Azar, aſſyriſcher Name des Mars 340 ff. 478.

Adonis, Verbreitung ſeines Cultes, 191—194. Verſchiedene Namen deſſelben. 194—199. Feier der Adonien 199—205. Zweierlei Adonienfeſte im Sommer und am Jahresende 205—215. Iſt die Frühlingsſonne in engerer — 215 ff., die Jahresſonne in weiterer Bedeutung 211 ff. Sein Mörder 218 ff. 406 f. Verſchiedene Auffaſſung 225 ff. Adonis-Jao 542—545. Der Fluß Adonis 665. Stellung des Adonis zu den weiblichen Gottheiten. S. 585. Iſt eine urſprünglich aſſyriſche Gottheit. S. 194. 239.

Adrammelech, der ſolariſche Mars in Siphara 410.

Adraſt, ſ. Adar der lydiſche Mars. S. 224. 398. 342. 477.

Aegyptiſche Religion, Einfluß derſelben auf die phöniziſche 57 ff. 133—235 ff. und dieſer auf jene. S. 33 ff. 39 ff. Aegyptiſche Aſtrologie iſt babyloniſcher Herkunft. S. 79. Kosmogonie und Theogonie 134 ff. 146. 278—279.

Aeon, der phöniziſche Ulom 544 f. vgl. 59. 262.

Agathodaemon ſ. Surmubel.

Aesculap ſ. Esmun. Ἀσκλήπιος Ὀχιοῦχος. S. 527. λεοντοῦχος in Askalon 534.

Agliboſ, eine palmyreniſche Gottheit 99. 401.

Agros und Agrueros, Adonis in Byblus 225. 542.

Ahriman, der chaldäiſche 390 ff. vgl. 525.

Aine, die Göttin von Ecbatana 627. ſ. Tanais.

Akriſius, der phrygiſche Saturn 398. 423.

Afmon, phöniziſcher Name des Hercules und des Saturn 98. 418.
Alaparus, ein Avatar des Bel, die Sonne im Zeichen des Stiers. S. 165.
Aldos oder Aldemios, Zeus in Gaza. (vgl. Chaldos.) S. 262.
Alilat, der Planet Venus bei den Arabern, im A. T. Helal genannt 234. 599.
Allegoriſche Deutung der phöniziſchen und babyloniſchen Religionsſchriften und der Mythen. S. 110.
Alorus, das erſte Zeichen des Zodiakus. S. 165.
Amandra, nach den von Perſeus aufgeſtellten Säulen genannt 342. 423.
Amathus die älteſte phöniziſche Colonie auf Cypern 12. 235. Cult der Venus-Ariadne, welche durch Unzucht 649. 242., neben Adonis 192., ſpäter Adonis-Oſiris. 235. Durch Opferung des Gaſtfreundes, neben Malica, (Dionyſos) als Jupiter hospitalis 408 hier verehrt wurde. Sie heißt Dupler Amathuſia 456. die zweifache Ariadne 649. f. war als Mannweib mit Bart und Scepter dargeſtellt 456.
Amazonen führen den Namen der perſiſchen und ſkythiſchen Artemis 624 vgl. 20. 24. 477. Die Mythe von den Amazonen in Beziehung auf den Cult dieſer Göttinn 20. 458. 624.
Ambroſiſche Felſen auf der im Meere ſchwimmenden Inſel Tyrus 637 f.
Amilkar, als Gott verehrt, iſt Melkarth oder Herakles 612.
Amorka, die babyloniſche Mylitta in kosmogoniſcher Potenz. 270. 279. f.
Amun, in Libyen Bel-Itan oder Saturn 256.; das Urweſen der lybiſchen und ägyptiſchen Religion 266 f.; in Conjunction mit Cneph und Pthos 506. 518.; iſt der alte Bel und wahrſcheinlich ſemitiſcher Herkunft. 43. 45. 266. 292. vgl. 96. 345 f.
Amygdale, der Mandelbaum, Name und Idol der großen Mutter 578. 586.
Anagogie der Seelen durch Jao (Ἀναγωγεύς) zum Lichtprincip, in der chaldäiſchen Theoſophie. 551 f.
Anaia, Name einer Amazone und der perſiſchen Artemis oder Tanais. 624.
Anaitis andere Namensform der Tanais. 625 f.
Anammelech, der doppelgeſtaltete Gott von Siphara. 410 f.
Androgyn ſ. Hermaphrodit.
Androkottos, der phrygiſche Sandan 418.
Anedus, der babyloniſche Staphylos. S. 252.
Angeſicht Gottes, bedeutet das Abbild, die ſichtbare Erſcheinung der Gottheit, Name heiliger Berge, 667., des Sonnengottes 266., des orphiſchen Phanes, 556., des Engels Jehovas 390.
Anna, die karthagiſche Mylitta auch Dido oder Aſtarte; ihr Name erklärt 612. 615 f. 600.

Annedoten, die sieben Offenbarer der chaldäischen Religionsschriften 93 f.
Annos andere Namensform von Oannes. 94.
Anthropismus der phönizischen Religion. 152 ff.
Anobret, eine Quellnymphe angeblich Stammmutter der Hebräer. 87. 131. vgl. 667.
Anos, ein kosmogonisches Wesen der Chaldäerlehre. S. 285.
Antilibanon heiliger Berg. 667. f.
Aos, Jao in primitiver Gestaltung. S. 285. 555.
Aous, Adonis-Memnon. S. 229.
Apala, Beinamen des Sandan. 478. 479.
Apason, der kosmogonische Cupido der babylonischen Religion 278 f.
Aphaca, Stadt in Libanon, berüchtigt durch den unzüchtigen Cult der Venus. 192. 239. 240.
Aphroditencult von Cypern und Phönizien nach Griechenland verbreitet. S. 12. 21. 53. (s. Philistäer).
Apollo Chomaeus, der babylonische Sol-Mars. 347 ff.
Apollo von Utica. 355.
Apollo, der solarische, in Hierapolis; sein wunderbares Bild. S. 655 ff.
Apollo in Tarsus und sein Schwert. S. 14.
Archaleus, phönizischer Name des Herakles. 431.
Ariadne, die duplex Amathusia. 641. (s. Amathus.)
Ariel, anderer Name des moabitischen Feuergottes Camosch. 334 f.
Arselus, Gott der Solymer, derselbe mit dem lydisch-karischen Labrandeus. 17. 476.
Artemis, die skythische Artimpasa. 624.
Arybas, phönizischer Gottesname. 634.
Asarhadon, Eroberer von Memphis. S. 72.
Aschera, Idol der alten Canaaniter und Israeliten 560 ff.; ist von der Astarte zu unterscheiden 561—562. 603—605. Etymologie des Wortes welches Ὄρθια bedeutet und die Göttinn zunächst als Idol bezeichnet 564—567. Bald eine Säule von Holz 567—570, ein aufgerichteter Phallus 570—572, bald ein Baum 572—583. Sie entspricht der syrischen Göttinn oder Kybele. 583 ff.
Assyrisches Reich umfaßte den größten Theil Kleinasiens. 71 ff.
Assyrische Keilschrift. 71.
Assyrische Religion. Verbreitung derselben über ganz Vorderasien seit dem achten Jahrhundert 64 ff.; ist wesentlich einerlei mit der medopersischen 68 ff. (vgl. die Art. Mithra, Sandan, Tanais, Adar, Adrammelech, Nergal, Nimrod, Nisrok, Sakäen, Magierthum.).
Astarte, das numen patrium der zidonischen Phönizier. 601. 602. Erklä-

rung des Namens. 606. 625. 627. Verſchiedene Auffaſſungen. 601—602. die Aſtarte der Philiſter, Kriegsgöttinn, (ſ. Semiramis); in Cypern 639 51. (ſ. d. A. A. Paphos, Amathus). Die Aſtarte von Tyrus 636 ff. von Byblus 639; die karthagiſch-zidoniſche Aſtarte. 602. ff. die damasceniſche 154. babyloniſche. 625. Kritik der Anſicht von ihr als dem Planeten Venus. 606—607. und als Aſchera. 561 f. 603 ff. Die karthagiſch-zidoniſche Göttinn iſt Luna. 605. 608. 621. 634. Stiergöttinn 376 ff. numen virginale 604—608. Später als Tanais auch Himmelskönigiun 623. Feuercult 609. 611. Kriegsgöttinn. 633 f. Univerſeller Charakter. 640.

Aſteria die Gattinn des Baalſamim und Mutter des tyriſchen Herakles, die ſchwimmende Sterneninſel Tyrus. 637 f.

Aſtrologiſche Elemente in der phöniziſchen Religion 79 f. 161 f. Die Aſtrologie der Chaldäer. 79 ff. 162 ff.

Aſtronoe oder Aſtronome, die Göttermutter, der Planet Venus, einerlei mit der Naama oder Nemanun. 436 ff.

Atargatis, Atergatis, die ſyriſche Göttinn, ſ. Tiratha.

Athenais, Name der Tanais 627.

Athene ſ. Onka.

Athor die ägyptiſche Aſtarte 50. 377.

Athro, eine aſſyriſch-perſiſche Göttinn 629.

Atlas, eine Nachtgottheit; ſein ihm heiliger Berg Adirim 659 f.

Atys, auch Kotys, Name der Gallen 487. und eines lydiſchen Gottes, welcher mit dem Sohn des Croeſus einerlei (ſ. Adraſt) mit Adonis und Esmun verwandt iſt. 223. 532 f.

Aud oder Obodas, Saturn der Araber. 263.

Augen der Götter, des El, des Hadad, des Baal, des Moloch u. ſ. w. S. 288. 411.

Azael, ein in Damask verehrter Gott. 368.

Azazel, Typhon 367 f.

Aziz ſolariſcher Mars in Edeſſa. 161. 367. 657.

Baal oder Bel, Erklärung der Formen und der Bedeutung des Namens S. 170—173. Der Stamm- und Nationalgott der Semiten 258. 36. 185 f. 169 ff Die verſchiedenen Modifikationen des einen Gottes 172—175. Er entſpricht als höchſte Gottheit dem Jupiter Olympius 175—178; iſt Sonnengott 178—184. Univerſeller Charakter des Baal 184—185; beſondere Modifikation als Saturn 185—187., als Mars 187—188 (ſ. Bel-Itan,

Mars, und Baal-Moloch.). Der drei- und vierfache Baal 188—190. 541 f. Hiſtoriſche Entwicklung der Ideen des Baal. 388 ff.
Baal-Berit, theokratiſcher Name des israelitiſchen Baal. S. 177.
Baal-Adonis. 195.
Baal-Chamman; Herakles oder Uſov als Baal-Moloch oder Sol-Mars. 187. 188. 294. 345 ff. 401. 411—413.
Baal-Chon, der numidiſche Saturn. 425—426.
Baal-Gad, Planet Jupiter. 174.
Baal-Iton ſ. Bel-Iton.
Baal, der indiſche Herakles iſt Sandan. S. 461.
Baal-Hermon, mons et deus. S. 175. 668.
Baal-Meon iſt Baalſamim 174. 260.
Baal-Memnon oder Serach. 227.
Baal-Moloch oder Malach-Bel in eiliciſchen und palmyreniſchen Inſchriften 400 f. iſt Saturnus und Sol in Conjunction mit Moloch, ſonſt Herakles, Uſov, Baalchamman genannt. 388 ff. 392 ff; 409 ff. der gewöhnliche παράδρος der Melechet 401 ff. und des Baal-Chon. 392 ff.
Baal-Peor, ein Gott und Berg. 668.
Baal-Ram, der lybiſche Saturn. 173. 86.
Baal-Samim, ſonſt Jupiter Olympius und Herakles Aſtrochiton genannt. 176 f.
Baal-Semes, Jupiter Sorus oder Sol. 174.
Baal-Thamar, eine priapiſche Gottheit. 661 f.
Baal-Zebul, der oberſte der Götter und Dämonen. 255. 261. 287.
Baal-Zebub, der Ἀπόμυιος von Ekron. 175.
Baal-Zedek, der Planet Jupiter. 174.
Baau, die Naturgöttinn in primitiver Potenz, mit andern Namensformen Boeth, Buto, Büthos. 279.
Barron wurden die Juden bei den Phöniziern genannt. S. 127.
Babyloniſche Religion. Einfluß derſelben auf die phöniziſche 79. aſtrologiſcher Charakter des Geſtirndienſtes 79 ff. 161 ff. Aſſyriſcher Magismus, ſchon frühzeitig mit dem Geſtirndienſt in Babylon verſchmolzen. S. 68 ff. 180. 189. 267. 550 ff. Kosmogonie der Babylonier. 269 f. 276 ff. ihre Triaden der Götter. 189.
Babylon in Aegypten 72.
Balanius, Name des Sonnengottes in Heliopolis. 171.
Baſſareus, ſemitiſcher Name des Dionyſos. S. 23.
Baumverehrung der Canaaniter, Iſraeliten, Phönizier und Numidier. 569. 570. 572. 583.
Belebatos, Name des Mars bei den Babyloniern. 174. 347.

Bel, der babyloniſche, iſt Saturn und Sol oder Bel-Itan und Mithra. 95. 180. 185 ff. 255; der alte Bel oder Belitan ein zweifacher: das anfangsloſe, unoffenbarte Urweſen Zervane Akerene 264 f. das Lichtprincip in der chaldäiſchen Emanationslehre 265. 553. deſſen mythiſche Manifeſtation der Demiorg Bel iſt, der Offenbarer und Erhalter der h. Bücher, erſter König, Erbauer der Burg und des Thurms in Babel, Erfinder der Aſtronomie, in Babel begraben. 92. 95. 153. 175. 185 f. 257. f. 259. 278. Bel-Mithra oder Zeus Belus auch Jao, Sabaoth oder ἐνάρετος. 265 ff. 550 ff. (ſ. d. A. A.) die 10 Avatar des Bel. 286. 165.

Belitan, Baaliton, Amun-Baaliton oder Bolathen (der alte Baal) Name des Bel als anfangsloſes Weſen 256 ff; gemeinlich Ei oder Saturn genannt und als höchſte Gottheit aller Semiten bezeichnet 254 ff; ein Lichtweſen, thronend über den planetariſchen Sphären in ſeiner Feuerburg 258 ff. 265. 286. Der Urquell des Lichtes und der Lichtäther 278. 282. 287. 553. Der Stern Saturn ihm heilig 185 f. 255. 329. 309. der Demiurg 268–286.; Das Princip der Weltordnung 286 ff. Weitere Entwicklung der Idee deſſelben 299 ff. Verhältniß deſſelben zum Moloch 309. 317. 413 ff. Gegenſatz zur Mylitta 307—309. zum Herakles oder der mythiſchen Manifeſtation des Bel 388 ff. 392 ff. 428 ff. zum Typhon 523 f. 526.; zum Taaut, Kadmos, Surmubel, Ophion 273. 514. ff. 505 ff. 108. zur Harmonia 108. 286 f. zu den übrigen Gottheiten 287. ff. 161 ff. Wird erſt ſpäter Unglücksplanet 309—311. Iſt urſprünglich derſelbe mit Jehovah S. 312—321.

Betyle mit Bilderſchrift. 105.

Bergcult der Phönizier und der alten Canaaniter S. 667 ff.

Beroth, die Göttinn des Libanon, in einer Cypreſſe verehrt. S. 575. ff. 584 f.

Beſchneidung der Phönizier S. 60. 362.

Bithynien von Phöniziern koloniſirt. 20.

Blutſühnungen. S. 403. 682.

Boeth, ein nach dem Namen der Venus des Libanon benannter heiliger See in Aphaca. 279. 591. 666.

Bokarus, Saturn und mehrere nach ihm genannte Flüſſe. (vgl. Makar.) S. 418.

Bolathen andere Form des Namens Baaliton, Belitan. (ſ. d. A.)

Brathy, phöniziſch Beroth, die in einer Cypreſſe verehrte Göttinn des Libanon. 575 f.

Buchſtaben vom Ophion, Taaut, Kadmos oder von den Schlangen erfunden 518.

Buto, die ägyptiſche Latona, die phöniziſche Boeth oder Baau. 279.

Byblus, die heilige Stadt des Adonis S. 191. 235 f.
Bythos der Gnoſtiker ſ. Baau.

Carmel, Berg, göttlich verehrt. 670
Camoſch, ein moabitiſcher Gott, auch Ariel genannt, und in Babylonien verehrt. 334 ff.
Caſius, Jupiter Caſius, ein Berg; weite Verbreitung ſeines Cultes. 668.
Cerberus, der große Hund oder Sirius, vom Herakles gebunden. 436.
Chalbos, anderer Name des Saturn und des Fluſſes Magoras: Mythe von demſelben.
Cham oder Zoroaſter. (ſ. d. A.)
Chammanim ſ. d. A. A. Baal-Chamman, Säulen.
Chijun, Name des Saturn bei allen Semiten und bei den Aegyptern 289—291. desgleichen des Hercules als Saturn 425–427; bezeichnet zunächſt das Symbol beider Götter, eine Säule. 291—299. 96—99. Bedeutung des Namens und der Idee nach einerlei mit Amun 347 f. (ſ. d. A.)
Chom Name des Herakles oder Baal-Chamman. 347. 417. vgl. 349.
Chon ſ. Chijun.
Chonm, Emathion der Bruder des Memnon, auch Asbolus, Gott der Äthiopier. 347.
Chryſor, der phöniziſche Vulkan. 658. vgl. 437.
Chuſarthis oder Harmonia. 507 ff.
Chuſorus, der ordnende Demiurg 283. 285. 508.
Cilirien, phöniziſcher und aſſyriſcher Cult daſelbſt. (ſ. Tarſus).
Cypern, Griechen und Phönizier hier angeſiedelt; gemiſchter Cult. (vgl. A. A. Paphos, Amathus.) 12. 62.
Cypreſſe, ein heil. Baum. 575. 579. 583.

Dache und Dachos, kosmogoniſche Weſen der babyloniſchen Religion. 276. 285.
Dagon, ob eine männliche Gottheit? 140 f. 590. (vgl. Derketo.)
Damyras oder Thamyras ein Fluß und Gott in Phönizien. 561 f.
Danaus, die Mythe von ihm erklärt. 46 f.
Darifen oder Adarken, Ableitung des Namens. 478.
Demarus, Zeus Demarus, der arabiſche Dionyſos 461 f. Etymologie des Namens bei Sanchoniathon 144.
Derketo, das Fiſchweib, nicht Urania in Askalon S. 632; Name aus Tirgata verſtümmelt. S. 595.
Deſanaus ſ. Diſandan und Sandan.
Deukalion in Hierapolis verehrt, ſ. Xiſuthrus.

Dido, ist die Coelestis oder Astarte von Karthago 609—616.
Dionysos verehrt in Tyrus 330. Berythus 406 f., auf Cypern 229, und Hierapolis 539. Hat in Tyrus den Ikarus die Bereitung des Weines gelehrt. 330. Das Fest des aus Saba kommenden Dionysos bei den heidnischen Israeliten. 493 ff. Bassareus ein arabischer Name. 23. Der arabische Dionysos (Lycurgus) Urotal, Dusares, Thyandrites entspricht dem Moloch. 337 ff. 353. oder Saturn 181. 361. 414. Der gehörnte Dionysus der Libyer mit andern Namen Milichus, Herakles (Melkarth) und Jarbas. S. 325 ff. 438. Dionysos als Moloch durch Rinder- und Menschenopfer und in der Stiergestalt verehrt 371 ff. Die Ariadne oder die duplex Amathusia neben Dionysos (Malika) und Adonis vgl. 408 641. 192. ist Jäger 383 (vgl. Mars. Orion); Dionysos selbst Adonis. 234., wie dieser auch Jao und mit gleichbedeutenden phönizischen Namen genannte 540. 545 ff. 550. heißt in Cypern Plieus, der Wunderbare, 229. Die Phallen ihm heilig. 26. 126. 593. und daher Thamyras (Priapus) Demarus genannt. 661 f. — Herkunft aus Oberasien (s. Moloch.)
Disandau und Desanaus phönizischer Herakles, über diese korrumpirte Formen des Namens Sandan s. S. 460 f.
Doto, syrischer Name der Thuro oder Harmonia. 508.
Dusares, der arabische Mars oder Dionysos. S. 337. f.
Ehelosigkeit der Priester und Priesterinnen des Moloch und der Melechet. 403 f.
El, Name des höchsten Gottes oder des alten Bel. 255. f. 316.
Elagabal, d. i. der Berg, ein syrischer Gott. 669 f. sein Cult. 304. 391. f. 608.
Ἐλεήμων, bona, misericors Dea, phönizisch Anna, Beinamen der Venus. 600. 612. 615.
Elissa s. Dido.
Emathion, der äthiopische Mars, Memnons Bruder. 232. 347.
Ἐπίγειος Adam) der kosmogonische Uranos als Mannweib. 271.
Er, anderer Name des Gottes Zohar oder Zoroaster. 349. ff.
Erikapaeus, Name des orphischen Phanes erklärt. 556 ff.
Esel, heilig wegen des Phallus dem Mars 383. 365.
Esmun, auch Tat oder Athotis keine ägyptische Gottheit, 41. 520., der achte Kabir, der οὐρανός oder Κόσμος. 527 f. 530. 532 f. Seine Mutter, eine der sieben Titaniden, der Polarstern 530. Wird auch Aeskulap und Pan in Berythos genannt 532. Verwandtschaft mit Attes, Adonis und Memnon. 532 f. 226. 233. 234. Ist Heilgott 533. Der Löwentragende Aeskulap in Askalon 534 f. Verhältniß zum Sonnengott. 534. 160. Ist derselbe mit Jolaus oder Jubal. (s. d. A.)

Eua, Euimos, phönizische Namen des Dionysos. S. 546.
Europa, eine Nymphe oder Astarte 84. 509.

Feldgötter. 664.
Feste zu Ehren der Götter. Das Fest der Selbstverbrennung des Herakles in Tyrus 154. 394. in Tarsus 465 f. 496. f. in Gades 154. in Carthago und allen phönizischen Kolonien vgl. 154. 612. 615. Die Auferweckung des Herakles durch Iolaus im Wintersolstitium in Tyrus 385. Die Auferstehung des Adonis am ersten Jahrestage. 211. Das Fest der Entführung der Europa in Tyrus. 84. Die Flucht und Vermählungsfeier des Kadmos und der Europa im Agenorium zu Tyrus und in Lybien. S. 84. 516. Das Feuerfest, das Fest des Wassertragens und der Wallfahrt zur See in Mabug 394. 308. 384. Das fünftägige Hüttenfest der Tanais oder die babylonischen Sakäen.. 480. ff. Die Adonien am Ende des Sommers und dasselbe siebentägige Fest gegen den Ausgang des Jahres 199 ff. — Das Gedächtnißfest der Opferung des einzigen Sohnes des Saturns. 301. 304.
Feuerdienst bei den Chaldäern, Assyrern, Phöniziern. 65. 78 f. 151. 339. 363. 401. Im Culte des Mars, Moloch, Herakles, Sandan und den entsprechenden persischen Tanais oder Artemis (s. d. A. A.)
Fische der syrischen Göttinn S. 308. 589.
Flüsse, heilige, in Phönizien 665 ff.

Gad, Gadastoret, Gibdeneme, Bezeichnung des Planeten Venus. S. 636. 650.
Gades, Tempel und Cult des tyrischen Herakles daselbst. 58. 97. 154. 155. 294. 401. 403. 416. 431 f.
Gallen, die castrirten Diener der syrischen Göttinn, im A. T. Kadesch genannt. 678 ff. Zwei Klassen: einige umherziehend — das Treiben einer umherziehenden Bande geschildert — andere Hierodulen 678—683. Der furor Acdestius. 684—685. Die ἠλεια νοῦσος 685—686. Der Galle ist dem Saturn heilig, trägt daher beide Namen, wird ihnen durch die Castration gleich und gilt für den Gott und die Göttinn 686—689. Die mystische Bedeutung der Geräthe eines Gallen. 689.
Genos und Genea im Sanchoniathon 146.
Geryoneus ist Orion 437.; die Mythen von ihm erklärt. 137.
Gestirndienst, verschiedene Arten desselben 157 ff. Der assyrisch-persische. 65 ff. 157 f. der syrisch-phönizische 159 ff. und der babylonische und chaldäische 79 f. 162 ff.
Giggras, Adonis. S. 202.

Gigon, Name des Herakles. s. Chijun.
Granate, Heiligkeit derselben. 197. 579.
Griechischer Einfluß auf die Cultur und Religion der Phönizier. S. 82 ff.

Haare, Weihung derselben. 361.
Hadad, syrischer Sonnengott, Hadad-Rimmon ist Adonisname 196. vgl. 411 478.
Hadrach, der assyrische Kriegsgott. 478. f.
Hahn, heilig dem Mars u. Herakles. 383.
Harmonia, eine phönizische Göttinn Chusarthis, auch Thuro, Doto genannt 507 ff. 513. 83 f. ihr πέπλος und ὅρμος in phönizischen Tempeln 509. Symbolik beider 509—512. ist das personificirte Gesetz der Ordnung und Nothwendigkeit im Weltorganismus. 286 f. 108. 161. 512 f. eine Flötenspielerinn 513. Flucht mit Kadmos 513. 515 f. Auch als Venus verehrt. 512 f.
Harpe des Saturn, Makar, Perseus und Herakles. 422. 14. 435. 438. Kosmogonische Beziehung 273. 514. 435. Gebrauch derselben, besonders im Culte. S. 421. 425. 435. 682.
Herakles. Verbreitung seines Cultes von Tyrus. 48. nach Samarien und von da nach Jerusalem. S. 9. 178 ff. Tarsus 13 f. Amathus 408. Tasus 22. 387. Gades (s. d. A.) Carthago 536. 48. Malta 449 f. Erythrae 52. Heraklea. 419. Antiochien 176.
— — phönizische Namen des Herakles, Archal, Israel, Jaribolos Jarbas oder Jarubaal, Chon, Chom, Gigon, Chamman, Makar, Sem, Sandan, (Disandan, Desanaus), Dorsanes, Belus Indus, Zohar, Zorus, Usoo, Hypsuranios, Milichus, Melkarth s. unter den einzelnen A. A.
— — Begriff des phönizischen Herakles: Manifestation des höchsten Gottes 388 ff. daher bald Sohn desselben 265. 266. 392. 553 555. bald dieser selbst. 388 f. Baalsamim, Astrochiton, Jupiter Olympius 14. 176 ff. 182 f. Als Vertreter des höchsten Gottes El oder Saturn ist er erhaltendes und zerstörendes Princip zugleich 392 f. Dieser Dualismus in seiner mythischen Fassung: die feindlichen Zwillingsbrüder Usoo (Moloch Mars) und Hypsuranios (Chon, Saturn, Israel) sind Personificationen dieser beiden Seiten seines Begriffs. S. 393—399. 344 ff.
— — als Moloch heißt er Baal-Moloch oder Malachbel 400 f. ist Mars 187 f. (s. d. A.) der Feuergott Usoo oder Chamman 393 f. 344 f; Milichus 427 f. Makar 417 ff. sein Feuercult 401. neben der Tanais oder Melechet 402—403. in gleicher Weise verehrt durch Blutsühnungen, jungfräuliches Leben, Reinigungen 403 f. 424. gleiche Opferweise

Hunde 404 ff. Schweine 220. wilde Thiere 406 f. Menſchen 408 neben der Tanais als Mylitta durch Unzucht verehrt 451 ff. 681. Kleiderwechſel S. 453 ff. vgl. d. A. Sandan.

— — als Chon oder Saturn S. 415 ff. Erhalter der Ordnung und Harmonie im Weltall 429. 435. 97; gründet und erhält die Welt durch ſeine Weisheit 434 f.; welche ihm bald perſonificirt als Athene, Hermes, auch Iolaus oder Aesculap zur Seite ſteht 435. vgl. 273. 514 ff. 505 ff. 108, bald mit ihm eines Weſens iſt, daher er Philoſophus, phöniziſch Aemon, heißt 98 ff. 386 und zugleich auch Hermes iſt 477. 456. die Himmelsordnung auf den h. Säulen aufgeſchrieben hat 96 ff. Verfaſſer heiliger Bücher iſt 98 f. Entwicklung der Mythen von ihm als Kampfhelden gegen typhoniſche Weſen 429. Deßfallſige Namen Archal, Iſrael, Jarubbaal erklärt 430—435. Verhältniß zum Typhon und deſſen Brut 435. 441. Die betreffenden Mythen erklärt 436 ff. Verhältniß zur Luna als böſer Gottheit 441. Als Saturn auch Zeitgott 445 ff. andere ſich anſchließende Begriffe 447 ff. Sonnengott Baalſamim 176 ff. 182. 385 f. Jahresſonne 183. 189. 386. in wiefern? 441. 185, die zwölf Arbeiten erſt ſpäter auf den Thierkreis bezogen und darnach gemodelt 438 f. 444.

Hermaphroditenbildung der Idole 149. Hermaphroditiſche Götter: Adonis 233 f., Venus in Amathus 456., Semiramis 634 f., Ulomus 282., Onka, Neith, Men, Luna 457. 648 f., Uranos und Ge 271., Agdiſtis oder Saturn und Rhea 688. Xiſuthrus, Nit-Okro, Athro. 629. 674. Die Elemente und Naturkräfte als androgyn gedacht. 151 f.

Hermon, der Berg, als Gott verehrt. 668.

Hetären, phöniziſcher Handel mit ihnen nach Griechenland, Italien und nach Aſien. 53.

Hierodulenweſen an den phöniziſchen, ſyriſchen und kleinaſiatiſchen Heiligthümern 359 ff. 677 ff.

Hirſche ſtatt der Menſchen der Melechet und dem Moloch geopfert. 406 ff.,

Hobal, der arabiſche Saturn, ein ſyriſcher Gott 86. 448. iſt χρόνος 263., Beſchreibung ſeines Bildes. 287 f.

Höhen, künſtlich aufgeworfene Wälle des aſſyriſchen, lydiſchen und phöniziſch-iſraelitiſchen Cultes. 676.

Hörner trugen die Dienerinnen der Aſtarte. 377.

Hunde ſind dem Moloch (Mars) und der Melechet heilig und werden ihnen geopfert 404 f. dürfen nicht in den Tempel des Herakles und des Saturn kommen. 306.

Hüttenfeſt, das der Tanais oder die Sakäen. (ſ. d. A.)

Hydra, die Mythe vom Kampfe des Herakles mit dieſem Ungeheuer. 438.

Hypſuranios in Tyrus iſt Herakles-Chon, Saturn oder Iſrael 393 ff. 396 ff. 433 ff. (ſ. Uſoo, Chon.)

Jachin, einerlei mit Chijun, Name des Saturn und ſeines Symbols 291. 293.

Jao, myſtiſcher Name des Sonnengottes 539 ff.; die von Iſiris erfundene littera trina 91. iſt Adonis 542—544., Dionyſos 539. 549. 550. Erklärung des Namens und der verſchiedenen Formen 547—549. Jao der Ophiten 549—550. Jao der Chaldäer, auch Sabaot oder ἑπτάκτις genannt. 550—555. Der *Μονογενής* der Chaldäer, der *Πρωτόγονος* der Phönizier, Phanes der Orphiker 555—557. Wahrſcheinliche Verehrung deſſelben bei den Samaritanern. 557—558.

Jarbas, ein numidiſcher Gott, der Stifter des Feuerdienſtes mit anderm Namen Herakles, Dionyſos und Milichus genannt. 328. 612. Erklärung des Namens. 434.

Jaribolus, einerlei mit Jarbas, Name des Herakles 434.

Jephtes Tochter, von den Samaritanern als Göttinn Iphigenie verehrt. 557. 253.

Jehova gilt bei den Heiden für Saturn und Typhon. 297 f. wird häufig mit Jao verwechſelt 546. 552. Verhältniß deſſelben zum Stammgott aller Semiten, dem El oder Saturnus. 312 ff.

Jeuo, der mit Jehova verwechſelte Jao. 548.

Jolaus ſ. Jubal.

Iſrael Name des Saturn und Hypſuranios oder des Hercules Saturnus. 131. 396 f. 433 f.

Jubal heißt bei den Griechen Jolaus 536; dieſer kein Heros ſondern ein phöniziſcher Gott 536, bei den Mauren Jubal, abgekürzt Jol genannt 537. Bedeutung ſeines Namens 538., er iſt einerlei mit Esmun 537. 435. Das Feſt der Auferweckung des Herakles durch Jolaus in Tyrus. 385 f. 537.

Kabiren, die acht Brüder 528., in Berythus verehrt 649 f., in Memphis 41. 50. Erklärung des Namens 652. Sind die ſieben Planeten und der, ihre Bahnen umſchließende Fixſternhimmel 528. 161. in wieſern Schriftſteller? 108 f. Sind einerlei mit den Patäken oder Schiffsgöttern 653. 658; ſpäter auch in Phönizien die Dioskuren 654; Herakles Patäke und Kabir 52. 425. 441 f. 654. 655. 399. Die beiden Dioskuren mit ihm als Uſoo und Hypſuranios identiſch. S. 654 vgl. 399. Die Idole der Kabiren und Patäken 652, werden zu Orakeln gebraucht 655 f.

Kadmus ein phöniziſcher Gott 513 ff. Verhältniß deſſelben zum Demiurgen

514—515. Phönizische Mythen von seiner Flucht und Hochzeitsfeier mit Harmonia 513—516., Das im Agenorium zu Tyrus gefeierte Fest 516 83 f. Sein Name bedeutet der Alte, ist γέρων Ὄφιων, „die alte Schlange", 517. wird in eine Schlange verwandelt 511. 515. Ist Schrifterfinder 518—519. Städtegründer 21. 519—520. Einerlei mit Kadmiel 520—521.

Kandaules, der lydische Herakles Sandan. vgl. S. 475 f.

Karier ein kanaanitischer Volksstamm S. 18 f.

Kedeschen, die im Culte der Aschera sich Preis gebenden, castrirten Gallen und Buhldirnen, Charakteristik derselben. 678—689. s. Gallen.

Keiwan, arabischer Name des Saturn. 289 f.

Kinderopfer, bei Phöniziern und Karthaginensern 300 f. 304. in wiefern das Verbrennen ein Durchgang genannt werde 327 ff. Blut geopferter Kinder dient zu theurgischen Zwecken 357. f. 306.

Kinyras, die Mythen von ihm entwickelt. 239 ff.

Kosmogonien der Phönizier, Babylonier und Aegypter S. 268—286. 133—138. 145—147.

Kotys, Kottos, Kotyto, Erklärung des Namens, welcher einerlei mit Atys ist. 487.

Kyris persischer Name des Adonis als Memnon; der König Kyros mit ihm verwechselt. 198. 228.

Kreta von kanaanitischen Stämmen colonisirt 23 ff. ob Caphtor? 28. Überbleibsel altphönizischen Cultes daselbst. 30 ff.

Kythere, Handelsstation der Philistäer, Aphroditencult daselbst. 51.

Labrandeus, lydischer Gott 476. 17. 19.

Lamus ein assyrischer und lydischer Gott verglichen mit der phönizischen und libyschen Lamia. 476 f.

Laden, goldene Kapellen des Moloch 355—358.

Libanon, als Gott verehrt S. 667 f., wegen seines unzüchtigen Adonis- und Mylittencultes berüchtigt 192.; daher Vater des Adonis und des weibischen Herakles Sandan 240. 461. 681.

Libyen von Canaanitern bevölkert. 44 ff.

Limanun ein heiliger See. 667.

Lingam (pudendum muliebre) Verehrung desselben bei den Syrern (vgl. Phallen) S. 593—597.

Linus, der Weheruf bei der Todtenfeier heißt bei den Ägyptern und Hebräern die Klage um den Eingebornen, bei den Phöniziern der Sohn des Saturn; Entwicklung des Mythos. 244—253.

Lydier sind semitischer Herkunft. 17. Zusammenhang der lydischen und assy-

rischen Mythologie und Religion. 17. 224. 342. 398. 458. 466. 474 ff. 479. 493. 626. 631. Lydische Geschichte bei Herodot ist Mythologie. 224. 475 f. 534.

Magierthum in der assyrischen und babylonischen Religion. 69. 70. 71 77. 181. 219. 240. 264. 553.

Magoras, ein nach dem Namen des Saturn genannter Fluß in Phönizien auch Ghald. 262. 666.

Makar oder Makeris, Name des ägyptischen, numidischen und phönizischen Herakles oder Saturn 417 ff weit verbreitete Spuren vom Culte desselben in ehmaligen phönizischen Kolonien des Mittelmeers 418 ff. Erklärung des Namens 420—425. Die Inseln der Makaren 420.

Malachbel, palmyrenischer Mars, sonst Baal-Moloch genannt. 400 f.

Malcander mythischer König von Byblus, ist der sonst als Erbauer der Stadt genannte Saturnus-Moloch oder Adrammelech. 252—342. 153. 639.

Mar oder Marna der Zeus von Gaza (vgl. Aldemios.) 662. 172.

Martha und Marthana Bezeichnung einer weiblichen Gottheit. S. 30.

Mäuseopfer im babylonischen Magismus. 219.

Mars, der Planet, Stern des Herakles 187 f. Des Moloch 364 f. Des Feuergottes Adar oder Azar 340 ff. 471 ff. neben der persischen Artemis Tanais oder Melechet verehrt. 408 f. 406. 474. 674. 381. gleichfalls Jäger und Orion. 218 f. 381. 404 f. 406. 407 f. 471. 474. 477. 479. Hunde, Esel, Schweine, Hähne ihm heilig (s. d. A. A.) neben Mylitta oder Venus verehrt 382. 636. 639. vgl. d. A. A. Herakles, Sandan, Moloch.

Marsyas, wahrscheinlich auch phönizischer Gott. vgl. 687. 666.

Men und Mene, weite Verbreitung des Cultes dieses mit der Anka oder Tanais verwandten, manuweiblichen und weibmännlichen Gottes. 649 f.

Meni und Gad, Luna und Venus, als Schicksalsmächte bei den Babyloniern. 650.

Meergötter. 661 f.

Meles, der Löwenträger. 534.

Melkarth heißt Herakles als ἀρχηγέτης in Tyrus. 14. 400. 431. in Carthago 265. 431. 419. in Amathus. 408.

Melikertes, Sohn der Ino, ursprünglich der tyrische Melkarth. S. 434.

Memnon heißt phönizisch Serach, persisch Kyris. 228—229. eine in ganz Asien verehrte Gottheit. 227 f. Memnonien in Phönizien und Cypern S. 227—228. In Paphos neben Urania S. 230. wie vielleicht in Carthago neben Dido als Sichaeus verehrt. 232. 616. Er ist eine Modifikation des Adonis. 229 ff.

Memrumos, der See Merom. 395. 667.

Menſchenopfer, dem Saturn und Herakles in der Eigenſchaft als Moloch dargebracht. 300. 408 ff. Sind ſtellvertretende Sühnungsopfer 301. Alljährliche 301 f. 304; bei großen Unternehmungen, bei Gründung einer Stadt u. ſ. w. 302. bei großen Unglücksfällen 302; das Opfer des Eingebornen 304 f., vgl. Kinderopfer.

Merom, der See, in der Mythe als Gott perſonificirt. 395. 667.

Milichus, der gehörnte Gott der Numidier, iſt Dionyſus. S. 325 ff.

Miſor, der ältere Taaut oder Hermes. S. 653.

Milcom oder Malca, Gott der Ammoniter, 324. 333. 358.

Mithra, eine aſſyriſche Gottheit S. 69. in Babylonien Bel 180. 189. in Tyrus Herakles 181. 386. von den Iſraeliten verehrt 390—392. vgl. 234; der im Abendlande verbreitete Mithrasdienſt ſtammt aus Chaldäa. S. 390. f. Die Idee der Mythra entſpricht der des Herakles vgl. 390 f.

Molobobar, Name des Planeten Jupiter. 652.

Moloch iſt eine aſſyriſch-chaldäiſche Gottheit. 63. 324. 65. 333. 339 ff. 342. Verbreitung ſeines Cultes 223 ff., der aſſyriſche, chaldäiſche, ammonitiſche 324 f., andere Auffaſſungen und Namen 333—335. Iſt eine Perſonifikation des Feuers als des heiligen und reinigenden Elementes 327 f. 363 f. Der Durchgang der Kinder durch das Molochfeuer entbindet ſie von den Schlacken der Endlichkeit, S. 328—333. Die Feuerſäulen 353 ff. Die goldene Kapelle des Moloch mit den zu Aſche verbrannten Gebeinen 355 ff. Cultusformen in Beziehung auf ſeinen Grundbegriff. 353 ff. 358 ff. Iſt der Feuerplanet Mars 364 f; (ſ. d. A.); das zerſtörende Princip 365 f. 371 und gemeinlich in Conjunction mit dem Saturn oder Chijun, mit Herakles als Chon und dieſen entſprechenden Gottheiten verehrt 300. 317. 410. 414. u. a. (vgl. Baal-Moloch, Herakles); der lydiſche Dionyſos genannt 325 ff. der Stiergott 371 ff. (ſ. Dionyſos.); ſeine Conjunction mit der Mylitta 382 ff. 451 ff.

Mond als weibliche Gottheit neben Sol 159. (vgl. Aſtarte, Tanais.); wird androgyn gedacht 648. 633. 457. Verhältniß der Athene oder Onka zur Luna 643. 648. Die Vorſtellungen von einer guten und böſen, erzeugenden und zerſtörenden Macht. 457. 598.

Monimos, ſolariſcher Mercur in Edeſſa. 161. 655.

Μονογενής der Chaldäerlehre. Der *Πρωτογόνος* der Phönizier, Orphiker und Valentinianer 555 ff.

Morpho, eine Modifikation der Aphrodite mit ſyriſchem Namen und entſprechend der Aphrodite Archaitis 52. 585 f.

Muth, ägyptiſcher Name der Iſis als Buto oder Baau. 134. 281.

Muth, der phöniziſche Pluto. 660.

Mylitta, weite Verbreitung des Namens dieſer babyloniſchen Göttinn. 586 f. Vielfache Modifikationen derſelben als Amorka, Tauthe, Safambo, Tanais, Semiramis, Nitokro, Ada, Meni, Gad. ſ. d. A. A. Ihr Lingam verehrt 559. ff. Unzüchtiger Cult 679 f. 689. (vgl. Kinyras, Semiramis, Amathus, Sandan.)

Naama oder Nemanun, auch Gibdeneme, Name des Planeten Venus, in Tyrus und Byblos neben Mars oder Moloch verehrt. 636 ff.

Naar heißt Adonis auf Cypern 217.

Namen, myſteriöſe, der Götter in den orientaliſchen Religionen S. 540 f. 551, 266, werden mit dem Anfangsbuchſtaben wohl geſchrieben 504, 518.

Nanaia oder Nani, die perſiſche Artemis 626, 627.

Neecpſo, der Aſtronom, gleichzeitig mit Nabonaſſar 81.

Nergal, auch Nergal-Sarezer, der aſſyriſche Mars in Babylon, in Samarien, und am Pontus Eurinus neben Aſtarte verehrt, 70, 73, 75, 341, 423, 625.

Nimrod, der aſſyriſche Herakles, identiſch mit Ninus 471.

Ninus und Ninyas, zwei Perſonifikationen einer aſſyriſchen Gottheit, des Sardanapal oder Herakles, Sandan, 468 ff.

Nisroch, der aſſyriſche Sonnengott mit dem Sperberkopf und Schlangenleib, 68, 506 f. 59.

Nitokris, die aſſyriſch-babyloniſche Kriegsgöttinn, auch Okro und Athro genannt, und in Aegypten verehrt, 628 f.

Oannes, Schrifterfinder und Verfaſſer der chaldäiſchen Religionsſchriften 92 ff.

Obodas, der arabiſche Saturn, ſonſt Aud genannt, 263.

Odakos, Name eines der ſieben ſich offenbarenden Annedoten, 94.

Ofeanos in Tyrus verehrt 664.

Okro, die Kriegsgöttinn, in Babylonien und Aegypten Nitokris, 628 f.

Om, ein myſtiſches Zahlwort, 266.

Omanus, der aſſyriſch-perſiſche Feuergott, ſein Cult über ganz Vorderaſien verbreitet, 348.

Omorka, ſ. Amorka.

Omphale, entſpricht der Semiramis, iſt die mythiſche Tanais 493.

Onka, Name der phöniziſchen Athene; Idee derſelben entwickelt 642—650.

Ophion, der alte, neben Saturn, entſpricht dem Kadmus 108, 500, 517.

Orakel in phöniziſchen Tempeln.

Oreſtes, neben der Göttinn Iphigenie, ein kleinaſiatiſcher Gott, 622 f.

Orion, assyrischer Mars 473 (s. d. A.) ist Nimrod, Ninus oder Sandan, 471 ff.; die Sakäen sein Fest, 497 f.

Orontes, der Fluß des Typhon, 523, 655.

Orthrus, der Prokyon, 436.

Osiris-Adonis, in Alexandrien, Byblus und Amathus 235 ff., ist in Alexandrien zugleich Aion, 544.

Palaimon, Beiname des Herakles und Melikertes, 434.

Paphische Göttinn Urania: kosmogonisch die Baau oder Tauthe 281; ihr Cult hergeleitet von dem der Astarte oder Semiramis in Askalon, 12, 632, 634. Oberasiatischer Einfluß auf denselben, 239, 240, 241, 611. Memnon-Adonis neben ihr verehrt S. 230, desgleichen Pygmalion, 613, 241. Eine von Cinyras vergötterte Buhlerin 680, die unzüchtigen Mysterien 240 f. 680, Feuercult 611, die ihr heiligen Tauben 632, und Böcke 593, 680, Priesterthum 241, 242.

Παρεδροι, 674 f.

Pataeken oder Kabiren, 653.

Perseus, ein assyrischer, kleinasiatischer und numidischer Gott, wahrscheinlich Makar, 14, 422 ff. 425.

Phallen, Symbole der zeugenden Naturkraft, 662; daher der Naturgöttinn, Aschera und der ihr verwandten Wesen 567 — 572, 593 — 597, 680 f., des Dionysos 26, 225, 593, des Priapus, phönizisch Tamyros 661 f. und des Adonis, 226.

Phanes, der orphische, ist das Angesicht (s. d. A.) der Gottheit und hat daher seinen phönizischen Namen Phaneh 556, 446; ist der phönizische und persische Πρωτόγονος und der chaldäische Μονογενής 555, die in der Natur sich offenbarende Gottheit 556, auch Jao, und in Conjunction mit Aion Kronos und Herakles, 556, vgl. 544, 446.

Phaon, der schöne Schiffer, auf Cypern, Adonis-Memnon, 227, 240.

Pharnos, Pharmichos und Pharnakes, ein assyrisch-persischer Sonnengott, in Conjunction mit Tanais verehrt, 626, 648, 460.

Philister, ein canaanitischer Volksstamm, 3, 4, in alter Zeit an verschiedenen Küsten des Mittelmeers angesiedelt, 4, in historischem Zusammenhang mit den Lydiern 17, 534, stammverwandt mit den Cariern 19; Colonien derselben auf Creta S. 28 ff., Cypern 12, Cythere 45, 46, 51, in Afrika 45, sind die phönizischen Hyksos 34 ff. und wurden daher noch später Ἀλλόφυλοι genannt 35. Verbreiteten den Cult der Urania bis nach Griechenland 51, 633.

Philo Herennius und sein Sanchoniathon, 116 ff.

Phineus, der blinde phönizische Seher, mit den Bergwerken der Phönizier am Pontus und in Thrazien kombinirt, 20.

Phönizier, Religion derselben ist Naturreligion, ihre Götter Naturkräfte, 148—155, mythische Personifikationen derselben 150—155, Anthropismus in Euhemerismus ausartend 155 — 157. 122 f. 141 ff. Vorwaltend sidérische Elemente von verschiedenem Charakter 157 ff. Frühzeitiger Einfluß anderer Religionen auf die phönizische 56 f., der ägyptischen, besonders seit Amasis und später zur Zeit der Ptolemäer 57—63 133 ff.; noch bedeutenderer Einfluß der assyrisch-persischen Religion seit Ausbreitung der ostasiatischen Reiche 63 — 79; ferner der babylonischen Religion 79 — 81. Einwirkung des Hellenismus 82 — 85, der Synkretismus der spätern Zeit 85 — 88. — Verbreitung phönizischer Religionsideen über die Inseln und Küsten des Mittelmeeres, in älterer Zeit durch Uebersiedlung kanaanitischer Volksstämme, S. 12 — 47, später im Wege des Handelsverkehes, S. 47 — 55.

Planeten, Verehrung derselben bei den Phöniziern, 161 ff.

Plieus, Name eines Flusses und Gottes — wahrscheinlich des Dionysus — in Cypern, 229.

Pniel, zwei heilige Berge in Palästina, 667.

Poutus in Berythus verehrt, 664 vgl. 661.

Poseidon in Berythus, 661. 664.

Priapus, der phönizische, 661 f.

Priester, an den phönizischen, syrischen und kleinasiatischen Heiligthümern 676 ff., 359 ff., Stellung des Hohenpriesters 676 f. Große Zahl der Priester, 677, ihre Kleidung 58, Priester und Priesterinnen der männlichen und weiblichen Feuergottheiten, des Moloch und der Melechet, unverehlicht, 359 ff.

Πυγμαίων, Name des Adonis, 226. 652.

Pygmalion, in Cypern und in Gades verehrt, 224. 398. 613.

Quellen, heilige, in Phönizien und Palästina, S. 667.

Ραμάς, der höchste Gott, 173.

Religionsschriften der Phönizier 89 ff., der Babylonier 92, der Aegyptier, 112 f.

Rhadamanen auf Creta und am arabischen Meerbusen, 36. 38. 39.

Rhodus von Phönizien aus kolonisirt 24. Synkretismus des hellenischen und phönizischen Cultus daselbst, 25 f. 399.

Sabaoth (die Sieben), Beiname des Jao in der phönizischen und babylonischen Religion, identisch mit dem ἑπταχτις der chaldäischen Theurgen 550 ff.

Sabis, Gott der Araber, 23, 495.

Sadid, phönizischer Gott, 657, 144.

Sadyk, der Kabirenvater, entsprechend dem Urguten der Magierreligion, 265, 652 f.

Sais oder Saosis, Name der Athene, häufig in assyrischen und persischen Eigennamen, die Tochter des Ninus Sosane, 644 f. 69, 489.

Sakäen, das Hüttenfest der Tanais, vielfach in die assyrische, babylonische, lydische und persische Geschichte und Mythologie verflochten, 480 ff. Beschreibung eines solchen Festes bei Ezechiel 493 ff.

Salambo, die um Adonis trauernde Venus, eine Modifikation der babylonischen Mylitta, entsprechend der Venus Archaitis, 585 f.

Samael, der jüdische Dämon, ist Mars und Typhon 224, in Tyrus, als Usoy, Gatte der Naama oder Venus, vgl. S. 636 mit 337.

Samaritaner, ihr Synkretismus 53; verehren die Tochter Jephtes als Iphigenie, halten den Melchisedek für einen Sohn der Astarte und dessen Gott Eljon für den gleichnamigen phönizischen Gott, 557 f. 253.

Sanchoniathon, Name der Religionsschriften der Phönizier, ist mythisch Verfasser derselben, 99 ff. Kritik des von Philo Herennius ihm untergeschobenen Buches, 116 ff.

Sandakes, Name des assyrischen Sandan, bei den Persern Sandokes (Herod. 7, 194) genannt, 240, 459 — 460.

Sandan, Name des assyrischen Herakles, wurde auch in Lydien, Cilicien, Kappadozien und Phönizien verehrt 458 — 461, ist der sogenannte indische Herakles Belus, identisch mit Sandakes, 459 ff. 240, auch Dorsanes genannt 490; ein Held im Weiberkleide 458, 469, 474, diese Mythe aus dem Gebrauch des Wechsels der Kleider beim Culte des Herakles erklärt 451 — 458; wurde neben der Tanais, Melechet oder Semiramis verehrt, 461, 473. Er ist identisch mit dem Ninus-Ninyas 468 ff, welcher sonst Nimrod heißt, 471 ff.; entspricht ferner dem phrygischen Androkottus oder Sandrokottus 488 ff.; ist der assyrische Kriegsgott, 461, 462, 468, 470, Gründer des assyrischen Reiches 465, 470; der Feuergott Mars 471, 479; ein Jäger, 471, 473 — 475, 478; dem wilde Thiere geopfert werden, 407, 474; der Jäger Orion, 471, 472, 473, 476, 479. Die Sakäen ihm und der Tanais zu Ehren gefeiert und in den betreffenden Mythenkreis verflochten, 480 ff. Erklärung des Namens, 489 f.

Sandrokottus oder Androkottus, anderer Name des Sandan oder Sardanapal, 488.

Sardanapal, kein assyrischer König, sondern der sonst sogenannte Sandan oder Ninus-Ninyas, 462 ff.; Erklärung des Namens, 478, 489.

Sanherib, Erbauer von Tarsus, 467.

Saosis oder Sais, Name der phönizischen und ägyptischen Athene, häufig in phönizischen, babylonischen, assyrischen und persischen Eigennamen, 644—645. 69. 481.

Sarapis, ein in Babel und am Pontus, später in Aegypten verehrter assyrischer Gott, 535.

Sarphae, Gegend am Pontus, wohin Nebucadnezar Iberier oder Hebräer verpflanzte, 74.

Saturn als oberster Planet auch oberste Gottheit, 253 f. 312 ff., später in der Astrologie ein unglückbringendes Gestirn, 309 ff.

Solarischer Saturn 185 f., 187. 164 (s. Xisuthrus), Wintergottheit 526. 447 und Sol occidens 189. 346. (s. Belitan).

Säulen in den Tempeln mit Capitälern versehen und keine Last tragend, sind sie Symbole des Saturn und Herakles, Amunim genannt, 292 — 299. 96 — 99. 345 f.; Säulen von Stein, in der Gestalt einer aufsteigenden Flamme, Symbole des Mars oder Hhamman, Baal-Hhamman, heißen Hhammanim, 294. 343 — 346. 353 — 355. 399. 401. 411 — 413; Hhamman war Name der göttlich verehrten Smaragdsäule im Heraklestempel in Tyrus 343 f. — 80 f. Säulen von Gold, 176 f. 376. Säulen von Holz sind Phallen, Sinnbilder der Aschera, 562 ff. (s. Phallen).

Schlangen sind Götter und bildlich Symbole im phönizischen Culte 59. 105 f., 499 ff.; Erfinder der Buchstaben, 518 f.

Schweine, dämonische Thiere, 218 ff.

Sem, Name eines phönizischen und ägyptischen Gottes, 417. vgl. 634.

Semiramis ist die Astarte von Askalon 631 ff., identisch mit der Göttinn von Paphos 632 (s. d. A.), die Kriegsgöttinn der Philister 633 f., Mannweib 634 f., eine Mylitta-Tanais 635 f. 469. 492. Luna, 632. Erklärung des Namens 634. heißt auch Zeripha 635; ihr wie der abgeleitete Cult in Paphos stammt aus Assyrien 635 (s. d. A. Paphische Göttinn und vgl. Pausan. 1. 14). Die assyrische Semiramis ist die Tanais 492 f. 469. 471. 474. 476. 481. 492 f., (s. d. A.)

Serach, phönizischer Name des äthiopischen Memnon, 229 f.

Sichaeus, ein neben der Dido oder Astarte verehrter Gott, wahrscheinlich Memnon, 232. 616.

Sieeot-Benoth der Lingam der Mylitta, 596.

Sido, eine Sirene, 664.

Siga, Name der Athene, 642.

Silene, in Phönizien und Palästina, 664. 676.

Simon Magus, eine Incarnation des Eljon der Samaritaner, 558.

Sirius, der Hundsstern als Gott verehrt, 405.

Sklavenhandel der Phönizier, 53.
Solymer, ein phönizischer Volksstamm, 15 f.
Sonne, die höchste Gottheit in allen asiatischen Naturreligionen 157, 159, 163, 167, 180, oder Bild und Erscheinung des höchsten Gottes, ein Ausfluß aus dem Urlichte, 265 f. 553 f. Charakteristik der solarischen Elemente in der phönizischen Religion 159 f., in der babylonischen 163 ff.
Surmubel oder Agathodämon, eine Schlange, 503 f., der Name bedeutet Schlange des Bel 504 f., Verhältniß desselben zum Bel, wie des Cneph zum Amun 506 f., ist nach seiner Stellung zur Chusarthis oder Harmonia identisch oder verwandt mit dem Ophion Kadmus, 108 f. 511. Verfasser heiliger Schriften, 89, 103, 109.
Taaut, nach dem Namen eine Schlange, wurde unter dem Symbol einer Schlange verehrt 500 f.; ist die Himmelsschlange und, als Uranos neben Gê, eine phallische Gottheit 501; Gott der Intelligenz und, als solche verpersönlichzirt, dem Demiurgen zugesellt, 273, 501 f., Schrifterfinder 205, Verfasser der heiligen Bücher 89 ff. 103, vgl. 62, s. Kadmus, Ophion.
Tabor, ein heiliger Berg, 671.
Tamyras, Fluß und Gott in Phönizien, 651 f.
Tammuz, Adonisname, 195.
Tanais, Tanit, Anaitis und unter andern mannichfach verschiedenen Formen des Namens erwähnt 625—630, heißt später auch die zidonisch-karthagische Coelestis oder Astarte, 616—618. Verbreitung des Cultes der Tanais seit der assyrischen Periode über ganz Asien, 619 ff. 75. Sie ist das numen patrium der assyrisch-persischen Völkerstämme 618 ff., als Feuergöttinn gemeinlich neben dem gleichfalls persischen Gott Omanus, Chamman oder Herakles (s. d. A. A.) verehrt, 674; bei den Israeliten seit der assyrischen Zeit als Melechet oder Himmelskönigin bekannt 623, bei den Griechen Artemis Persica, 623 ff. Ist Mondgöttinn 621. Numen virginale 621—623. Der weibliche Moloch, 401—409, ihr Feuercult 623, 401 f., 151 f., 609, 611, 614 f. Blutsühnungen 403. Jungfräulichkeit der Priester und Priesterinnen 403 — 404, 621. Jungfrauenopfer 622, 623, 406. Hunde ihr geopfert 404 ff., ferner wilde Thiere, 406 ff. vgl. 471, 474. Hirschkühe statt der Menschenopfer, 407. In Vorderasien verschmilzt ihr Cult überall mit dem der syrisch-babylonischen Mylitta, 630 — 631, 635, die heiligen Höhen dieser Göttinn Wälle des Semiramis genannt, S. 676 f., 469 (s. d. A. Semiramis, Zaretis, Astarte).
Tarsus, Colonisationen der Phönizier, Assyrer, Archiver daselbst; gemischter Cult, S. 13 ff.
Tasus, phönizische Colonie, S. 21.

Tauthe, die Göttermutter der Babylonier, die Mylitta in kosmogonischer Potenz, 275. 277 ff.

Thalatth, andere Form des Namens Mylitta, 588.

Thanake ist Tanais, 459 f.

Theokrasie und Synkretismus der vorderasiatischen Religionen, 62 ff., 78 ff., 85 ff.

Thiere, Heiligkeit derselben, 373 ff., 383 f. 503 f., 593.

Thuro, phönizischer Name der Harmonia (s. d. A.) 507 f.

Thyandrites oder Theandrites der Moloch oder Diongsos der Araber, 337 f.

Tirgata, oder Tirata, die syrische Göttinn 584, die verschiedenen Formen des Namens auf diese orientalische Schreibart zurückgeführt, 593 ff., sie ist die Erde, 584 f., Allmutter, Göttermutter, große Mutter, 586, das zeugende Naturprincip, 386, vgl. 149 f.; das feuchte Element ihr heilig, 587 ff., der Fisch 589 ff., gewisse Thiere 593, der Phallus ihr geweiht 593; ihr Name bedeutet Lingam, 595 ff.; ihre Sterne Luna und Venus 599, Bona, misericors Dea 600; ist ein Pantheon, 597 f.

Titaniden, die sieben Töchter der Astarte, das Siebengestirn, 530 f.

Trias, gewöhnliche Conjunction der Götter zu einer Trias im Culte, 674 f., 277, 536, die Triplicität des Baal, 188 f., vgl. 270, ein vierfacher Baal, 541 f.

Triquetra, Symbol des Baal als Zeitgott, 189, 427.

Typhon heißt eine Schlange und wurde als solche getauft 522 f. Arius oder Orontes, Ophites sein heiliger Fluß, 523, die griechischen und ägyptischen Mythen vom Typhon sind phönizischen Ursprungs 524 — 528; Urheber aller Disharmonie und Störung der Weltordnung, böses Princip, 523. Sein Gegensatz zu andern Gottheiten: als Kakodämon zu dem Agathodämon Summubel 503 f., 507, 525, zum Kadmus 514, 524, zum Jolaus oder Jubal, 385, 537, zum Saturnus, 273, 515, zum Herakles 386, 435, 537, welche sämmtlich die Begriffe des Typhon in sich vereinigen können, vgl. 365 ff., 526 f., 408 f., 535.

Tyrus, die schwimmende Sterneninsel, 637 f., die zwei Tempel des Herakles in Tyrus 387 f., vgl. 176, 345, 401, 655, 672, 673, 676.

Ulom oder *Aiων* Zeitgott, 262, 282 f., in Conjunction mit Adonis-Osiris ist er Jao, 544.

Urotal, der arabische Diongsus entspricht dem Moloch, 337, 414.

Usov, Moloch oder Chamman und sein Zwillingsbruder Hypsuranius (Chon Saturn oder Israel), Personifikation der dualistischen Idee des syrischen Herakles, 393 ff., Parallele mit Esau und Israel, 396 ff. 433 f. Usov mit

dem assyrischen Mars-Orion oder Sandan identisch 451 ff.; Jäger 407 f., 474 f.; bekleidet mit Fellen wilder Thiere 474; durch Opfer wilder Thiere gesühnt 407; Stifter des Feuerdienstes 344, und der nach ihm genannten Feuersäule Hhamman 345; wird neben der Astronome oder Astarte Naama in Tyrus verehrt und gilt bei den Rabbinen (als Esau) für Samael, Mars oder dessen Schwein 397, 636 (s. d. A. A. Moloch, Hhamman, Herakles, Sandan).

Barsutina, Göttin der Mauren 628.

Venus, Planet, ist der Naturgöttinn heilig 599; heißt Naama, Nemanun, Astronoe, Asthynome u. s. w., 636 ff., bei den Arabern Alilat (s. d. A.)

Verschneidung der Gallen, Bedeutung derselben 683 ff.

Waldgötter 664, 660.

Wallfahrten zu den Heiligthümern 690 ff.

Wasser, heiliges Element 690 ff.

Xisuthrus oder Sisuthrus, die Sonne im Zeichen des Wassermanns 165, 589, 634 vgl. 384; Composition des Namens 645; ist der lunarische Saturn 674, 164; ein mannweiblicher Gott und für Semiramis gehalten 674; wahrscheinlich einerlei mit Athro oder Nit-Okro 629, 645.

Zaretis, Zerynthia, Zeirene, Zara, Zarina, verschiedene Formen des Namens der assyrisch-persischen Artemis 22, 364, 627.

Zas, der Demiurg Saturn, bei Pherecydes, und dessen Burg 542, vgl. 258.

Zavan, ein Gott in Zidon, Adonis 216 f.

Zeripha, Name der Astarte oder Semiramis in Askalon 554.

Zerovane, der Bel des babylonischen Magismus, 263 f., ist Zoroaster. (s. d. A.).

Zodiakus, die zwölf Zeichen desselben, von den Babyloniern, Syriern und Israeliten in Conjunction mit den Planeten verehrt 163 f., 593; sind die zwölf Götter der Babylonier, welche während des großen Sonnenjahrs vor der Fluth regierten 164 f.; kamen mit dem chaldäischen Gestirndienste im siebenten Jahrhundert nach Vorderasien 164, 79 ff.

Zogan, der Festkönig bei den Sakäen, sein Name erklärt 476 f.

Zohar oder Zorus, heißt Herakles in Tarsus und Carthago 352 f. (s. Zoroaster.).

Zoroaster, phönizisch Zohar oder Zorus, chaldäisch Zaratas, 852 f., auch Zerovane, heißt sonst Cham, Er, Herakles 349 ff. 264; ist mythisch Verfasser der Religionsschriften der Chaldäer und der medopersischen Volksstämme 351 f.

Druckfehler und Verbesserungen.

Statt des sehr fehlerhaft abgedruckten und nur bis zum 38. Bogen fortgehenden Verzeichnisses der Druck- und Correcturversehen erhalten die Leser hier einen verbesserten Abdruck, welcher zugleich die in den Cartons und in den übrigen Bogen (welche sammt dem Druckfehlerverzeichniß dem Verf. erst nach Herausgabe des Buchs zu Gesicht gekommen sind) vorkommenden Fehler in nothwendiger Vollständigkeit enthält. Auf Verbesserung der oft, und selbst in der Vorrede, verstümmelten Namen und orientalischen Wörter hat Verf. besonders Rücksicht genommen. Geringe Fehler wolle der geneigte Leser selbst verbessern.

Seite 3, Zeile 10 lies: Göttin. — 7, Z. 1 v. u. l. Gewißheit. — 14, Z. 3 16 30 l. Chrysostomus; — Z. 22 l. πυρά; Z. 1 v. u. füge hinzu: für die griechische. 17, Z. 18 l. Ἰχθύς. — 20, Z. 3 l. Artemis. — 21, Z. 17 l. thasische — Z. 4 l. οὐδέν. — 22, Z. 3 l. ad. — 23, Z. 11 s. w. u. — 25, Z. 17 l. aufgestellt. — 26, Z. 4 l. prosthetische; — Z. 20, 21, l. Appian. Cyneg. — 27, Z. 7 l. Ἰλιάδες. — 28, Z. 22 füge hinzu: hielt. — 30, Z. 17 st. biblischer l. griechischer. — 31, Z. 28 l. Ταλαῖος. — 32, Z. 7 l. „רד המות; המות, der Tod, ohne Artikel מות, ist." — 34; Z. 2 l. herrschten. — 35, Z. 8 v. u. l. daß. — Z. 2 l. πόῤῥω; — ᾤκησαν. — Z. 1 l. Herod. II. — 36, Z. 19 l. Kadmus. — 37, Z. 14 l. Philistäa; — Z. 6 v. u. l. typhonischen. — 41, Z. 24 l. אשמון; — Z. 2 v. u. l. Apollod. — 42, v. u. l. Seyffarth. — 43, Z. 9 l. Ophites. — Z. 5 v. u. l. jene. — 45, Z. 6 v. u. l. Aegypten. — 48, Z. 21 l. Kinyras. — Z. 2 v. u. l. Erythrä. — 49, Z. 8 l. ἤ; — Z. 9, l. ἀσελγεστάτους. — 50, Z. 8 v. u. l. tyrischen. — 51, Z. 21 l. Ἔγχειος; Z. 27 l. Pelopones. — Z. 4 v. u. l. Augiae. — Z. 2 l. Pausanias. — 53, Z. 24 l. זרה; — Z. 39 l. von. — 54 Z. 2 Petta. — 57, Z. 14 l. der betreffenden Völker. — 59, Z. 4 l. 10, 22. — 60, Z. 28 l. versichert. — Z. 31 l. Hellas. — 64 Z. 5 l. oberasiatische. — 66, Z. 21 l. מוכב. — 70, Z. 11 und 71 Z. 19 l. רב. — 71, Z. 22 und 24 l. Diod. II. — 72, Z. 3 l. IX. 14, 2. — 74, Z. 4 l.

eadem — Z. 24 l. εὐδοκιμήσαντα — Z. 29 l. χειρωσάμενον. — Z. 30 l. κατοικῆσαι. — 75, Z. 8 l. Ctesias. — 76, Z. 20 l. Statue. — Z 24 l. Herod. I. — 77, Z. 12—13 l. ἥν τινας. — 80, Z. 3 l. ὡς. — Z. 3 v. u. l. Theophrast. — 81, Z. 9 v. u. l. umgestaltet. — 83, Z. 3 l. Triumph. — 84, Z. 24 l. ψευδῶς. — Z. 2 v. u. l. der Surmubel Asklepius, die Tiratha u. s. w. — 86, Z. 17 l. Arab. p. 180. — 87, Z. 8 l. עין עברת. — 91. Z. 6 v. u. l. dieser Schrift, welche. — 94, Z. 7 v. u. l. hieß; — Z. 3 l. עֵנִי דָתָא (Anne-data). — S. 95. Z. 7 v. u. l. bietet sich. — S. 96. Z. 22 u. 23. l. δεύτερος. — 97, Z. 11 v. u., l. γένοιτο. — 98, Z. 6 l. μύθου: — Z. 5 v. u. l. חכמון (Acmon). — 99, Z. 7 l. כון st. בון. Z. 22 l. קרית ספר; — Z. 29 חר — 100, Z. 5 l. סן קנאתו (San-Kinatho) Z. 3 v. u. l. Σαγχουνιάθων, Σαγχονιάθων. — 101, Z. 4 l. אשר נכון ידו Z. 20 l. Zamolxis. — 102, Z. 9 l. Σάγχωνιάθης; — Z. 2 v. u. l. in dem. — 105, Z. 1 v. u. l. אבן. — 106, Z. 12 l. ὁποῖά φησιν — Z. 15 l. ἐπετέλουν. — 108, Z. 4 v. u., l. πλανητῶν. — Z. 1 v. u. l. μεμορμένα. — 109, Z. 4 l. ἑτεροζύγας; — κεῖται. — 111, Z. 10 l. daß. — 113, Z. 13 l. More. — 117, Z. 2 l. ὁ δ' αὐτός; — Z. 15 l. gemeint. — 118, Z. 16 l. unmittelbar. — 120, Z. 4 l. 9; der; — Z. 11 l. Euhemerus — Z. 14 l. Porphyrius. — 121, Z. 10 l. Sanchoniathon-Philo-Wagenfeld. — 124, Z. 8 l. auf Tempelsäulen. — Z. 5 v. u. l. Arnobius. — 126, Z. 4 l. allegorische. — 127, Z. 7 l. ἱστορικοῦ. — 128, Z. 25 l. Ἀβιβάλῳ; — Z. 30 l. διαδοχαί; — Z. 36 l. Orelli p. 3. — 139, Z. 21 l. durchforscht. — 143, Z. 27 l. Fischgottheit; — Z. 32 l. דג; — Z. 1 v. u. l. scil. — 144, Z. 20 l. ὃ κατὰ — ὃ καὶ. — 152, Z. 20 l. imaginäre. — 153. Z. 15 l. Genealogien. — 155, Z. 12 l. Sallust. — 156, Z. 10 l. Anthropismus; — Z. 14 l. Melkarth, bei Lucian ein; — Z. 5 l. Stratonice. — 157, Z. 24 l. Lichtreligion. — 159, Z. 8 l. 9, 1;. 2. 3. — 161, Z. 5 l. עדיד — Z. 1 v. u. l. die st. der. — 163, Z. 3 l. superis. — 165, Z. 17 l. sollte. — 167, Z. 9 l. Seyffarth; — Z. 20 l. entwickeln. — 170, Z. 14 l. Jes. 46. — 171, Z. 3 v. u. l. unser Herr, bezeichnet; so. — 173, Z. 17 l. zur; — Z. 26 l. Num. II. — Z. 28 l. Damascius. — 174, Z. 18 l. Epiphanius; — Z. 19 l. Rabbinen. — S. 175. Z. 3 l. ἱερόν. — S. 176, Z. 9 l. הלבי st. הלכי. Z. 17 l. שמים st. ישמם. — 177, Z. 18 l. Tom. III. — 178, Z. 9 l. Esmun. — 181, Z. 9 l. Münter. — 182, Z. 15 l. ergiebt sich theils. — Z. 8 v. u. l. weitschattender Hirte. — 188, Z. 8. v. u, l. wonach; — Z. 5 v. u. l. בעל מלך. — 192, Z. 12 l. daran; — Z. 20. l. Ἀμαθοῦς; — Z. 3 v. u. l. ἱερόν. — 193 Z. 8 l. Sestier. — 194, Z. 5 v. u. l. Baal Adon. — 195, Z. 7 l. zu st. in; — Z. 12 l. philol. — 196, Z. 4 l. נמז; — Z. 1 v. u. l. biblischen. — 197, Z. 15 l. s. st. 6. — 198, Z. 10 l. Bacchus; — das. des st.

ber; — Z. 5 v. u. l. nach *Λάκωνες.* Hesych. — 199, Z. 1. l. *Ἄδωνις*; — Z. 29 l. Statt fanden. — 200, Z. 3 l. Ammian; — Z. 24 l. färbe. — 201, Z. 3 l. irdiſchen. — 202, Z. 8 v. u., l. imagines; — Z. 5 v. u. l. Apg. — 204, Z. 1 l. in effigie. — 205, Z. 18 l. הוי אדון; — Z. 2 v. u. l. Tammuzfeſt. — 207, Z. 2 l. in ſt. um. — 208, Z. 23 Z. עין. — 209, Z. 1 l. Schol. — 212, Z. 10 v. u. tilge aufs neue. — 214, Z. 12 l. fährt. — 217, l. אדני (Adoni). — 222, Z. 11 l. aus Teig geformte und gebackene Schweine. — 225, Z. 18 l. feindſelig; — Z. 19 l. ihm. — 226, Z. 19 l. שדה. — 229, Z. 31. folgender Stelle; — Z. 5 l. אדני; — Z. 10 l. *β* (*δυοῖν*) ſt. *βί*; — Z. 8 v. u. l. Panyaſis; — daſ. *Ἄδωνιν*. — 232, Z. 2 l. Hypsuranius. — 232, Z. 20 l. *πυρόεις*. — 234, Z. 10 l. Bacchus; — Z. 15 l. *συνηγετεῖν*; — Z. 11 v. u. l. es ſt. er. — 235, Z. 6 אדני; — Z. 22 l. אוסרי. — 236, Z. 7 l. Plut. de Is. c. 17. — 240, Z. 12 l. Aelian V. H. — Z. 3 v. u. l. תברמג. — 241, Z. 1 l. „das angebliche Nun kommt eher dem Reſch ...gleich.“ — 242, Z. 2 מתחרמה; — Z. 3 l. חרם; — Z. 24 l. *Ἀμαθοῦς*. — 243, Z. 9 l. *κινύρα*. — Z. 13 l. יום; — Z. 1 v. u. l. „ebenſo in dem andern Namen.“ — 244, Z. 2 l. der ſt. die; trauernden ſt. trauernde; — Z. 14 l. בת כנור. — 245, Z. 2 l. und mit der; — Z. 11 v. u. l. betrauert. — 246, Z. 13 l. libyſchen; — Z. 15 l. הוי אדון. — 247, Z. 3 l. die ſt. der — Z. 10 l. l. c. — Z. 8 v. u. l. auf einem. — 248, Z. 6 v. u. l. zweimal: יחיד und daſelbſt: מסכד יחיד. — 249, Z. 11 l. bei großen Trauerfeſten; — Z. 22 l. zweimal Daleth ſt. Reſch. — 250, Z. 14 l. pollincta; — Z. 23 l. adultarum; — Z. 5 v. u. l. מצרים. — 251, Z. 17 l. אבד; — Z. 7 v. u. l. *Αἶνος*. — 252, Z. 18 l. יחיד. — 253, Z. 1 l. Bel; — Z. 7 l. Verhältniß. — 255, Z. 10 l. *κόαμου*, *κοαμοκράτωρ*. — 258, Z. 4 v. u. l. in den Fabeln. — 259, Z. 2 l. *οἰκήσει*. — Z. 3 l. בבי־בל; daſ. l. بعل. — 260, Z. 1 v. u. l. Götter. — 261, Z. 4 l. Merus; — Z. 4 l. Eljon. — Z. 17 v. u. l. Bel. — 262, Z. 15 l. zweimal ſtatt des Reſch ein Daleth; — Z. 16 בעל; — Z. 19 l. בעל כון מלך עולם; — Z. 21 l. gewöhnliches; — Z. 26 l. *Σιδώνιοι*; — Z. 5 v. u. l. religiöſer. — 263 Z. 5 l. appellantes; — Z. 14 l. Firuſabadi; — Z. 23 l. ثوى — Z. 24 l. عوص; — Z. 4 v. u. l. Demiurg. — 264, Z. 20 l. *πόθος*; — Z. 22 l. *ἐοίκασι*; — Z. 24 l. *παριέναι*; — Z. 29 l. ergiebt. — Z. 30 l. wo von ihm. — 265, Z. 16 l. *ὁμώνυμος*; — Z. 9 v. u. l. *τοῦ*. — 266, Z. 8 l. te. — 267, Z. 7 l. II. ſtatt 11; — Z. 10 l. אבון; — Z. 4 v. u. l. Buto. — 268, Z. 14 l. Eudemos; — Z. 11 l. LXX. — 274, Z. 12 l. Scheol; — Z. 5 v. u. l. Esmun. — 275, Z. 4 v. u. l. *ἐοίκασι*. — 277, Z. 3 l. Tauthe; — Z. 14 l. Xiſuthrus; — Z. 6 v. u. l. mit dem. — 280, Z. 8 l. בהוה im stat. emph. בהוהא; — Z. 22 l. Mylitta. — 281, Z.

5 l. beseelenden. — 283, Z. 6 l. αὐταὶ; — Z. 10 l. δὲ; — Z. 16 l. Χουσωρός; — Z. 23 l. חושר, die Ordnung, τάξις. — 285, Z. 8 l. דיך statt דוד. — דחך st. דחד, — דכך st. דכד; — Z. 1 v. u. l. יהוה. — 286, Z. 8 l. und zeugt den; — l. den st. dem. — 287, Z. 11 v. u. l. Himmelsheere; — Z. 5 v. u. l. Kazwini. — 289, Z. 12 l. Bibelerklärer; — Z. 19 l. Hütte. — 290, Z. 5 l. زحل ممنوع; — Z. 9 l. ein arabisches Ze; — Z. 10 l. ممنوع; — Z. 14 l. Hierozoicon; — Z. 21 l. ihn. — 291, Z. 7 l. ὁ; — Z. 13 v. u. l. אשבעל. — 292, Z. 19 l. unten. — 293, Z. 5 l. Hiram Abiv. — 294, Z. 8 l. חמנים. — 295, Z. 1 l. חמן; — Z. 3 l. und als. — 297, Z. 15 l. Joseph. — 299, Z. 13 l. galten. — 300, Z. 1 l. Israeliten. — S. 305. Z. 23 l. st. Phothius l. Photius. — S. 306. Z. 18 l. Combab st. Cobab, — Gallus st. Galus. — Z. 4 v. u. offerri st. Offerr. — 321, Z. 2 v. u. l. Origenes. — 323, Z. 8 l. ihnen; — Z. 10 l. dem sonstigen Charakter des Semitismus; — Z. 17 Ammoniter; — Z. 4 v. u. l. מות. — 324. Z. 5 l. Malcom. — 325, Z. 3 l. zweimal; מלכם; — Z. 8 v. u. l. Libyer. — 326, Z. 12 — 13 l.: „Er baute, nach gewöhnlicher Mythe vom Oriente herkommend, auf seinem Zuge nach Libyen." — 325, Z. 19 l. העביר. — 328, Z. 5 v. u. l. 48 statt 98. — 329, Z. 2 l. באש; — Z. 8 l. nie ein Hineintragen. — 330, Z. 15 l. Amme. — 331, Z. 12 l. העביר; — Z. 9 v. u. l. er statt der. — 332, Z. 14 l. Sophokles; — Z. 13 v. u. l. Wahrscheinlich. — 333, Z. 22 l. Isaak; — Z. 4 v. u. l. eine. — 334, Z. 11 l. כמוש; — Z. 13 l. diese des Moloch; — Z. 16 l. Ammonitergräuel. — 335, Z. 6 l. עור, חור; — Z. 19 l. φάγεσθε; — Z. 7 v. u. tilge: die. — 337, Z. 19 l. diese; — Z. 23 l. ignes. — 338, Z. 5 l. hist.; — Z. 15 v. u. l. سعير. — 339, Z. 4 l. ادر; — Dh u st. Dku. — 340, Z. 6 l. feruntque; — Z. 13, l. ادر, اذر, — اتش بهرم. — 341, Z. 7 l. אדר. — Z. 8 l. אדרמלך; — Z. 2 v. u. l. אצר. — 345, Z. 14 l. חמן; — Z. 7 v. u. l. ὕψιστος. — 348, Z. 14 l. halten. — 352, Z. 13 l. מזרך זך על עבד זהרכג; — Z. 10 v. u. l. die זהרת; — Z. 4 v. u. l. dem. — 354, Z. 17 l. Amosis st. Amasis. — 356, Z. 7 l. Hütte; — Z. 8 l. מלככם; — Z. 13 v. u. l. καλῶν. — 357, Z. 9 v. u. l. verschütteten. — 358, Z. 11 l. Hütte. — Z. 15 l. מלקרת. — 360, Z. 13 l. sacerdotio. — 361, Z. 12 v. u. l. Kedeschen. — 364, Z. 2 l. Mithra. — 368, Z. 6 l. an diesen. — 377, Z. 5 habe; — Z. 13 l. nicht etwa nur; — Z. 21 l. trugen; — Z. 24 l. Kuhhörnern. — 379, Z. 15 l. vorgestreckte; — Z. 4 v. u. l. ταύρου. — 380, Z. 13 l. חמן. — S. 381. Z. 17 l. המלך st. המלן. — Z. 20 Πυριγενής. — 384, Z. 15 l. in den; — Z. 10 v. u. l. Chasma. — 387, Z.

11 l. Gesandten;— Z. 19 l. welches.—390, Z. 11 l. ממטרון.— 391, Z. 18 l. Mithriacis; — Z. 19 l. geschahen. — 393, Z. 17 v. u. l. ἤγρευε; — Z. 11 l. ηγούμενοι; — Z. 1 v. u. l. יכין. — 395, Z. 11 l. Kinyras. — 396, Z. 20 l. führen; — Z. 10 v. u. l. ישראל. — 397, Z. 9 und 16 l. Rubeni; — Z. 16 l. עשו הוא; — Z. 11 v. u. l. der letztern. — 398, Z. 11 l. hieß statt ist; — Z. 18 l. VII. 17. 5. —402, Z. 10 l. Cannus.—405, Z. 3 l. Sirius;—Z. 8 l. assyrisch-persischen; — das. l. Avg. — 408, Z. 10 l. עלות; — Z. 1 v. u. l. Lutatius.— 410, Z. 6 v. u. tilge die Parenthesenzeichen;—Z. 5 l. יהוה —411, Z. 4 l. woher; Z. 8 l. אל מלך.—412, Z. 3 l. הבעל;—Z. 6 v. u. l. Hhammanim.—414 Z. 8 l. Κρόνος. —415, Z. 6 und 416, Z. 1 v. u. l. libyschen.—417, Z. 2 v. u. l. בילת מעקר.—418, Z. 17 l. So heißt ein; — Z. 24 l. Harduin;—Z. 2 v. u. l. Cypern.—419, Z. 15 l. רת רש מלק—Z. 13 v. u. l. von den Kabiren.—420, Z. 1 v. u. l. מלקרת.— 424, Z. 11 l. רמחים; — Z. 26 l. Kriegers; — Z. 3 v. u. l. תניח. — 425, Z. 6 — 7, l. καρχαρόδων; — Z. 16 l. Gud.;—Z. 4 v. u. l. Ἡρακλέα. — 426, Z. 10 l. מלך. — 427, Z. 13 l. Carth. — 430, Z. 12 l. Libyen. — 433, Z. 3 l. λάμπρος; —Z. 14 statt יזכל l. יוכל. — 434, Z. 14 l. ἕξεις; — Z. 1 v. u. l. מכין. — 436, Z. 14 v. u. l. ארי. — 437, Z. 8 l. in dem; —Z. 14 v. u. l. עריון.—438, Z. 14 v. u. ירח.—439, Z. 2 l. gemodelte. — 443, Z. 8 l. Eingang.— 445, Z. 5 v. u. l. Mithra.— 446, Z. 6 l. Chamman;—Z. 18, l. עד und füge hinzu Jes.;—Z. 1 v. u. l. neue.—447, Z. 15 l. Phanes. — 449, Z. 14 l. Hicmatho. — 450, Z. 1 l. Μήλων — Z. 13, l. seinem. — 453, Z. 5 füge hinzu: sich bereichert;—Z. 6 v. u. כלברש. — 454, Z. 13 l. Altah. — 456, Z. 13 l. ילבש und שמלה; — Z. 12 גבר; — Z. 6 כלים. — 457, Z. 16 v. u. l. Carrae; —Z. 8 l. wurden. —458, Z. 4 v. u. l. Apuleius. —459, Z. 5 v. u. Gud.; — Z. 5 l. s. v. — Z. 3 l. Pharnuchos. — 460, Z. 3 tilge den Buchstaben פ — Z. 4 נסר st. נסד. — 461, Z. 19 l. ἐν statt ἐν. —464, Z. 10 l. er statt es;—Z. 11 v. u. l. כון; — Z. 8 l. alten statt allen. — 469, Z. 20 l. als eine Heldin galt. — 470, Z. 8 l. Semiramis, — Ninus. — 471, Z. 14 v. u. l. Clementinen; — Z. 12 l. οὗτος. — 472, Z. 13 l. جبار. — 473, Z. 19 l. Sirius שעיר; — Z. 12 v. u. גבור ציד. — S. 478, Z. 7 l. Tiglat-pil-Esar; — Z. 16 u. 22 l. Thasus st. Tarsus. — 479, Z. 4 l. הדה;—Z. 17 l. דן.— 480, Z. 13 l. Orgien;— Z. 2 v. u. Chrysostomus. — S. 482, Z. 25 l. Σκυθική. — 484, Z. 11 l. Verwandtschaft;—Z. 7 v. u. l. imposuere;—Z. 3 choreas. — 486, Z. 1 v. u. l. Κότυς. — 487, Z. 11 l. קטא; — Z. 10 l. عطا; — Z. 11 l. קוטה.— 488, Z. 5. l. so Ninus dem Vater Manes.—Z. 18 v. u. l. Androkottos, Sandrokottos;— Z. 7 l. So-

sikottos, und in der folgenden Z. statt Sosikottos Arrian Ind. 5, l. „Sisikottos. Arrian. expedit. Alexand. V. 20"; — Z. 6 v. u. l. den Endbuchstaben d. — 490, Z. 3 l. تاجدر; — Z. 10 l. קוטא. — 491, Z. 9 l. Manetho. — 493, Z. 9 v. u. l. anziehen. — 495, Z. 5 l. סבא. — 496, Z. 15 v. u. l. Verschnittenen. — 497, Z. 15 l. Bacchanalien; — Z. 10 v. u. Bacchus. — 502, Z. 9 v. u. l. anzunehmen hat. — 505, Z. 14 l. der Stellung; — Z. 7 v. u. l. חורם. — 507, Z. 6 l. Philosophus; — Z. 3 v. u. l. Die beiden ersten Namen sind. — 508, Z. 14 l. חֹשֶׁרֶת, ebenso Z. 17; — Z. 21 l. חשרים; — Z. 25 l. חושור. — 511, Z. 6 v. u. l. לחשים. — 516, Z. 3 l. Kabirien st. Kabiren; Z. 5 v. u. l. קדמון. — 517, Z. 10 v. u. l. οὐ. — 519, Z. 15 l. τοὺς ἱεροὺς; — Z. 13 v. u. l. Tritons See; — Z. 10 l. bezügliches — Z. 7 l. nach einer ältern Angabe. — 520, Z. 16 v. u. l. sollte. — 521, Z. 1 l. οὐ; — Z. 4 l. Βοιωτικῶς. — 522, Z. 14 l. מר statt טר und כרי statt ברי; — Z. 2 v. u. l. נטר statt נט. — 523, Z. 13 v. u. l. Mionnet. — 526, Z. 18 l. Pythagoräer; — Z. 21 l. Typhon. — 528, Z. 12 v. u. l. εἶναι; — Z. 7 l. dispersis. — 532, Z. 4 l. Verwandtschaft. — 533, Z. 13 l. Pan-Esmun; — Z. 16 und 20 l. Paneas; — Z. 22, l. Glycas. — 534, Z. 12 v. u. l. Askalon; — Z. 9 l. herum getragen. — 536, Z. 11 tilge θεῶν. — 537, Z. 2 l. πολιοῦχος. — 539, Z. 5 l. θέρους. — 542, Z. 11 l. ἁγνός; — Z. 20 l. Byblus; — Z. 28 l. ἱερά; — Z. 30 l. ἱερᾶς; — Z. 3 v. u. l. רם statt דם und ὕψιστος. — 543, Z. 12 l. ἁγνὸν; — Z. 13 l. Διόνυσον. — 544, Z. 18 l. berichtet von einem; — Z. 19 l. Αἰὼν; — Z. 20 l. μυστικήν. — 545, Z. 3 l. bei den Gnostikern aus Valentins Schule; — Z. 9 l. Aeonen. — 546, Z. 3 l. ἐγγράφεις; — Z. 6 l. ὤν. — 547, Z. 7 l. εὖα, εὔας. — 549, Z. 17 l. עבדיהו statt עבדיהו. — 550. Z. 10 l. τοὔτ' ἐστιν — 551, Z. 12 l. ἀναγωγεὺς; — Z. 18 l. ἁψαίμην; — τὸν st. τοῦ; — Z. 19 l. ψυχὰς; — Z. 28 l. ἱεροπρεπῆ. — 554, Z. 15 l. εἶναι. — 555, Z. 16 der Chaldäer. — 557, Z. 12 l. ὅ εἶναι; — Z. 13 l. ὄρος. — 558, Z. 4 l. βλασφημῶν. — 561, Z. 10 l. Winer. — 565, Z. 12 v. u. l. אשרות statt אשרוה; — Z. 10 l. עשתרות; — Z. 3 v. u. l. מצבות הבעל. — 566, Z. 7 v. u. l. Kappadozien. — 567, Z. 19 l. מצבות. — 570, Z. 1 l. Dyndymos. — 573, Z. 6 l. Stile; — Z. 13 — 14 l. Sie verbietet. — 576, Z. 11 l. dieselbe. — S. 577. Z. 20 l. גלוליהם st. לולהמג; — ὅρια, — Z. 21 גליליהם. — S. 578. Z. 3 l. dumis st. domis. — Z. 24 אם גדלה st. עגדלהם; — Z. 27 Religionsschriften. — 581. Z. 12 l. Unters.; — Z. 8 v. u. l. Hal. statt Ital. — 584, Z. 6 v. u. ihm kein Begräbniß. — 585, Z. 18 l. כנורה; — Z. 23 l. Βαβυλωνίοις. Hesych. — 586, Z. 6 l. ܡܪܦܐ. 586, Z. 12 l. ἴλυς. — 587, Z. 10 l. מגר. — 588, Z. 14 l לדת; — Z. 15, l. מלדת; — 589, Z. 21 l תרעת statt

חרדעת und daſelbſt Doni. — 590, Z. 11 l. דג ſtatt גד; — Z. 13 l. wo man an manche etymologiſche u. ſ. w. — S. 594, Z. 9 l. scissio.— 595. Z. 10 v. u. l. Sap. ſt. Cap.— 597, Z. 9 l. Peylen ſt. Pepten;— Z. 3 v. u. l. Σκύτης. — 598, Z. 21 l. miti ſt. nicti;—Z. 26 l. partu ſt. partae;— Z. 29 l. larvales ſt. larvalis. — 599, Z. 3 v. u. l. die Athor für Iſis. — 602, Z. 3 l. von Aſtaroth; — Z. 11 l. aus dem Ortsnamen; — Z. 7 v. u. l. Ἄδωδος. — 612, Z. 13 l. πυρά, desgleichen S. 614, Z. 3 v. u. — 621, Z. 5 l. Athene in Laodicea.— S. 622, Z. 10 l. παρθένος. — 624, Z. 1 l. von dem. — 625, Z. 15 l. Macotis; — Z. 22 l. Kommysarye.—626, Z. 12 l. Ἀναΐτις ſt. Ἀναΐτις;— Z. 27 l. heißt ſt. hieß; — Z. 1 v. u. l. Bhavani.—627, Z. 23 l. Feuerſeen Z. 7 v. u. l. Amme. — 629, Z. 9 l. Ἀκραγενής; — Z. 21 l. mège ſie;— Z. 2 v. u. l. Nanaia, Anaia.— Z. 1 v. u. l. Thana, Neith.—635, Z. 13 l. Geldes ſt. Goldes.— S. 639. Z. 10 l. von Wahrſcheinlichkeit, — Z. 1 v. u. l. Astarte. — 640, Z. 5 l. Apuleius; — Z. 14 l. Act. — Z. 4 l. Modifikation. — 642, Z. 5 l. πόλην. — 643, Z. 4 l. hieß Ὑψιστα, — Z. 19 l. עכה. — 644, Z. 8 v. u. l. Σάτις; — Z. 6 l. l. ἐπικουρωνεῖ; — Z. 3 v. u. l. ἄχρι τῆς. — 647, Z. 8 v. u. l. Sechſtens wurde.—648, Z. 12 l. Siebentens war;— Z. 4 v. u. Ἀστροάρχη.— 652, Z. 4 v. u. l Ἱερεύς. — 653, Z. 2 u. 3. l. wären Sadyk .... und Hephäſtos; — Z. 17 l. προφορικός. — Z. 21 l. Apg. ſt. App; — Z. 26 l. Hephäſtos; — Z. 31 l. eben ſt. oben. — 655, Z. 8 v. u. l. Annos ſt. Anuos.—657, Z. 6 v. u. l. עדין ſt. זידע. — 658, Z. 13 l. Jebuſiters; — Z. 5 v. u. l. Μίχιος. — 659, Z. 7 l. Tiſchgott ſt. Fiſchgott; — Z. 6 v. u. l. מחוי ſt. הבותוי. —660. Z 6 l. Abadir ſt. Abacir. — 661, Z. 2 v. u. l. תבור ſt. תבול. — 662, Z. 7 l. Joma ſt. Toma. — Z. 8 v. u. l. plantis. — 663, Z. 3 i. Solis; — Z. 9 v. u. l. מרנשא ſt. בור נשא. — 664, Z. 4 l. figuriren. — 665, Z. 2 l. Eckhel; — Z. 13 l. das Waſſer deſſelben färbte.—667. Z. 1 l. Memrumos.—670. Z. 18 l. ἠπίστατο. — 674, Z. 3 v. u. l. רחצר ſt. החצר. — 675, Z. 11 v. u. l. הבבות ſt. הבבד.--679. Z. 14 l. gaben ſt. geben.—682, Z. 7 v. u. l. secandi ſt. secundi.

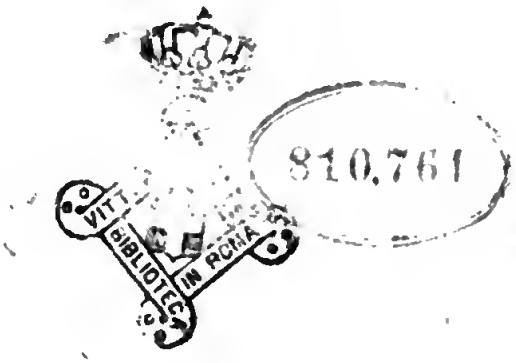
Im Regiſter, in der Vorrede und in dem Inhaltsverzeichniſſe finden ſich folgende, zum Theil arge, durch Unwiſſenheit und Nachläßigkeit des Correctors verſchuldete Fehler.

S. 691. Z. 4 ſt. Abraos, l. Abraras; — Z. 5 iſt zu leſen: Ada Name der babyloniſchen Hera; — Z. 18 l. Adraſt (ſ. Adar).—692. Z. 12 l. durch ſt. Durch, — Z. 22 l. libyſchen ſt. lybiſchen; — Z. 23 Phthas

ſt. Pthos.—693 Z. 2 l. im Libanon.—695. Z. 19 l. der libyſche Saturn;— Z. 28 l. Bythos.—696. Z. 5 l. Deminrg.—698. Z. 3 l. genannt;— Z 7 v. u. l keine urſprünglich ägyptiſche Gottheit.—699. Z. 10 l. Libyen;— — Z. 12 l. Wallfahrt zum See ſt. zur See; — Z 10 v. u. l. νοῦσος; Z. 11 l. „der Galle iſt dem Saturn und der ſyriſchen Göttinn heilig, trägt daher beider Namen“ u. ſ. w. — 704, Z. 19 l. des Moloch, des Feuergottes u. ſ. w — 705, Z. 14 l. des Mithra ſt. der Mythra. — 706, Z. 2 v. u. l. in phöniziſchen Tempeln. 654 ff. — Z. 21 l. Tamyras ſt. Tamgros; Z. 29 Pharnuchos ſt. Pharmichos. — 710. Z. 6 l. Saryhad ſt. Saryhae.—711, Z. 1 v. u. l. Thaſos.—712, Z. 23. l. wurde als ſolche gedacht ſt. als ſolche getauft. —

S. VI. Z. 8 l. Selden's ſt. Selders.—S. VII, Z. 20 Surmubel ſt. Jurmubel; — Z. 21 Alilat ſt. Alibat. S. VIII, Z. 6 l. Onka ſt. Anka.— S. XI, Z. 6 l. Thaſus. — S XII, Z. 1 l. Libyen. — S. XIII, Z. 23. l. Dieſes gilt. — Z. 28 im ſeriſchen Lande Z. im ſyriſchen. S. XIV, Z. 4 l. Euhemeros' ſt. Euhemero's. S XV. Z. 2 l. Chamman ſt. Chammon.— S. XVI, Z. 3 4 l. „Sein Vater Phönix, nach Heſiod; — Thias, König der Aſſyrer, nach Panyaſis; — Z. 4 l. (Weh Adonis); Z. 6 v. u. l. Libyern. — S. XVII. Z. 9 l. Chuſarthis ſt. Chuſarthus; — Z. 11 l. erläutert: das Bild u. ſ. w.—S. XVIII. Z. 24 l. Thyandrites ſt. Thyondrites; — Z. 25 l. der Feuerdienſt in ſeiner älteſten Heimath; — Z. 5 v. v. l. Chamman ſt. Chaman. S XX Z. 14 l. Tanais ſt. Tarais; — Z. 8 v. u. Chijun ſt. Chijon; — Z. 3 v. u. l. weltordnendes ſt. wohlordnendes. — S XXI, Z. 4 v. u. l. der lydiſche ſt. der libyſche. — S. XXII Z. 13 l. Omphale ſt. Amphole, — Z. 22 l. der ägyptiſche Thoth ſt. der mythiſche Thoyt; Z. 11 v. u. l. Amun ſt. Amer. — S. XXIII, (ſt. IIXX) Z. 4 l. der achte Kabir ſt. der ächte Kabir. S. XXIV, Z. 48 l. Baumſtämme ſt. Baumſtämmen, S. XXV Z. 1 des letztern ſt. des letzten; — Z. 9 l. der Zeugung und dem Leben ſt. der Zeugung aus dem Leben; — Z. 10 l. Bona, Misericors Dea; — Z. 22 l. „Ihre mythologiſche Umgebung: der Vater u. ſ. w. — S. XXVI, Z. 11 l. Verhältniß zur ägyptiſchen ſt. zur mythiſchen Neith; — Z. 17 l. Patäken und Schiffgötter ſt. Potäken und Schriftgötter; — Z. 23 l. der weiſſagende Apollo — S. XXVII Z. 1 l. Limanun ſt. Timanun.

Breslau, im October 1840.



Den resp. Lesern des vorliegenden Werkes wird auch nachstehendes von hohem Interesse seyn:

Darstellung

der

Aegyptischen Mythologie

verbunden mit einer kritischen Untersuchung der Ueberbleibsel

der Aegyptischen Chronologie

von

I. C. Prichard M. D.

Uebersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

L. Haymann.

Nebst einer Vorrede

von

A. W. von Schlegel.

In einem Bande von LII und 149 Seiten.
gr. 8. Bonn 1837. 2 Thr 12 Ggr.

Der Leser findet in dem hier in einer getreuen Uebersetzung dargebotenen Werke einen mehrfach höchst interessanten Gegenstand auf eine eben so gelehrte als lichtvolle Weise behandelt. Die altägyptische Religion hat zu vielen gelehrten Streitfragen Veranlassung gegeben, die, indem man von dieser oder jener vorgefassten Ansicht ausging, auf sehr verschiedene Art gelöst worden sind. Es darf als ein grosser Vorzug des vorliegenden Werkes gerühmt erden, dass der Verfasser mit völliger Unbefangenheit sich seine Aufgabe gestellt und verfolgt hat. Er durchforscht mit offenem Blick und in philosophischem Geiste alle die Gegenstände, welche bei der Untersuchung der Religion und des Cultes der alten Aegypter in Erwägung kommen, und bringt als Arzt einen Vorrath von naturwissenschaftlichen Kenntnissen hinzu, die bei solchen Forschungen oft von entscheidender Wichtigkeit sind, die aber nur selten einem Philologen oder Historiker zu Gebote stehen.

BIBLIOTECA